

تیودور نولدکه

تاریخ القرآن

نقله إلى العربية وحققه

جورج تامر

الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠٤
حقوق النشر محفوظة لمؤسسة كونراد ـ أدناور

1. Auflage, Beirut 2004
©Konrad-Adenauer-Stiftung

تاريخ القرآن

تأليف

تيهodor نولدكه

تعديل

فريدريش شفالي

الأجزاء الثلاثة في مجلد واحد

٢٠٠٠

دار نشر جورج ألمز

هيلدسهايم - زوريخ - نيويورك

بإذن

دار نشر ومكتبة ديتريش ، فيسبادن

نقله إلى العربية

و. جورج تامر

بالتعاون مع فريق عمل مؤلف من

السيدة عبلة معلوف - تامر

د. خير الدين عبد الهادي

د. نقولا أبو مراد

تعتمد الترجمة على

إعادة الطبعة الرابعة للطبعة الثانية،

لايبتيكس ١٩٠٩ - ١٩٢٨

Vorwort

Für die Konrad-Adenauer-Stiftung hat die Förderung des inter-kulturellen und vor allem des inter-religiösen Dialogs eine zentrale Bedeutung. Diesen Dialog zu fördern ist seit langem ein Kernanliegen unserer internationalen Zusammenarbeit. Hierbei geht es sowohl um die Werte, Grundlagen und Ziele unseres Denkens als auch um die unterschiedlichen Auffassungen über die aktuellen Probleme und die Gestaltung unserer gemeinsamen Zukunft. Wir sind überzeugt, dass der Dialog zwischen den großen Religionen und Kulturen unserer Erde Chancen eröffnet, neue Lösungen für zentrale Probleme der Zukunft zu finden. Er kann und sollte deshalb auf unterschiedlichen Gebieten geführt werden: über die praktischen Fragen des internationalen Zusammenlebens ebenso wie über wissenschaftliche Themen. Ganz besonders wichtig erscheint mir jedoch, dass auch über die möglichen Gemeinsamkeiten und Unterschiede unserer Orientierung an Grundwerten und an der Religion gesprochen wird. Bei einem solchen Dialog braucht keine der beiden Seiten ihre eigenen Positionen aufzugeben. Aber beide Seiten müssen bereit sein, nicht nur über die Positionen der anderen Seite, sondern auch über die eigenen erneut und von Grund auf nachzudenken.

Keine der großen Religionen unserer Erde sucht die Konfrontation oder will einen „Clash of Civilisations“. Wohl aber sind Gerechtigkeit, Freiheit und die Achtung der Menschenwürde Grundwerte, die sich - in der einen oder anderen Ausformulierung - in allen großen Religionen finden lassen. Aber auch Toleranz, die Bereitschaft, offen und unvoreingenommen auf Andersgläubige zuzugehen, sowie das Bemühen, rational zu verstehen und zu erklären, was andere Menschen bindet, - all dies sind Werte, die bis heute die Gläubigen unterschiedlicher Religionen verbinden.

Vermutlich hätten auch Theodor Nöldeke und seine Nachfolger diesen Überlegungen zugestimmt. Für ihn bildete der Islam eine Quelle der Erkenntnis: primär der Erkenntnis der religiösen Herkunft des anderen, aber damit immer zugleich auch der eigenen. Nöldeke hat Jahrzehnte seines wissenschaftlichen Lebens darin investiert, den Koran umfassend zu verstehen. Dabei stellten wissenschaftliche Aufklärung und Religion für ihn keine Gegensätze dar. Er betrachtete Vielfalt nicht als Bedrohung, sondern als intellektuelle Herausforderung.

Er hat in seinem Werk, der „Geschichte des Qorans“, gezeigt, dass die Religion ein legitimer Gegenstand der Wissenschaft sein kann und dass letztlich beide, die Religion und die Wissenschaft, auf ihre Art dazu beitragen, sich sowohl der Verantwortung des Einzelnen als auch des Staates bewusst zu werden. Der rationale Dialog, der hierüber geführt werden muss, dient letztlich auch dazu, sich der eigenen Grenzen bewusst zu werden und diese zu akzeptieren.

In dieser Hinsicht ist das vorliegende Werk eines der herausragenden Beispiele deutsch-arabischer Wissenschaftskooperation. Für Nöldeke und seine Nachfolger gingen ihre Verpflichtung gegenüber der Wissenschaft und ihre Verbundenheit mit der arabischen Welt bruchlos ineinander über. Sie wollten nicht belehren, sondern sich belehren lassen. Seine Auseinandersetzung mit den Grundlagen des Islam diente einer Form der Verständigung, die von Respekt und Toleranz getragen war, die aber letztlich nicht auf Vereinheitlichung zielte, sondern an den Unterschieden keinen Zweifel ließ. Mit der Publikation der Übersetzung seines großen Werkes verbinden wir den Wunsch, die guten Traditionen des deutsch-arabischen Wissenschaftsaustausches fortzusetzen und einen Beitrag zu leisten zum besseren Verständnis zwischen Muslimen und Christen. Wir verbinden damit nicht zuletzt die Hoffnung, die vielen Dialoge, die im 21. Jahrhundert noch nötig sein werden, ein klein wenig befördert zu haben.

Berlin, im Oktober 2004,

Prof. Dr. Bernhard Vogel,

Vorsitzender der Konrad-Adenauer-Stiftung

تصدير

يحتلّ دعم الحوار بين الثقافات، وبالأخصّ بين الأديان، حيزًا مرموقًا بين اهتمامات مؤسسة كونراد - أدناور. دعم هذا الحوار هو منذ فترة طويلة الهمّ الأساسي الذي ينصبّ عليه جهدنا في مشاريع التعاون الدولي التي نقوم بها، وهي تدور حول قيم الفكر وأسسه وأهدافه، وتتناول كذلك الآراء المختلفة حول تقييم المشاكل الراهنة وبناء مستقبل مشترك. نحن على اقتناع تامّ بأن الحوار بين الأديان والثقافات الكبرى في عالمنا يستطيع تحقيق فرص لإيجاد حلول جديدة لمشاكل مستقبلية رئيسة. في وسع هذا الحوار، لا بل لا بدّ له من أن يجري في ميادين مختلفة: فيتناول إضافةً إلى المسائل العملية التي تتعلّق بالتعايش العالمي مواضيع علمية أيضًا. لهذا السبب يبدو لي في غاية الأهمية أن يتطرّق الحديث إلى القواسم المشتركة والاختلافات الموجودة في اعتمادنا على القيم الأساسية والدين. ولا تحتاج آية جهة من الجهتين المشاركتين في حوار كهذا إلى التضحية بمواقفها الخاصة. لكن كلا الجهتين يجب أن يكونا على استعداد، لا لأن يتفكّرا مواقف الجهة الأخرى فقط، بل لأن يُعمّلا الفكر، من جديد وبشكل أساسي، في الإعتقادات الخاصة أيضًا.

ما من دين من أديان العالم الكبرى يسعى إلى مجابهة الأديان الأخرى أو يريد «صراعًا بين الثقافات». فإنّ العدالة والحرية واحترام كرامة الإنسان قيم أساسية توجد في كل الأديان الكبرى بصياغة أو بأخرى. وكذلك التسامح والاستعداد للتوجّه نحو الآخر من أتباع الأديان الأخرى بانفتاح وتجرّد، وبذل الجهد من أجل أن نفهم عقليًا ونوضح ما يجمع بين أناس آخرين، - كلّ هذه قيم، ما زالت حتى يومنا هذا تجمع بين المؤمنين التابعين للديانات المختلفة.

لربما وافق نيودور نولدكه وأتباعه على هذه الأفكار . فقد كان الإسلام بالنسبة له مصدرًا من مصادر المعرفة : بالدرجة الأولى ، معرفة الأصل الديني الذي للآخر ، ولكن في الوقت نفسه أيضًا معرفة الأصل الديني الخاص . قضى نولدكه عقودًا من حياته العلمية في السعي إلى فهم شامل للقرآن . ولم يبدُ له أنَّ التنوير العلمي والدين ضدَّان لا يتفقان . وهو لم يرَ في التعددية تهديدًا ، بل تحدّيًا فكريًا . وقد أظهر في أثره «تاريخ القرآن» أنَّ في وسع الدين أن يكون موضوعًا مشروعًا للعلم ، وأن العلم والدين ، كليهما ، يسهمان في النهاية ، كلٌّ على طريقته ، في خلق وعي لمسؤولية الفرد والدولة على السواء . إنَّ حوار العقل الذي يجب أن يجري حول ذلك يخدم في النهاية تطوير الوعي لحدود الذات وقبول هذه الحدود .

إنَّ الأثر الموضوع بين أيدينا مثلُ بارز من أمثلة التعاون العلمي الألماني - العربي . فقد تداخل لدى نولدكه وأتباعه الالتزام تجاه العلم والارتباط الوثيق بالعالم العربي معًا ، من دون انقطاع . فهم لم يريدوا أن يعلموا ، بقدر ما أرادوا أن يتعلموا . وقد أدَّى انشغاله العلمي بتعاليم الإسلام الأساسية إلى نشوء شكلٍ من أشكال التفاهم ، قائم على التسامح والاحترام ، لا يهدف إلى توحيد قسري للآراء ، بل بالأحرى لا يدع مجالاً للشك في وجود الاختلافات . ونحن نقرن بنشرنا لترجمة هذا الأثر الكبير الرغبة في متابعة التقليد الحسن ، تقليد التبادل العلمي الألماني - العربي ، والمساهمة في خلق تفهّم أفضل بين المسلمين والمسيحيين . كما أننا نقرن بذلك أخيرًا الرجاء بأن نكون بهذا قد قدّمنا دعمًا ، ولو يسيرًا ، للحوارات الكثيرة التي لا بدَّ من أنها ستكون ضرورية في القرن الحادي والعشرين .

برلين في شهر تشرين الأول ٢٠٠٤

الأستاذ د. برنهارد فوغل

رئيس مؤسسة كونراد - أدناور

مقدمة الترجمة العربية

نضع في تصرف القارئ العربي كتاب «تاريخ القرآن»، وهو أهم وأوسع ما صدر في القرن العشرين من كتب باللغة الألمانية، تتناول القرآن الكريم بأسره بالبحث. نواة الكتاب الذي نشره الآن باللغة العربية كتاب المستشرق الكبير تيودور نولدكه (Theodor Nöldeke) (١٨٣٦ - ١٩٣٠) الذي أصدره عام ١٨٦٠، بالعنوان نفسه، وعالج فيه مسألة نشوء نص القرآن الكريم وجمعه وروايته. كما ناقش في هذا الإطار مسألة التسلسل التاريخي للسور واقترح ترتيباً لها، يختلف عن ترتيبها بحسب زمن نزولها، كما هو معهود في الإسلام. كان بحث نولدكه الركيزة التي اعتمد عليها فريدرش شفالي (Friedrich Schwally) في إعادة صياغته للجزء الأول من الكتاب الحالي عام ١٩٠٩، وذلك بطلب من نولدكه الذي منعه تقدّم السن من القيام بهذه المهمة، فاكتمل بكتابة مقدمة لهذا الجزء بحلته الجديدة. وفاة شفالي عام ١٩١٩ حالت دون أن يعاين صدور الجزء الثاني الذي يتناول جمع القرآن، وكان قد أعدّه للطبع، فأضاف أوغوست فيشر (August Fischer) بعض التصحيحات عليه وأصدره بعد وفاته. أما الجزء الثالث الذي كانت مهمة إنجازها قد انتقلت إلى غوتهلف برغشترسر (Gottfried Bergströßer)، فأكمّله تلميذه أوتو بريتل (Otto Pretzl) في مطلع العام ١٩٣٧، بسبب وفاة أستاذه قبل ذلك بأربع سنوات. ثلاثة أجيال من علماء الدراسات القرآنية الألمان تعاقبت، إذًا، على هذا الأثر، حتى أبصر النور، وهو يضمّ ما توصلوا إليه من نتائج في هذا المجال خلال سبعة عقود ونيّف.

قبل أن نعرض الكتاب ونناقش بإيجاز محتوياته، لا بدّ لنا من أن نقدّم لمحة

تاريخية مختصرة عن أهم معالم ما سبقه من اهتمام علمي بالقرآن الكريم في أوروبا، ابتداء من النصف الأول من القرن الثاني عشر^(١). هذا التاريخ جدير باعتباره حدًا زمنيًا في السياق الراهن، إذ قام الإنكليزي روبرت الكتوني (Robertus Ketenensis) سنة ١١٤٢/١١٤٣، بطلب من بطرس المبجل (Petrus Venerabilis) رئيس دير كلوني، بأول ترجمة لاتينية كاملة للقرآن الكريم. رغم نواقصها وعدم دقتها في كثير من المواضع، حظيت هذه الترجمة بانتشار واسع، خاصة بعد طبعها في مدينة بازل عام ١٥٤٣ على يد الأستاذ في اللاهوت تيودور بيلياندر (Theodor Bibliander). بعد ذلك نالت حتى القرن الثامن عشر ترجمات عديدة للقرآن الكريم إلى اللغات الإنكليزية والإيطالية والألمانية والهولندية والفرنسية وسواها من اللغات الأوروبية. ترافق الاهتمام بترجمة القرآن واهتمامًا جديدًا بدراسته، يقوم على معرفة أوثق بمضمونه. لكن لا يخفى أن هذا الاهتمام كان، على العموم، ذا طابع اعتزاري وهجومي على السواء. فقد كان دارسو القرآن يدافعون، من جهة، عن عقائد مسيحية يرفضها، ويهاجمون، من جهة أخرى، كردّ على هذا الرفض، النبي محمد والكتاب الذي أتى به. مثل على ذلك هو كتاب ألفه الراهب الدومينيكاني ريكولدا دا مونتي كروتشي (Ricoldo da Monte Croce) الذي قضى في أواخر القرن الثالث عشر شطرًا من حياته في الشرق مبشرًا، وأتيح له بذلك الفرصة لمناقشة علماء مسلمين ومجادلتهم. يقارن ريكولدا في كتابه الموجّه ضد الإسلام القرآن الكريم بالكتاب المقدّس، معتبرًا اختلافات القرآن عنه عيوبًا، ومشيرًا في الوقت نفسه إلى تناقضاته وعدم وجود أيّ تسلسل تاريخي للأحداث المذكورة فيه. حظي الكتاب بانتشار واسع، وطُبع عدّة مرّات منذ بداية القرن السادس عشر. وقد نقله مارتين لوثر إلى اللغة الألمانية، ناصحًا القساوسة بدراسته، ليستطيعوا تحذير الناس

(١) نتمد للمحة التاريخية التالية على:

Johann Fück, *Die arabischen Studien in Europa*, Leipzig 1955; Hartmut Bobzin, *Der Koran: Eine Einführung*, München 2000a, pp. 9 - 17; ders., *Friedrich Rückert und der Koran*, in *Der Koran: in der Übersetzung von Friedrich Rückert*, hrsg. von Hartmut Bobzin. Mit erklärenden Anmerkungen von Wolf Dietrich Fischer. 3. veränderte Auflage, Würzburg 2000b, pp. VII-XXXIII.

من ضلالة الإسلام. طبعًا، كان هذا في زمن هددت فيه الجيوش العثمانية وسط أوروبا ووصلت إلى مشارف فينا. أجل، إن صورة الإسلام في أوروبا كانت في ذلك الحين مطبوعة بالطابع التركي، حتى أن القرآن الكريم نفسه دُعي «الكتاب المقدس التركي» (Die türkische Bibel)، وهو العنوان الذي تحمله الترجمة الألمانية التي قام بها دافيد فريدريش مغلين (David Friedrich Megerlin) عام ١٧٧٢ للقرآن الكريم من العربية مباشرة. وربما أنّ هذا الواقع التاريخي ما زال يؤثر في تشكيل صورة الإسلام في أوروبا حتى يومنا هذا.

مجموعة من الظروف الدينية، مثل النظر إلى القرآن من منظور الكتاب المقدس، ومقارنته به، والتهجم على الإسلام، والدفاع عن المسيحية ضد المسلمين، وتنظيم حملات التبشير في الشرق؛ والسياسة، منها الحروب الصليبية والتهديد العثماني لأوروبا، جعلت دراسة القرآن ليست غرضًا بحدّ ذاته، بل وسيلة تستخدم في سبيل أغراض سياسية ودينية مختلفة.

ابتداءً من أواخر القرن السادس عشر، عرفت أوروبا الدراسات الاستشراقية بمعناها الواسع، حيث تأسست معاهد متخصصة، اكتسبت، في ما بعد، عراقية علمية، في لايدن وروما وأكسفورد، تلتها معاهد مماثلة في سواها من الجامعات الأوروبية الكبرى. ولا بد من الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ بدايات الاستشراق لم تكن بدايات منظّمة بقصد أن تخدم أهدافًا سياسية ما، بل كانت ثمار جهود فردية قام بها العلماء حبًا بتعرّف الشرق ولغاته وحضاراته. لاحقًا، من بعد بدء الاستعمار، اقترن الاهتمام بالاستشراق بأهميته السياسية بالنسبة إلى بسط الدول المستعمرة سيطرتها على المستعمرات في الشرق، واستغلال ثرواتها. لم يعد الاستشراق، عندئذٍ، حرًا من الدوافع السياسية والاقتصادية التي كانت تتحكّم فيه إلى حدّ ما.

غير أنّ أحد العوامل التي لعبت، بلا شك، دورًا هامًا في تطوّر الدراسات الاستشراقية والإسلامية في أوروبا، هو أنّها تأثرت بالتطوّر الذي عرفته قبل ذلك دراسة لغات الكتاب المقدس، اليونانية واللاتينية والعبرية، فتركزت في عصر

النهضة على دراسة معمّمة للغة العربيّة أولاً، ثم الفارسيّة والتركّيّة. هكذا سيطرت الفيلولوجيا في ذلك الحين منهجيّاً على دراسة الحضارات القديمة والشرقيّة التي تم السعي إلى استكشافها بواسطة فهم النصوص التي أنتجتها.

حظي القرآن الكريم، بوصفه الأثر الأهم في تراث الإسلام، بقدر كبير من اهتمام المستشرقين. مع نشوء المذهب الإنساني (Humanism) في أوروبا نشأت نظرة للقرآن الكريم أكثر إنصافاً، لا تقيّمه بناءً على اختلافه شكلاً ومضموناً عن الكتاب المقدّس في عهده القديم والجديد، ولا ترى فيه كتاب شريعة فقط، أو مجموعة من الأناشيد التي تشبه المزامير، أو كتاباً نبوياً أو رؤيويّاً وحسب، بل مزيجاً من هذه العناصر كلّها. وبدأ القرآن يكتسب لدى الدارسين طابعاً مميزاً خاصاً به، حتى لو أن معيار التقييم الأساسي ظلّ مقارنة القرآن بكتب اليهود والمسيحيين المقدّسة. وربما كان اللاهوتي الكاثوليكيّ الألمانيّ يوهان آدم مولر (Johann Adam Möhler) (1796 - 1838) أوّل من اعترف من العلماء الألمان باستقلالية القرآن بوصفه كتاباً دينيّاً ذا نكهة خاصّة به نشأ نتيجة خبرة دينيّة أصيلة، يُعبّر عنها بتأملات محرّكة للمشاعر. مولر ينظر إلى النبيّ محمّد باحترام، معتبراً أن الكتاب الذي أتى به، والذي يتغلّى به ملايين الناس ويهتدون بتعاليمه، لا بدّ من أن يكون قد استقي من ملء فياض.^(٢) نسوق هذه الأفكار التي نُشرت عام ١٨٣٠، لأنها تشبه إلى حدّ بعيد ما يذكره نولدكه وتلميذه شفالي في الجزء الأول من الكتاب الموضوع بين أيدينا في وصف الوحي والخبرة الدينية الصادقة التي عاشها النبيّ العربيّ.

يبدو أنّ هذا التبدّل الذي طرأ على تقييم القرآن تزامن وبواكير تذوّق لجمال لغته. فقد وصف أحدهم - وثمة أسباب مقنعة للافتراض أنه الشاعر الألمانيّ غوته (Goethe) - ترجمة مغرلين للقرآن، المذكورة أعلاه، بأنها «نتاج تعيس»، معبراً عن الحاجة الماسّة إلى ترجمة ألمانيّة أخرى، ينجزها شخص مفعم بكلّ الأحاسيس الشعريّة والنبويّة، يقرأ القرآن، وهو جالس في خيمة تحت سماء الشرق، ليفقه كلّ

(٢) يرد النصّ على الصفحة ١٦٦ من كتاب بوبتسين Der Koran: Eine Einführung, München 2000.

ما يختزنه الكتاب من معاني غوته، الذي كان يكنّ للشرق حباً وللإسلام وتبّيه احتراماً^(٣)، صرّح بعد أعوام في ملاحظاته ودراساته التي كتبها للديوان الغربي - الشرقي بأن الأثر العظيم الذي تركه القرآن على النفوس إنما يعود إلى أسلوبه الصارم الرائع.^(٤) بشكل مماثل، تمّ التركيز في تقييم ترجمات ألمانية أخرى للقرآن على ضرورة تمثّل الترجمة بأسلوب القرآن، لتستطيع نقل ما في لغته من جمال وجلال. هكذا بدأت المعايير الأدبية الوضعية تفرض نفسها على اعتبار الكتاب العزيز، الذي كان يُنظر إليه سابقاً من منظار التهجم والاعتذار الديني والفائدة السياسية.

نشير إلى أنّ أحد أهم أسباب هذا التبدّل كان تحرُّر دراسات علوم اللغة العربية تدريجاً من السيطرة الكنسية. فيما حصل ذلك في فرنسا نتيجة الثورة، لم يبدأ هذا التبدّل في الفضاء الثقافي الألماني إلا على يد عشاق للشرق ولغاته. هؤلاء انصرفوا إلى دراسة اللغات الشرقية، وكتبوا في قواعدهما، ونقلوا بعض آثارها إلى لغتهم. لا بدّ في هذا السياق من الإشارة إلى أحدهم، وهو جوزف فون هامر - بورغشتال (Josef von Hammer-Purgstall) (١٧٧٤ - ١٨٥٦) الذي أصدر في فيينا بين ١٨٠٩ و١٨١٨ مجلة «كنوز الشرق»، تعالجها جماعة من العشاق^(٥)، واختار لها شعاراً القول الكريم: «قلّ لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» (سورة البقرة ٢: ١٤٢). نقل هامر السور الأربعين الأخيرة من القرآن إلى اللغة الألمانية بلغة مسجّعة، وكتب مقدمة لهذه الترجمة، ربط فيها بين سحر لغة القرآن وطابعه الإلهي، معتبراً أن الألوهة تنعكس في عظمة لغة القرآن، وأن هذه اللغة كانت السبب في انتصار دعوة محمد، لا بقوة السيف، بل بقوة الكلام، الذي لا بدّ من أن يكون، وهو على ما هو عليه من الروعة، كلام الله.^(٦) وقد حفز الإحساس

(٣) تعالج نظرة غوته إلى الإسلام في دراسة قيمة بعنوان «غوته والعالم العربي».

Katharina Mommsen, *Goethe und die arabische Welt*, Frankfurt am Main, 1988.

(٤) West-östlicher Divan, hrsg. von Hendrik Birus, Part 1, Frankfurt am Main 1994, p. 159.

(٥) Fundgruben des Orients bearbeitet durch eine Gesellschaft von Liebhabern.

(٦) Bobzin, 2000b, p. XIVf.

بتميز لغة القرآن وسموها الشاعر الألماني فريدريش روكرت (Friedrich Rückert) (١٧٨٨ - ١٨٦٦) على نقل أجزاء كبيرة منه إلى اللغة الألمانية شعراً. وقد نُشرت ترجمته بعد وفاته.^(٧)

يمكننا أن نصف الدراسات القرآنية التي أبصرت النور في أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر بأنها تأثرت، بشكل خاص، بالمنهجية التاريخية - النقدية التي شقّت طريقها في أوروبا في ركاب عصر التنوير ومورست في دراسات حول الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، قام بها علماء بروستانت في ألمانيا، بعيداً عن أي تأثير ديني، وبروح علمية بحث، لا تتقيد بقديسية أي نص. بالروح نفسه، انكب بعض علماء اللغات السامية على دراسة القرآن، محاولين استكشاف الوقائع التاريخية المرتبطة به وكيفية حدوثها وعلاقتها بنشونه ومصيره بعد ذلك. كما أن البحث تناول علاقة القرآن بالكتاب المقدس في عهديه القديم والجديد، وبالتالي مدى تأثير الإسلام بديني التوحيد اللذين سبقاه.



ماذا عن هذا الكتاب؟ إنه يتألف من أبحاث أدبية - تاريخية، تسعى إلى أن تؤرخ النص القرآني، أي أن تعالجه كوثيقة من وثائق التاريخ الإنساني، رابطة إياه بموقعه في الحياة (Sitz im Leben)، لتتابع بعد ذلك عملية جمعه وتعدّد قراءاته. والأداة الأساسية المعتمدة في الدراسة هي البحث اللغوي. هكذا يخضع تيودور نولدكه في الجزء الأول من الكتاب الآيات والسور القرآنية لتمحيص لغوي دقيق يستخرج منه، كما سبق القول أعلاه، ترتيباً زمنياً للسور، يختلف عن ترتيب نزولها من وجهة نظر التراث الإسلامي. يعتمد نولدكه إضافة إلى الفيلولوجيا على الأحداث التاريخية التي تشير إليها بعض السور والآيات، ويربطها ببعضها البعض بهدف تشكيل قاعدة تاريخية، جديرة بالثقة، يمكن الاعتماد عليها في إعداد ترتيب زمنيّ للسور والآيات، يؤدي بدوره إلى فهمها بشكل أفضل. وقائع التاريخ تشكّل

(٧) لصبرها للمرة الأولى المستشرق لوغست مولر (August Müller) سنة ١٨٨٨ بمناسبة الذكرى المئوية الأولى لوفاة الشاعر وأعاد هارتموت بويتسين إصدارها بعد إجراء بعض التصحيحات والتعديلات عليها. انظر اعلاه الملحق رقم ١.

بالنسبة إليه معالم ثابتة، يستطيع العالم أن يتمسك بها في سعيه الجاد إلى معرفة المعاني الصحيحة في خضم المعلومات، التي كثيراً ما يغلفها الغموض بسبب طول المسافة الزمنية التي تفصلنا عنها، واختلاف الظروف التي نشأت فيها، وعدم وجود وثائق مباشرة عنها. لكن نولدكه يعترف، في الوقت نفسه، بأن الترتيب الذي يقترحه ليس إلا ترتيباً تخمينياً، وذلك بسبب فقدان الدلائل التاريخية الصلبة. من ناحية أخرى، يدفع تمسك الباحث بالكلمة موضوعاً للبحث وركيزة له في آن، إلى عدم الالتفات إلى معايير أخرى، كتلك التي تلعب عادة دوراً هاماً في التعاطي مع الكتب المقدسة. هكذا لا يقيم نولدكه وأتباعه من العلماء القرآن ككتاب منزل، بل كنص، وضعه النبي محمد نتيجة إلهام، متفاعلاً مع الأحداث والتطورات الدينية والاجتماعية والسياسية التي واجهها خلال سنين. أما مفهوم النبوة الذي يطالعا على الصفحات الأولى من الكتاب، فيستند إلى ما كان الطب وعلم النفس قد توصلا إليه في ذلك الحين. وقد حققت الأبحاث اللاحقة التي تناولت ظاهرة النبوة نتائج قيمة، تلقي أضواء جديدة عليها، وتظهر مدى تعقدها وتداخل أبعادها على مستوى الوعي واللاوعي على السواء. بيد أنه لا بد من التنويه بأن نولدكه وتلميذه لم يشككا في صدق النبي، بل اعتبراه نبياً حقاً، لا شك في صدق الخبرة الدينية الخاصة التي عاشها، والتي يعبر عنها القرآن الكريم أحسن تعبير. ويتم التشديد في أكثر من سياق في الكتاب على أن النبي كان مستغرقاً تماماً بالدعوة التي آمن بأن الله اصطفاه من أجل تبليغها، وأنه كان مغموراً بالحماس الشديد من أجل هداية قومه إلى الإيمان بالله الواحد الأحد.

يتبنى نولدكه في الجزء الأول التقسيم المعهود للقرآن إلى مكّي ومديني. لكنه يوزع السور المكّية على فترات ثلاث، معتمداً على صفات أسلوبية ومضمونية، تجمع بين سور المجموعة الواحدة. فهو يصف سور الفترة المكّية الأولى بأنها تتميز عن سواها بقصرها، وبلغتها الشعرية التسيحية، وورود الكثير من الأقسام (جمع قَسَم) فيها التي تهدف إلى تثبيت مضمون الرسالة وإقناع المشركين بها. ويميز سور الفترة المكّية الثانية تحوُّل في الأسلوب، إذ يغلب عليه طابع الوعظ والإنذار. وتظهر في هذه الفترة مقاطع طويلة، تسترجع أحداثاً وشخصيات من الكتاب

المقدس، مبرزةً إياها كأمثلة على صدق الله في وعده ووعيده. أما سور الفترة الثالثة فلا تختلف كثيرًا، من حيث الأسلوب، عن سور الفترة السابقة، لكنها تميّز بشدة لهجة الوعيد والتهديد الموجّه ضدّ الكافرين. ولم يبقَ التحوّل الذي حدث في رسالة النبي محمّد بعد الهجرة إلى المدينة المنورة من دون تأثير واضح في السور التي نشأت هناك. فهذه تتّصف بالتزامها المضموني بشؤون جماعة المؤمنين الناشئة وإعلانها الشرائع والتنظيمات الضرورية لوضع أسس المجتمع الجديد. وما زال الترتيب الذي وضعه نولدكه للسور معتمدًا في معظم الأوساط العلميّة المتخصصة في الغرب، رغم قيام باحثين آخرين مثل الإنكليزي بل (Bell) والفرنسي بلاشير (Blachère)^(٨) بمحاولات مماثلة، لا تحوز القدر نفسه من الرصانة والتحسين.

أما الجزء الثاني من الكتاب فيعالج مسألة جمع القرآن الكريم، معتمدًا على الروايات المتوازنة، مقارنةً بعضها ببعض الآخر بدقة، ومستخلصًا منها النتائج. وهو يناقش مسألة الجمع الأول الذي قام به زيد بن ثابت، وسواه من المصاحف التي سبقت مصحف عثمان. ثم يتناول نشوء مصحف عثمان بدراسة مفصلة للروايات، عارضًا ترتيبه، ومعالجًا البسمة وفواتح السور. ويتطرق إلى ما يقال عن تحريف بعض المواضع، ثم يورد سورة النورين المنحولة، مناقشًا مضمونها. ويختتم هذا الجزء بملحق مستفيض لعرض كتب السيرة والحديث والتفسير وآخر الأبحاث التي صدرت حولها في أوروبا.

ويعالج الجزء الأخير تاريخ نص القرآن، مناقشًا أهم خصائص الرسم في مصحف عثمان، ومقارنًا إياه بصيغ وقراءات غير عثمانية. ثم يتناول بالتفصيل أنظمة القراءة وأشهر القراء، ويعرض أهم المصادر التي تعنى بهذا الموضوع. وينتهي الكتاب بعرضٍ لأهم مخطوطات القرآن التي كانت معروفة لدى الباحثين آنذاك.

يتّصف البحث بمجمله بالرصانة والجديّة في التعامل مع المصادر، وعلى رأسها القرآن الكريم. حتى الجزء الأول الذي قد يبدو أن فيه توجنيًا على الإسلام

^(٨) Richard Bell, *The Qur'ān Translated. With a critical rearrangement of the Suraḥs*, 2 Vols., (A) Edinburgh 1937 - 1939; Régis Blachère, *Le Coran. I: Introduction au Coran. II - III: Traduction nouvelle selon un essai de reclassement des sourates*, Paris 1947 - 1959.

ونبيه، إنما هو قائم على دراسة فيلولوجية دقيقة لنص الكتاب العزيز، لا محرّك آخر لها إلا حبّ المعرفة وإشباع الرغبة في العلم. هذا ما دفع بالباحث إلى أن يعود، متبعًا المنهجية التاريخية - النقدية، إلى الأصول، أي، في هذه الحال، إلى نص القرآن ذاته، فيسعى إلى أن يستخرج منه نتائج، تضيء عليها الثوابت التاريخية طابع اليقين. والتركيز على البحث اللغوي والأدبي ميزة تتّصف بها الدراسات القرآنية الألمانية بصورة عامة، وهي بعيدة بالإجمال عن التأثر بالنزعات السياسية والاستعمارية. وقد أوردنا جدولاً بأهمّ الدراسات القرآنية التي صدرت بعد هذا الكتاب، بالأخصّ في ألمانيا.

يحمل الكتاب، ولا سيّما في جزئه الثاني، تقاطباً لا بد هنا من الإشارة إليه. فهو يصف، على عادة عصره، الأبحاث العلمية التي أنتجها البعثات الأوروبيةون بأنها أبحاث «مسيحية»، مقابلًا إياها بالأبحاث «المحمدية» أو «الإسلامية». وهو، إذ يذكر بصراحة تفوّق الأبحاث الأوروبية من ناحية منهجية، لا يفوته في الوقت نفسه أن ينوّه بتمييز البعثات المسلمين العرب على سواهم في مجالات، لا يستطيع أقرانهم في الغرب أن يجاروهم فيها. أما التقاطب الذي أشرنا إليه فهو ناتج من ممهاة أوروبا بالمسيحية من جهة، والشرق بالإسلام من جهة أخرى. فكرة الممهاة هذه - التي ما زالت، للأسف، تعشّش في بعض الرؤوس - تؤدّي، في أسوأ الأحوال، إلى تصوير العلاقة بين المنطقتين والدينين على أنها علاقة صراعية. ولا يخفى على العارف أن تصوّرًا كهذا فيه تشويه خطير للحقيقة التاريخية وتحجيم للعلاقات بين العالم العربي الإسلامي، من جهة، والعالم الأوروبي، من جهة أخرى، إلى إحدى نواحيه فقط، وهي ناحية النزاعات العسكرية التي عرفها تاريخ المنطقتين المتجاورتين، ما يقترن بالتغاضي عن كل العناصر الإيجابية الأخرى، مثل التفاعل الثقافي المشترك والتبادل التجاري. لكنّ التقاطب المشار إليه لا يؤثّر البتّة سلبيًا على موضوعية البحث وجديّة العرض.



ليس الغرض من الجهد العلمي الذي يضمّ نتائجه هذا الكتاب الحفظ من قدر القرآن الكريم والنبي محمد. إنه بالأحرى محاولة علمية صادقة لاستكشاف مضامين

مهمة في الكتاب العزيز، بواسطة ربطها الوثيق بشخص النبي وحيوية دعوته. وهذا يقتضي معالجة نص القرآن كما وصلنا، مع طرح التساؤلات حول الظروف التاريخية التي أحاطت بنزوله وروايته عبر التاريخ. والبحث العلمي لا ينطلق إلا مما يستطيع العقل البشري أن يدركه، وان يقبض عليه بمفاهيم. أجل، إن الفهم قبض معرفي على ما يُسمى إلى فهمه. ما لا يفهم، يمتنع القبض عليه بالأدوات العقلية. إنه، إذا، موضوع إيمان أو شعور. كذلك مسألة الوحي الذي يأتي بشراً مختارين بكلام الله، تتعدى نطاق قدرة العقل البشري، فهي موضوع إيمان. أما العلم فيتعاطى ما يمكن القبض عليه بالفهم. لهذا يحاول أن يفسر ظاهرة النبوة بطريقة، قد لا تتفق ومعطيات الإيمان. وقد سبق للفلاسفة المسلمين، على سبيل المثال، أن حاولوا فهم ظاهرة النبوة من خلال أنسنتها، فشرحوا نشوء النبوات بواسطة مفاهيم أرسطوطالية وأفلاطونية محدثة. هكذا يعالج واضعو هذا الكتاب القرآن الكريم من منظور علمي، كنص، يُقرأ ويكتب، وقد بلغه النبي محمد إلى أتباعه المؤمنين. الكلام الإلهي يتخذ حروف لغة بشرية، وينطق به بألفاظ بشرية، فهو جامع للبعدين الإلهي والبشري معاً. وإذا كان العالم يتعامل والقرآن الكريم وكأنه كتاب بشري فقط، فهذا ما تقتضيه الأمانة للعلم الذي لا يتعاطى إلا ما يمكن العقل أن يحيط به، كما سبقت الإشارة إليه. أما كون القرآن كتاب الله الذي نُزل حرفياً على النبي محمد فهو موضوع إيمان. وكل جهد علمي صادق في سعيه وراء الحقيقة جدير بالاحترام، حتى لو اعتُبرت نتائجه خطأ. ولا يسعني في هذا السياق إلا أن أذكر ما قاله ابن رشد من أن العالم المجتهد، إذا أصاب، فله أجران - أجر الاجتهاد وأجر الصواب -، وإذا أخطأ فله أجر واحد - لأنه اجتهد.^(٩)

رغم تركيزه على أهمية التوافق بين النص والحدث التاريخي، لا يخفي نولده اقتناعه بأن الكثير من الأحداث التي جرت أثناء رسالة النبي محمد لم يعد ممكناً إعادة تركيبه بدقة، وأتينا لا نستطيع أن نعرف ما جرى في ذلك الحين فعلاً. التمسك بالتاريخ هو في هذه الحال تمسك منهجي يهدف، من خلال إقامة صلة سببية بين

(٩) «فصل المقال»، تحقيق البير نادر، بيروت ١٩٩٥، ص ٤٣.

الحدث والنص، إلى الوصول بالنص إلى أكبر قدر من الوضوح والشماسك بين أجزائه المختلفة. يمكن وصف هذه المنهجية بأنها محاولة مبدئية للعودة إلى ما قبل النص، إلى البدء، حين كان القرآن، بعد، في وضع المنطوق به، كلامًا حيًا، يُتلى ويُعاد ويُحفظ، قبل أن يدون ويصبح مصحفًا. يتمسك نولدكه بالنص كونه محسوسًا ملموسًا، ويعامله بجديّة وضعيّة. لكنّه يبدو في الوقت نفسه متحسّسًا لما هو وراء النص، أي لما يسمّيه اليوم مفكرون مسلمون حدائثيون مثل محمد أركون ونصر حامد أبو زيد الخطاب (discourse) الذي تولّد منه القرآن. البحث عن بدايات الوحي محاولة أولى للتفتيش عن عناصر هذا الخطاب التفاعليّ الذي تمّ في حياة الرسول والجماعة الأولى من المسلمين. إعادة وضع النصوص في سياقها التاريخي الحيّ سعيّ إلى استجلاء الخطاب الذي جاء بها، وهو خطاب مزدوج: فالوحي خطاب عموديّ يجمع بين الموحى والموحى إليه. وهو في الوقت نفسه خطاب أفقيّ أيضًا، عندما يصير الوحي حقيقة في التاريخ، في تفاعل مع البيئة التي تمّ فيها.

إن القرآن الكريم، بحسب إيمان المسلمين، كتاب سماويّ، بلا شك. وهو في الوقت نفسه ملتصق منذ بداية الوحي بالواقع: بحياة النبيّ ومراحل دعوته، بإبلاغه كلام الله إلى ذويه، ومن حوله، والأبعدين من المشركين وأهل الكتاب، بالردّ على الخصوم، بالتبشير والإنذار، وذلك تبعًا للظروف المتبدّلة وما رافقها من أحداث سياسيّة وعسكريّة. التصاق القرآن المتين بالواقع يؤكّده أيضًا الدور الكبير الذي تلعبه منذ القديم السنّة في تفسير القرآن. والسنّة هي تعاليم الإسلام، كما عاشها الرسول وطبّقها، بحسب ما حفظته جماعة الصحابة والتابعين. ولم يتمّ تدوينها قبل نهاية القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد. السنّة كانت، إذًا، حيّة في الذاكرة الجماعيّة للمسلمين الذين عاشوا النبيّ، أو نقلوا عنّ عايشوه ما رأوه فيه وسمعوه منه. هذه الشهادة الحيّة المحفوظة في الذاكرة الجماعيّة خير ما يقرب إلينا معاني القرآن ويفسّر غوامضه. أليس في هذا دليل على البعد الحيويّ الحيّ، التاريخيّ المعاش، لكلام الله الذي بلّغه النبيّ؟

والقرآن الكريم بلّغ، كما يُروى، في عملية تواصل دامت ٢٠ سنة تقريبًا. في

بدء الوحي كان الحوار. إن الحوار الذي يروى أنّه دار في غار حراء بين جبريل ومحمد لم يكن سطحياً، مقطوعاً، بل كان حواراً صميمياً وجودياً بين الإنسان والمَلَك، بين الأرضي والسمائي. وهو ذو أبعاد واسعة الأثر، تطبع الرسالة كلّها. لم يجب محمد على أمر المَلَك بأن يقرأ، بالرفض أو الاستنكار. جوابه، «ما أقرأ» أو «ما أنا بقارئ»، إذا اعتبرناه إخباراً، هو تعبير دلالي عن موقف وجودي واقع؛ وإذا كان سؤالاً، فهو تساؤل حقيقي، ينضج حيرة تجاه الرؤيا المدهشة. في كلا الحالين تظهر بشرية صادقة، متقبلة، في طاعة وخضوع، للكلمة النازلة من فوق. البُعد البشري، بُعد الواقع التاريخي القابل للوحي الإلهي، لا ينطفيء، لا في هذا الحوار، ولا في الزمن الذي يليه. تكرار الأمر والجواب دلالة على أن الوحي لم يأتِ آتياً، ولم يجر بأن الله ضغط على زُرِّ عند النبي، بل في عملية تواصل، اشترك النبي فيها بكلّ جوارحه، بكلّ كيانه. وحين فتر الوحي قلق النبي وجزع. وكم من مرّة أراد أن يضع حدّاً لحياته. ولم يكن يمتنع عن ذلك إلا بتدخل المَلَك. هذه الرواية جديرة بالتأمل المستفيض الذي يستكشف مدلولاتها الوجودية الغنية. ما نكتفي بلفت النظر إليه في السياق الراهن هو أن موقف النبي هذا هو موقف التائب المشتاق إلى كلام ربه الذي ما زال يحبسه عنه، فينشأ في نفس المشتاق ألم عميق، يستهان بسببه الموت. البُعد الإنساني الصارخ ينطق في هذا الموقف بكلّ قوّته، ويكشف عن نفسه بحدة وصدق.

ويبقى البشري في حوار مع الإلهي طوال مدّة الوحي. فالله لا يخاطب في القرآن النبي وحده، بل إلى جانبه الكفار، وأهل الكتاب، والمؤمنين. وكلّ من هؤلاء المخاطبين يخاطب بدوره الله، أو هم يخاطبون بعضهم بعضاً، كما في حال الأنبياء وأقوامهم. ليس الله هو المتكلم الوحيد المباشر في القرآن. ثمة أيضاً متكلمون آخرون، بعضهم ينطق بكلام الله، والبعض لا. هذا لا يعني أن القرآن ليس وحي الله. لكنّ وحي الله يحوي كلام البشر.

القرآن ذو بنية حوارية، تواصلية، خطابية. وبينته هذه تنفق تماماً والظروف التي نشأ فيها، حين كان، بعد، وحيّاً يُتلقى ويُنقل ويُناقَل. في الكتاب الموضوع بين أيدينا تحسّس لهذا الواقع التاريخي، ومحاولة لاستعادته من خلال دراسة السور

والآيات، غير منفصلة عن زمان وحيزها ومكانه، بل في التصاقها الحيّ بهما. إنها عودة إلى الأصول، إلى الحين الذي كان الوحي فيه واقعاً معاشاً، حروفاً تنبض حياة، وكلمات تُتلى، فتدهش من يسمعها للمرة الأولى بجمالها وغرابة محتواها. السعي إلى اقتفاء أثر الأصول، والكشف عن الواقع التاريخي الذي جُمع فيه القرآن، ونشأت فيه رواياته وقراءاته المختلفة، هو، باختصار، ما يأتينا به هذا الكتاب بأجزائه الثلاثة.



قامت مؤسسة كونراد - أدناور (Konrad-Adenauer-Stiftung) الألمانية بدعم تعريب هذا الكتاب وإصداره، وذلك في إطار اهتمامها بالحوار مع الإسلام. هذا المشروع، إذاً، مشروع حواريّ، القصد منه تحريك سجلّ علميّ بغية تشجيع البحث في ميدان الدراسات القرآنيّة والإسلاميّة، من خلال تزويدها بمادة نقدية غنيّة. ونحن نرجو أن يطلق الكتاب حواراً حول المادة التي يتضمنها، وأن يسهم في بلورة قراءة حديثة للتراث العربيّ الإسلاميّ عموماً.

لا مجال للتقدّم ومماشاة ركب العلم إلا انطلاقاً من التعاطي النقديّ مع التراث. نقد التراث يحوِّله من عبء ثَقِيل متحجّر، يعرقل التطوّر والحدّاث، إلى خزانة ثقافيّة يستفاد من محتواها في صنع الثقافة الحاضرة. والتراث تراكم التعاطي المبدع، في الحقب الحضاريّة الماضية، مع النتاج الثقافيّ الذي انتقل إليها من حقب حضاريّة منصرمة. التراث، إذاً، تراكم إبداعات ماضية، وهو بذلك حافز على الإبداع اليوم في التعاطي وما تُقل من آثار السابقين. هكذا تبقى الثقافة حيّة في القوم، إذا استمدّ اللاحقون من تراث السابقين ما يمكنهم من أن يخلقوا هم أيضاً تراثاً، فيه من الإبداع ما يستفيد منه القادمون في تشكيل ثقافتهم المقبلة.

إنها مسؤولية الجيل العربيّ الحاضر تجاه الأجيال القادمة أن يبدع ثقافياً، ويطوّر تراثه، ويؤمّن استمرارية الخلق في حضارته. وهذا لا يكون إلا بالانفتاح الثقافيّ المتفاعل مع نتاج العلوم والأبحاث التي نشأت في الماضي والحاضر في شتى المجالات، وأياً كان مصدرها.



يجدر ختامًا إهداء الشكر إلى من ساهم في إنتاج هذا العمل في فترة قصيرة نسبيًا. والشكر يحقّ أولاً لمن شارك في التعريب وهم السيدة عبلة معلوف - تامر التي بذلت الكثير من الجهد من أجل التعجيل فيه، ود. خير الدين عبد الهادي، الذي لم يتوانَ عن متابعة العمل رغم الظروف الصعبة التي عصفت به وبعائلته، ود. نقولا أبو مراد الذي ساهم في تعريب الجزء الثاني فقط، والآنسة أنيكا كروف والسيد رامي ونوس، اللذين ساهما في إعداد الفهارس، والسادة د. اسعد قطان ود. شابو ثالاي ونيكولاي سينائي وجان يوسف الذين مدّوا لي يد العون. ولا بدّ من التنويه بالتعاون البناء الذي أبداه المسؤولون في مؤسسة كونراد - أدناور (Konrad-Adenauer-Stiftung) في برلين وعمان خلال مراحل المشروع المختلفة. كما أودّ أن أُعبّر أخيرًا عن امتناني العميق لأصدقائي الأساتذة نصر حامد أبو زيد (لايدن) ومحمود أيوب (فيلاذلفيا) وهارتموت بوبتسين (إرلنغن) ورضوان السيد (بيروت) من أجل نصائحهم القيّمة.

أقدّم هذا العمل
إلى طالبي المعرفة،
«مستشرقين» و«مستغربين».

*Den nach Erkenntnis Suchenden,
«Orientalisten» und «Okzidentalisten»,
sei diese Arbeit gewidmet.*

إرلنغن في تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٤
جورج تامر

ملاحظات لتسهيل استعمال الكتاب

استخدم نولدكه وأتباعه الذين اشتركوا في تأليف هذا الكتاب طبعة فلوغل (Flügel) للقرآن التي صدرت في ألمانيا عام ١٨٣٤ ، وذلك قبل صدور طبعة الأزهر ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٥ م. ويختلف تعداد الآيات في بعض السور بين الطبعتين. في هذه الحال أوردنا أولاً رقم الآية في طبعة الأزهر ثم بعد إشارة / رقمها في طبعة فلوغل، وذلك كما يلي :

- سورة الفاتحة ١ : ٤/٥ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾
- سورة البقرة ٢ : ٢٠ و ١٩ ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

بسبب كثرة الحواشي وكثافتها اختصرت عناوين المصادر المذكورة فيها. أما الملاحظات الإيضاحية الواردة بين قوسين معقوفين [...] فهي زيادة من المحقق. وقد تم إدخال التصحيحات والإضافات الواردة في نهاية الجزأين الأول والثاني من النص الألماني في مواضعها المحددة في النص المعرب وحواشيه.

فصلنا في الفهارس، بعكس الأصل الألماني، بين الأسماء العربية واللاتينية، وكذلك بين المصادر العربية واللاتينية المستخدمة في البحث. وتدل الأرقام المفصولة عن بعضها البعض بالفاصلة المنقوطة (؛) على أرقام الصفحات، فيما تفصل أرقام الصفحات عن أرقام الحواشي الواردة فيها بالفاصلة (،).

يضمّ فهرس المراجع فقط المصادر المستعملة في البحث. إذا ورد ذكر

المصدر أكثر من ستّ مرّات في الكتاب تضاف بعد المواضع الستة المذكورة عبارة «وفي مواضع أخرى». أما الأعمال الأخرى المناقشة بالأخص في الجزأين الثاني والثالث فهي مذكورة فقط في المواضع المعيّنة في متن الكتاب. ويضمّ فهرس الأعلام أسماء جميع المؤلفين. وقد تمّ توسيع بعض الفهارس عما هي عليه في الأصل الألماني.

تدلّ المختصرات المدرجة أدناه على الموسوعات والمجلات التالية:

El: Enzyklopädie des Islam (موسوعة الإسلام)

WZKM: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (مجلة فيّنا لعلم المشرق)

ZA: Zeitschrift für Assyriologie (مجلة العلوم الآشورية)

ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (مجلة الجمعية الألمانية المشرقية)

ZS: Zeitschrift für Semitistik (مجلة العلوم السامية)

لقد بذلنا الجهد لتلافي الأخطاء، أيّا كان نوعها. لكن ربما وقعت أخطاء غير مقصودة وذلك بسبب كثافة الحواشي والمعلومات الواردة فيها. فنرجو من القارئ المعذرة مسبقاً. وجلّ من لا يخطئ.

تاريخ القرآن

تأليف

تيوور نولو

الطبعة الثانية

عُدلها تعديلاً تاماً

فريوريش شفالي

الجزء الأول

في أصل القرآن

أقدم هذا الكتاب إلى

!. غولدتسيهر

9

سنوك هورغرونيه

مع الشكر والتقدير

المقدمة التي كتبها مؤلف الطبعة الأولى للطبعة الثانية

فاجاني الناشر المحترم عام ١٨٩٨ بسؤاله عما إذا كنت أريد تحضير طبعة ثانية من كتابي تاريخ القرآن، أو أود أن أسمى من العلماء من يعيد النظر فيه، إذا لم يكن باستطاعتي ذلك. وإذا لم يكن في وسعي، لأسباب عديدة، أن أمنح هذا العمل الشكل الذي يرضيني إلى حد ما، اقترحت بعد تفكير يسير تلميذي القديم وصديقي الأستاذ شفالي ليقوم به، فأعلن استعداده لذلك. وقد قام بقدر الإمكان بجعل الكتاب الذي أنجزته بسرعة قبل نصف قرن مراعيًا المستلزمات الحاضرة. أقول «بقدر الإمكان» لأن آثار الوقاحة الصبائية لن يمكن محوها بالكلية، من دون أن يُعاد تأليف الكتاب من جديد. بعض ما قلته حينذاك بقليل أو كثير من الثقة، انعدمت ثقتي به لاحقًا.

كتبت في نسختي الخاصة أحيانًا، ومن دون تتابع، ملاحظات مفردة استطاع شفالي استعمالها. وقد صححت ما ترونه الآن أمامكم مطبوعًا، فكتبت الكثير من الملاحظات في الهوامش وتركته له حرية استعمالها أو عدمه. إلا أنني لم أفحص كل شيء بتدقيق ولم أقم بما كان ينبغي أن أقوم به من أبحاث لو أنني كنت أقوم بمعالجة جديدة كاملة للنص. هكذا تتميز الطبعة الثانية، من جهة، بأنها تحمل نتائج حصل عليها باحثان معًا، إلا أن فيها ضعفًا، من جهة أخرى، وهو أن مسؤوليتها يتقاسمها اثنان.

أما إذا كان سيتسنى لي أن أصحح الجزء الثاني من الكتاب فأمر غير مؤكد، لأن ضعف ناظري المتزايد يجعل من القراءة أمرًا يرهقني بازدياد.

هرنالب (فرتمبرغ) في آب ١٩٠٩.

ت. تولدكه

مقدمة المعدّل

حين كُلِّفت بالمهمة المشرفة أن أعدّ طبعة ثانية من كتاب تيودور نولدكه «تاريخ القرآن»، لم يخامرني الشك لحظة واحدة بأنه عليّ أن أعامل هذا الكتاب بمنتهى العناية، وقد صار مرجعًا في الأوساط العلمية المتخصصة. وبالرغم من أنه كان من الأسهل عليّ بكثير أن أكتب كتابًا جديدًا، مستعملًا لهذا الغرض الطبعة الأولى، لم أر نفسي مخوّلًا فعل ذلك. هذا ما جعلني أسعى كل السعي لأوفق بين النص والوضع البحثي الحالي بواسطة أقل قدر ممكن من التعديلات. فقط حيث لم يكن ممكنًا بهذه الوسائل بلوغ هذا الهدف قررت القيام بتعديلات جذرية أو بإضافة مقاطع كبيرة. وبالرغم من هذه الطريقة المحافظة ازداد حجم الجزء الأول خمس ملزمات عما كان عليه. ولم يكن ممكنًا إبراز المواضيع التي تختلف فيها الطبعة الجديدة عن الطبعة الأولى.

مناقشة أعمال موير، وشبرنغر، وفابيل تركتها على ما كانت عليه. حتى لو أننا تجاوزنا الموقع العلمي الذي كان فيه هؤلاء العلماء بمرات، إلا أن أبحاثهم كان لها معنى عظيم. ولم تأتِنا العقود الأربعة الأخيرة بالكثير من الأعمال حول نشوء القرآن، وعدد الأبحاث القيّمة بينها أقل من ذلك بكثير. وإن تم تجاهل بعض ما هو جوهري منها، فذلك لم يحصل عمدًا.

تم ذكر الاقتباسات من كتب الحديث العربية بذكر الكتب والفصول و(أو) الفقرات عمومًا. وقد أضيف رقم الجزء والصفحة في إحدى الطبعات المعيّنة عند الاقتباسات الطويلة. وكم يؤسف أن مصادر الحديث تفتقد إلى ترقيم ثابت للصفحات كما هي الحال في التلمود.

إضافة إلى معلمي الغالي تيودور نولدكه، مؤلف الطبعة الأولى، أقدم الشكر الخاص أيضًا إلى العالمين اللذين جاز أن يُهدى إليهما هذا الكتاب، أعني صديقي

الكريمين الأستاذ الدكتور إ. غولدتسيهر في بودابست وسعادة الأستاذ الدكتور سنوك هورغرونيه في لايدن، من أجل النصائح والتصحيحات العديدة التي أسدوها لي. وقد تفضل تيودور نولدكه وإغناتس غولدتسيهر فليبا طليبي ووضعنا نسختيهما الخاصتين من الكتاب تحت تصرفي بعد أن أنجزت المخطوطة.

أتقدم بالشكر العميق لأكاديمية العلوم الملكية البروسية ووزارة الدولة في دوقية هسن اللتين منحتاني إمكانية القيام بدراسات قرآنية في القاهرة، معقل العلوم المحمدية.

لقد استمر تعديل الطبعة الأولى وقتًا طويلا، وذلك لأنني تحت عبء مهمات كتابية أخرى وبسبب عملي التدريس المتعدد الجوانب، لم أتمكن من الانكباب على الأبحاث القرآنية إلا بعد فترات طويلة من التقطع. وقد اضطررت إلى تأخير الطباعة، وكان مقررا البدء بها في ربيع ١٩٠٨، مدة نصف عام بسبب رحلة دراسية إلى تركيا، لم يكن ممكنا تأجيلها.

أتوقع أن يصدر الجزء الثاني في العام القادم، محتويًا على مقدمة حول المصادر. أما الأعمال التمهيدية للجزء الثالث فقد توقفت لدى نقطة مهمة، إذ لم أستطع دراسة مخطوطات القرآن القديمة المحفوظة في مكتبات باريس ولايدن وبطرسبرج. ويؤسفني أنه لم يتسن لي خلال إقامتي في القسطنطينية في العام الماضي الوصول إلى مخطوطات مماثلة. لكنني على رجاء مبرر بأنني سأتمكن من رؤية هذه الكنوز في القريب العاجل، وهي محفوظة منذ القديم بكثير من الخشية.

غيسن في ٢٧ آب ١٩٠٩

فريدرش شفالي

فهرس السور المعالَجة في الجزء الأول

السورة	الصفحة	السورة	الصفحة	السورة	الصفحة
الفاتحة ١	٩٨	القصص ٢٨	١٣٨	الرحمن ٥٥	٩٥
البقرة ٢	١٥٥	العنكبوت ٢٩	١٣٩	الواقعة ٥٦	٩٤
آل عمران ٣	١٧٠	الروم ٣٠	١٣٤	الحديد ٥٧	١٧٥
النساء ٤	١٧٦	لقمان ٣١	١٤١	المجادلة ٥٨	١٩٠
المائدة ٥	٢٠٤	السجدة ٣٢	١٢٩	الحشر ٥٩	١٨٥
الأنعام ٦	١٤٥	الأحزاب ٣٣	١٨٦	الممتحنة ٦٠	١٩٦
الأعراف ٧	١٤٣	سبا ٣٤	١٤٢	الصف ٦١	١٧٤
الأطفال ٨	١٦٨	فاطر ٣٥	١٤٢	الجمعة ٦٢	١٦٧
التوبة ٩	١٩٩	يس ٣٦	١١٧	المنافقون ٦٣	١٨٨
يونس ١٠	١٤٢	الأنصافات ٣٧	١٠٩	التغابن ٦٤	١٦٦
هود ١١	١٣٥	ص ٣٨	١١٧	الطلاق ٦٥	١٨٥
يوسف ١٢	١٣٦	الزمر ٣٩	١٣٨	التحریم ٦٦	١٩٥
الرعد ١٣	١٤٦	غافر ٤٠	١٣٧	الملك ٦٧	١١٩
إبراهيم ١٤	١٣٦	فصلت ٤١	١٢٩	القلم ٦٨	٨٦
الحجر ١٥	١١٥	الشورى ٤٢	١٤١	الحاقة ٦٩	٩٤
التحل ١٦	١٣٠	الزخرف ٤٣	١١٨	المعارج ٧٠	٩٥
الإسراء ١٧	١٢٠	الدخان ٤٤	١١٠	نوح ٧١	١١٠
الكهف ١٨	١٢٥	الجاثية ٤٥	١٣٠	الجن ٧٢	١١٨
مريم ١٩	١١٦	الأحقاف ٤٦	١٤٤	المزمل ٧٣	٨٧
طه ٢٠	١١١	محمد ٤٧	١٧٠	المذثر ٧٤	٧٨
الأنبياء ٢١	١١٩	الفتح ٤٨	١٩٤	القيامة ٧٥	٩٣
الحج ٢٢	١٩١	الحجرات ٤٩	١٩٧	الإنسان ٧٦	١١٠
المؤمنون ٢٣	١١٩	ق ٥٠	١١٠	المرسلات ٧٧	٩٣
النور ٢٤	١٨٩	الذاريات ٥١	٩٤	النبا ٧٨	٩٣
الفرقان ٢٥	١١٩	الطور ٥٢	٩٤	النازعات ٧٩	٩٣
الشعراء ٢٦	١١٢	النجم ٥٣	٨٩	عيس ٨٠	٨٥
النمل ٢٧	١٢٥	القمر ٥٤	١٠٨	التكوير ٨١	٨٩

السورة	الصفحة	السورة	الصفحة	السورة	الصفحة
الأنفطار ٨٢	٨٩	الضحى ٩٣	٨٤	الهمزة ١٠٤	٨٣
المطففين ٨٣	٩٤	الشرح ٩٤	٨٤	الفيل ١٠٥	٨٣
الانشقاق ٨٤	٩٢	التين ٩٥	٨٦	قريش ١٠٦	٨٢
البروج ٨٥	٨٧	العلق ٩٦	٧٥	الماعون ١٠٧	٨٣
الطارق ٨٦	٨٥	القدر ٩٧	٨٥	الكوثر ١٠٨	٨٢
الأعلى ٨٧	٨٦	البينة ٩٨	١٦٦	الكافرون ١٠٩	٩٧
الغاشية ٨٨	٩٣	الزلزلة ٩٩	٨٨	النصر ١١٠	١٩٧
الفجر ٨٩	٩٣	العاديات ١٠٠	٩٢	المسد ١١١	٨٠
البلد ٩٠	٨٤	القارعة ١٠١	٨٨	الإخلاص ١١٢	٩٦
الشمس ٩١	٨٥	التكاثر ١٠٢	٨٣	الفلق ١١٣	٩٧
الليل ٩٢	٨٤	العصر ١٠٣	٨٦	الناس ١١٤	٩٧

ترتيب السور، كما وزّعها نولدكه على فترات الوحي

(١) السور المكيّة

(أ) سور الفترة المكيّة الأولى: ٩٦، ٧٤، ١١١، ١٠٦، ١٠٨، ١٠٤، ١٠٧، ١٠٢، ١٠٥، ٩٢، ٩٠، ٩٤، ٩٣، ٩٧، ٨٦، ٩١، ٨٠، ٦٨، ٨٧، ٩٥، ١٠٣، ٨٥، ٧٣، ١٠١، ٩٩، ٨٢، ٨١، ٥٣، ٨٤، ١٠٠، ٧٩، ٧٧، ٧٨، ٨٨، ٨٩، ٧٥، ٨٣، ٦٩، ٥١، ٥٢، ٥٦، ٧٠، ٥٥، ١١٢، ١٠٩، ١١٣، ١١٤، ١.

(ب) سور الفترة المكيّة الثانية: ٥٤، ٣٧، ٧١، ٧٦، ٤٤، ٥٠، ٢٠، ٢٦، ١٥، ١٩، ٣٨، ٣٦، ٤٣، ٧٢، ٦٧، ٢٣، ٢١، ٢٥، ١٧، ٢٧، ١٨.

(ج) سور الفترة المكيّة الثالثة: ٣٢، ٤١، ٤٥، ١٦، ٣٠، ١١، ١٤، ١٢، ٤٠، ٢٨، ٣٩، ٢٩، ٣١، ٤٢، ١٠، ٣٤، ٣٥، ٧، ٤٦، ٦، ١٣.

(٢) السور المدنيّة:

٢، ٩٨، ٦٤، ٦٢، ٨، ٤٧، ٣، ٦١، ٥٧، ٤، ٦٥، ٥٩، ٣٣، ٦٣، ٢٤، ٥٨، ٢٢، ٤٨، ٦٦، ٦٠، ١١٠، ٤٩، ٩، ٥.

١ - في نبوءة محمد والوحي

(أ) محمد نبياً. مصادر تعليمه

لا يسعنا الانكار أن كثيراً من الشعوب عرفت ما يشبه النبوة. لكننا نرى أن النبوة لم تتطور إلا في الشعب الإسرائيلي^(١) منتقلة من بدايات بسيطة جداً إلى سلطة محرّكة لمجال الدين والدولة بأسره ومتحكّمة فيه. جوهر النبي يقوم على تشعُّ روحه من فكرة دينية ما، تسيطر عليه أخيراً، فيتراءى له أنه مدفوع بقوة إلهية ليبلغ من حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله.^(٢) أما سبب ظهور النبوة بكثرة في هذا الشعب ومدى تأثيرها على تاريخه، فأمر لا نستطيع هنا متابعة التحري عنه.^(٣) لقد تراجعت حركة النبوة في اليهودية، لكنها لم تفرّض فيها تماماً، كما يدل عليه بروز المسحاء الكذبة وأنبياء العصر الروماني. يسوع الناصري أراد أن يكون أكثر من نبي. فقد شعر أنه المسيح الذي وعد به أنبياء إسرائيل وأنه مؤسس دين جديد للقلب والفكر معاً؛ أجل، لقد عرف يسوع كيف يبيث في جماعته الاعتقاد بأنه انضوى في مجد الآب كابن الله وسيد المؤمنين، رغم الآلام والموت. تحرّك الروح النبوي في الجماعات المسيحية الأولى، لكنه اضطر إلى

(١) ربما كان لكهان العرب قبل الاسلام ما يشبه ذلك، لكننا لا نعرف عنهم الا القليل المؤكد. اورد ان اذكر هنا ان كل اللغات السامية الاخرى تشتق كلمة «نبي» من الكلمة العبرية נביא.

(٢) للنبوة في اسمى معانيها فن الهي. حالما يبدأ العره بتعليم النبوة في مدارس او بان يورثها سواء، وحالما يبدأ الانبياء بتنظيم انفسهم، ينحط الفن إلى مهنة. ما يميز جوهر النبي الحق يرد في سفر عاموس ٧: ١٤: «لست انا نبياً ولا انا ابن نبي بل انا راع وجلياني جميز. فآخذني الرب من وراء الضلع وقال لي الرب: اذهب تنبأ لشعب اسرائيل».

(٣) قارن حول ذلك مقدمة Ewold حول انبياء العهد القديم.

الانسحاب بعد اندثار المونتانية إلى زوايا الفرق الغامضة الأكثر سرية. الحركة النبوية العظمى التي يسجلها تاريخ الكنيسة منذ ذلك الحين نشأت فجأة، وبشكل غير متوقع، في إحدى الضواحي البعيدة عن حركة التبشير المسيحية، وذلك على أدنى ما يكون من مركز عبادة العرب الوثنية، من كعبة مكة. لا بد لنا من الاعتراف بأن محمدًا كان بالحقيقة نبيًا،⁽⁴⁾ إذا مَحَصْنَا شخصيته بتجرّد وتمعن وفهمنا النبوة فهمًا صحيحًا. قد يلقي المرء جزافًا بالتهمة القائلة إن أهم تعاليم محمد مأخوذة عن اليهود والمسيحيين، وليست نابعة من عقله. صحيح أن أفضل ما في الإسلام نشأ على هذا المتوال، لكن الطريقة التي اكتسب فيها محمد هذه التعاليم، واعتبرها وحيا أنزله الله عليه، ليبشر به الناس، تجعل منه نبيًا حقًا. وإذا اعتُبر المقياس الوحيد للنبوة أن يأتي النبي بأفكار جديدة لم يُسمَع بها قط من قبل، أفلا تُنزع النبوة عن كل رجال الله ومؤسسي الأديان؟ إن محمدًا حمل طويلا في وحدته ما تسلمه من الغرباء، وجعله يتفاعل وتفكيره، ثم أعاد صياغته بحسب فكره، حتى أجبره أخيرًا الصوت الداخلي الحازم على أن يبرز لبني قومه رغم الخطر والسخرية اللذين تعرض لهما، ليدعوهم إلى الإيمان، ما يجعلنا نتعرّف فيه على حماس الأنبياء الذي يتصاعد حتى التشدد. كلما ازدادت دقة تعرّفنا على أحسن كتب السيرة، وعلى المصدر الصحيح لمعرفة روح محمد، ألا وهو القرآن، ترسخ اعتقادنا بأن محمدًا آمن في صميم نفسه بحقيقة ما دعي إليه من أن يستبدل بعبادة العرب الكاذبة للأصنام⁽⁵⁾ دينًا أسمى، يمنح الغبطة للمؤمنين. لو لم يكن الأمر كذلك، فأني كان

(4) هكذا بحكم Boulainvilliers, *Leben des Muhammed*, deutsche Übers. Halle 1786; J. von Hammer - Purgstall, *Gemäldesall der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher* 1 Darmstadt 1887; T. Carlyle, *On heroes, hero - worship and the heroic in history*, London 1840, lecture 2; A. Sprenger, *Life of Muhammad*, Allahabad 1851; E. Renan, *Mahomet et les origines de l'Islamisme*, *Revue des deux mondes*, tom. 12, Paris 1851.

تاريخ الآن: C. Snouck Hurguronje, *Rev. Hist. Relig.* T. 30 p. 48ff.

(5) لم يكن التعليم الجديد بحد ذاته هو ما جعل المكين يشعرون بالإمالة، بل ما تضمنه هذا التعليم من تهجم على أسلافهم. فهم كَرَمُوا الآلهة القديمة من دون إيمان فعلي، ولم تكن عبادتهم مقدسة إلا لأنهم تسلموها من آبائهم، مثلها كمثل النقل في كل الأديان، أي هي مجرد إيمان خرافي.

له أن ينذر الكذبة بحماس ناري كهذا، متوعدًا إياهم بأقصى عذابات الجحيم، ومعلنًا بأنه نفسه سيسقط ضحية للعقاب الإلهي، إن لم يبلغ بكل ما أنزل عليه؟^(٦) ولو أنه كان دجالاً وحسب، فكيف انضم إليه رجال مسلمون كثر، كرام، عقلاء، وعلى رأسهم صديقه الأقربان أبو بكر وعمر، مؤازرين إياه بأمانة في السراء والضراء؟ ما يزيد من قيمة الشهادة التي أداها كثيرٌ من أتباعه هو أنهم كانوا رجالاً من عائلات عالية القدر، متربين على كل ما كان يحوزه العربي الأرستقراطي من كبرياء النسب، فانضموا بسبب حماسهم للنبي وتعاليمه إلى رهط الدين الجديد، بالرغم من أن هذا الرهط كان يتألف في البداية في معظمه من عبيد ومعتقين وأناس من الفئات الاجتماعية الدنيا، وهذا ما احتسب لهؤلاء الرجال عازاً كبيراً. يضاف إلى ذلك أمر يود المسلمون بالطبع أن يخفوه، ألا وهو أن محمداً كان بطبعه ضعيف العزم. أجل، لقد كان يخاف إلى درجة أنه لم يتجرأ في البدء على المجاهرة برسالته. لكن الصوت الداخلي أقض مضجعه: لقد وجب عليه أن يعط، وأن يتشجع من حين إلى آخر كلما خائته الشجاعة، وذلك رغم التعبيرات والإهانات التي وجهها إليه حتى أصدقائه السابقون.^(٧)

غير أن روح محمد كان يشوبه نقصان كبيران يؤثران على سموه. فإذا كانت النبوة بالإجمال تصدر من المخيلة المنفعلة وموحيات الشعور المباشرة، أكثر مما تصدر من العقل النظري، فإن محمداً كان يفتقر إلى هذا بشكل خاص. ففيما كان يتمتع بذكاء عملي كبير، لم يكن له من دونه أن ينتصر على كل أعدائه، اعوزته القدرة على التجريد المنطقي إعوازاً شبه تام. لهذا السبب اعتبر ما حرّك نفسه أمراً موحى به، مُنزلاً من السماء، ولم يختبر اعتقاده إطلاقاً، بل اتبع الغريزة التي كانت تدفع به تارة إلى هنا وطوراً إلى هناك؛ ذلك أنه اعتبر هذه الغريزة صوت الله الذي

(٦) سورة المائدة ٥: ٦٧/٧١؛ سورة الانعام ٦: ١٥؛ سورة يونس ١٠: ١٥/١٦؛ سورة الزمر ٣٩: ١٢/١٥.

(٧) لا يجوز لنا بالطبع أن نصدق كل الأخبار عن الاضطهادات التي عانى منها قبل الهجرة. فمن الصعب أن يكون أعداؤه قد ذهبوا إلى حد الاساءة الجسدية، وهذا، لو حصل، لكان دافعاً لحماته وبني هاشم بأسرهم، المؤمنين منهم وغير المؤمنين، للثأر دفاعاً عن شرفهم. كما أن الروايات حول الاساءات التي تعرّض لها أتباعه قلّزل مبالغ بها كثيراً.

أثاه. وهذا ما يُنتج الفهم الحرفي الظاهر للوحي الذي يقوم عليه الإسلام.

يتعلق بما سبق ذكره أن محمدًا أعلن عن سور، أعدها بتفكير واسع وبواسطة استخدام قصص من مصادر غريبة مشبته، وكأنها وحي حقيقي من الله، شأنها في ذلك شأن البواكير التي صدرت عن وجدانه الملهب انفعاليًا. التهمة نفسها يمكن أن توجه إلى أنبياء الشعب الإسرائيلي الذين نشروا منتجاتهم الأدبية على أنها «كلمات رب الصباؤوت». لكن صياغة كهذه، استعملت في هذا السياق أو ذاك، لم تنتج إجمالاً من اعتماد الخداع، بل من الاعتقاد الساذج. فالأنبياء ليسوا فقط أثناء الغيبوبة أوساطاً للألوهة، بل إن كل تفكيرهم وعملهم يظهر لهم انسكاباً مباشراً للفعل الإلهي. رغم ذلك، فإن محمدًا، كما سنرى لاحقاً،^(٨) لم يجمع كل ما أوحى إليه في القرآن، ولم يزعم على الإطلاق أن أقواله كلها كانت وحيًا.

وبما أنه لم يكن في وسعه أن يفصل بين الروحانيات والدنيويات، فغالبًا ما استخدم سلطة القرآن، ليفرض أمورًا لا علاقة لها بالدين. لكن من العدل ألا نتجاهل، من جهة، أن الدين ونظام المجتمع في ذلك الحين كانا وثيقي الارتباط، وأن إنزال الله إلى أكثر الأمور إنسانية إنما يرفع على العموم من شأن الحياة اليومية إلى مستوى إلهي، من جهة أخرى.

وجب على محمد، وهو مفكر بسيط، أن يعتبر كل شيء مباحًا، ما لم يتعارض هذا الشيء وصوت قلبه. وإذا لم يكن مرهف الحس ثابتة تجاه الخير والشر، وهذا الحس لا يحفظ من العثرات الداعية إلى القلق إلا من كان على أرقى درجات الإنسانية، فإنه لم يتوان عن استخدام وسائل مرذولة، أجل حتى ما يسمى الخداع باسم الدين،^(٩) من أجل نشر ما آمن به. وفيما أن الكتاب المسلمين يخفون هذه المعالم، يميل كتاب سيرة النبي الأوروبيون إلى الانزلاق من غضب أخلاقي

(٨) في الفصل حول الآيات غير الموجودة في قرآننا.

(٩) بحق يقول: Springer, *Life of M.* 124f.: "Enthusiasm, in its progress, remains as rarely free from fraud, as fire from smoke; and men with the most sincere conviction of the sacredness of their cause, are most prone to commit pious frauds."

الدافع إلى آخر بسبب تصرفات محمد، لكن موقف كلا الفريقين لا يستند إلى شاهد تاريخي. فلعلها معجزة أن يكون نبي متحرراً من الخطأ والخطيئة، خاصة إذا كان هذا النبي إلى جانب نبوته، قائداً عسكرياً ورجلاً سياسياً، مثل محمد. ولو تسنى لنا أن نتعرف على حياة أنبياء آخرين، بالقدر نفسه الذي تعرفنا فيه على حياة محمد، لفقد كثير منهم المرتبة الجليلة التي يتمتع بها الآن، بسبب ما تحمله المصادر التي لم تصلنا منها إلا شذرات، تمت تصفيتها من الشوائب مراراً كثيرة على مر القرون الطويلة. لم يكن محمد قديساً ولم يُرد أن يكون (سورة محمد ٤٧: ١٩/٢١؛ سورة الفتح ٤٨: ٢ الخ). وليس في وسعنا أن نحدد بدقة مقدار ما يعود إلى عصره شبه البربري أو إيمانه الحسن أو ضعف شخصيته مما نعيه عليه من صفات. الأهم من هذا كله هو أنه كان متحمساً للغاية لإلهه ولخلاص نفوس بني قومه، لا بل لخلاص البشرية جمعاء، وأنه لم يفقد اليقين الراسخ في رسالته الإلهية حتى آخر رمق من حياته.

إن المصدر الرئيس للوحي الذي نُزل على النبي حرفياً، بحسب إيمان المسلمين البسيط وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين، هو بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية. وتعاليم محمد في جلّها تنطوي في أقدم السور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها. لهذا، لا لزوم للتحليل لتكشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض، هي ذات أصل يهودي.^(١٠) أما تأثير الإنجيل على القرآن فهو دون ذلك بكثير.^(١١) وسيفضي بنا البحث المتمعن عما هو يهودي ومسيحي في القرآن إلى الاقتناع بأن التعاليم الأساسية التي يشترك فيها الإسلام والمسيحية هي ذات صبغة يهودية. نسوق مثلاً على ذلك الشهادة المعروفة في الإسلام «لا إله إلا الله»، وهي مستقاة من عبارة يهودية. إذ إن الآية

^(١٠) نتمنى أن يتابع أحد الدارسين للحياة العربية قبل الإسلام والإسلام والادب اليهودي الأبحاث الذكية التي قام بها إبراهيم غايغر (Abraham Geiger) في العام ١٨٢٣ (Was hat Mohamed aus dem Judentum aufgenommen?). وبما أن المصادر العربية واليهودية (المدرّش) صارت اليوم متوفرة بقدر كبير مما كانت عليه حينها، فإن إعادة طبع هذا الأثر (لايبسغ ١٩٠٢) لا مبرر له إطلاقاً.

^(١١) قارن حول ذلك تولدك في ZDMG 12, 699ff.

٣٢ في كتاب صموئيل الثاني فصل ٢٢ = المزمور ١٨ ، ٣٢ מִי-אֵל מַבְלֵרֵי יְדוּת
تنقل في الترجوم بعبارة לִית אֱלֹהִים אֲלֵהָ وفي البشيطا [Peschittha] = الترجمة
السريانية للكتاب المقدس] بواسطة ܬܝܢܐ/ܬܝܢܐ/ܬܝܢܐ.

لا نحتاج في هذا الصدد إلى رد كل المواد اليهودية إلى ثقات يهود. وقد
تواجد اليهود في أماكن عدة من شبه الجزيرة العربية وكانوا يقيمون في مناطق يثرب
التي كانت على صلة وثيقة بموطن محمد، وكانوا يترددون إلى مكة كثيرًا. مسيحية
الفرق الشرقية نفسها كانت ذات طابع يهودي بارز. ولم يكن العهد الجديد يحوز في
الكنيسة القديمة الأهمية نفسها التي كانت للعهد القديم في ما يختص بالتعليم
والبنیان الروحي. كانت المسيحية على انتشار واسع في شبه الجزيرة العربية: (١٢)
بين القبائل المتواجدة على الحدود الفارسية - البيزنطية (كلب وطيء وتنوخ وتغلب
ويكر)، وفي الداخل في نيسم، وفي اليمن التي كانت منذ زمن طويل تحت سيطرة
الحبشة المسيحية. وحيث لم تكن المسيحية متأصلة، وجد على الأقل المام بها.
حتى أن بعض مشاهير شعراء القرن الذي سبق ظهور الإسلام يشي تفكيرهم
ونقيمتهم للأمور بأنهم كانوا يلمون بالمسيحية، رغم أنهم حافظوا على وثنتهم.
يتبغى علينا، إذًا، أن نأخذ بعين الاعتبار التأثير المسيحي على النبي إلى جانب
التأثير اليهودي. ولن نتمكن من تحديد مصدر الكثير من هذه المواد. أما البعض
الآخر منها فلا شك في أن مصدره مسيحي، أعني بذلك التهجد، وبعض أشكال
الصلاة، ووصف الوحي بالفرقان، ما يمكن اشتقاقه من اللغة الآرامية المسيحية
(فرقان بمعنى خلاص، قارن حول هذه النقطة المناقشة المستفيضة في الحاشية
٩٦)، والأهمية التي يحوزها اليوم الآخر، وأخيرًا المكانة السامية التي يحتلها
يسوع فوق كل الأنبياء. يستطيع المرء أن يستخلص من كل ذلك أن الإسلام، في
جوهره، دين يقتفي آثار المسيحية؛ أو بعبارة أخرى، أن الإسلام هو الصيغة التي
دخلت بها المسيحية إلى بلاد العرب كلها. وتؤكد هذا الربط بسهولة الأحكام

(١٢) هالدين

الصادرة عن أشخاص عاصروا محمدًا. فقد أطلق الكفار على أتباعه لقب «الصابئة»، ما يعني أنهم اعتبروهم على علاقة وثيقة ببعض الفرق المسيحية (مثل المندائيين والكسائيين والمعمدانيين). أضف إلى ذلك أن المسلمين يعتبرون أنفسهم خلفاء الأحناف. هؤلاء كانوا أناسًا رفضوا الوثنية وفتشوا عما يرضيهم في التعاليم المسيحية واليهودية. اطلاق هذا الاسم على الزهاد المسيحيين أيضًا يشير بوضوح إلى أن المسلمين كانوا على علاقة مميزة بالمسيحيين. وهذا ما يفسر لجوء بعض أتباع النبي إلى ملك الحبشة المسيحي.

لا مجال للشك في إن أهم مصدر استقى منه محمد معارفه لم يكن الكتاب المقدس، بل الكتابات العقائدية والليتورجية. هكذا تشبه قصص العهد القديم الموجودة في القرآن صيغها المنمقة في الهاجاء، أكثر مما تشبه أشكالها الأولى.^(١٣) أما القصص المستقاة من العهد الجديد فهي أسطورية الطابع وتشبه في بعض معالمها ما يُسرد في الأناجيل المنحولة، قارن على سبيل المثال سورة آل عمران ٣: ٤٦/٤٨، ٤٨/٤٣؛ سورة مريم ١٩: ١٧، بإنجيل الطفولة، الفصل الاول؛ إنجيل توما، الفصل الثاني؛ ميلاد مريم، الفصل التاسع. ونجد الجملة الوحيدة القصيرة جدًا التي اقتُبست حرفيًا من العهد القديم في سورة الانبياء ٢١: ١٠٥: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون﴾، قارن المزمور ٣٧، ٢٩.

أما سورة الصف ٦١: ٦ التي يعُدُّ فيها عيسى بأن الله سيرسل من بعده رسولاً اسمه أحمد،^(١٤) فلا أثر لها في العهد الجديد.

^(١٣) قارن حول التفاصيل غايغر، المصدر المذكور اعلاه.

^(١٤) رأى محمد نفسه على الأرجح معنيا بهذا القول ودعا اسم الموعود به «أحمد»، مشيرًا بذلك إلى اسمه محمد. قارن ابن سعد ١، ١، ٦٤. وقد استُخدمت سورة الصف ٦١: ٦ ليللا على أن محمدًا قد قرأ الكتاب المقدس. أما ما خُطر في بال مراتشي *Prodromiad refutationem Alcorani* I, p. 27) Marracci وملاحظة حول سورة الصف ٦١، ٦ أن محمدًا قرأ *periklytós* بدل *paráklētos*، وترجمها بكلمة «أحمد»، ومراتشي يريد بذلك أن يبرهن على ما هو غير معقول. وهو أن محمدًا كان يفهم اليونانية، فيعقله شبرنغر، *Life* 97, n. 1; *Leben* I, p. 158. وموير ٨، ١٧، قائلين أن كلمة *paráklētos* (البرقليط) ترجمت في الإنجيل يوحنا إلى العربية بكلمة «أحمد». لكن هذا التفسير أيضًا خطأ. فالحسد للنص كهذا لا يمكن أيضًا بحشي، ولا يوجد في الروايات السريانية

من الصعب جدًا الإجابة على السؤال حول شكل الأدب الديني الذي كان يعرفه اليهود والمسيحيون العرب في ذلك الحين وكميته. من المؤكد أن المسيحيين العرب، كما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، غالبًا ما كانوا على معرفة سطحية بدينهم، كما يقول شبرنغر. ويُنسب إلى الخليفة علي أنه قال في إحدى القبائل التي كانت المسيحية قد ضربت فيها جذورها ثابتة: «إن بني تغلب ليسوا مسيحيين ولم

والعربية ما يدل عليه. الأشكال المختلفة لاسم البراقليط التي نجدها لدى الكتاب المسلمين تنقل الاسم كما هو παράκλητος مع «الارامية أو بدونها. (Marracci)، المصدر المذكور: الشهرستاني، ١، ص ١٦٧؛ ابن هشام، ص ١٥٠). وإذا ذكر ابن هشام، المصدر نفسه، اعتمادا على انجيل يوحنا ١٥: ٢٦، لسم «منحمناء كلسم لمحمد فهذا ناتج من كون هذه الكلمة هي الترجمة للمعبودة في اللهجة الآرامية الفلسطينية - المسيحية المحكية لكلمة παράκλητος «مُنْخَمَاناء» (قارن Schwally, Idiotikon) التي يربطها خطأ بكلمة «محمد» بسبب تشابه لفظ الكلمتين. وترد كلمة *paraklitos* في التلمود والمدراش كاسم للمسيا اليهودي، قارن: Levy, Neuhebr. Wörterbuch III, 153; Gust. Röscher, ZDMG 46, S. 439.

وقد وصف عاني نفسه أيضًا بأنه البراقليط، قارن

Flügel, Mani, S. 51. 64, 162f.; Euseb. Hist. Eccl. VII, 31; Efreim ed. Rom. II, 487.

وتذكر أيضًا أسماء آرامية أخرى للنبي، مثلًا «شفح»، أي محمد = محمد، و«شفحا لاه»، أي محمد/الله = «الحمد لله» (قارن «تاريخ الخميس»، ١، ص ٢٠٦-٣٧٤، Goldziher, ZDMG. 32, 374). وقد قام Sprenger, Leben I, p. 155 - 162، بتوسيع تلك الفرضية حول احمد قائلا ان محمداً أيضاً لم يكن الاسم القطعي للنبي، بل هو اسم اضافي اتخذته النبي في المدينة ليطلق على نفسه، تشبهاً بما يؤمن به اليهود، صفة المسيا المنتظر الذي وعد به الانبياء. لكن كل الاسباب التي دعم بها شبرنغر نظريته، وبعده

Hartwig - Hirschfeld, New Researches into the Composition and Exegesis of the Qor'ân, London 1902, p. 23f. 139, Fr. Bethge, Rohmân et Ahmad, Bonn 1876, p. 53f. and Leone Caetani, Annali dell' Islam, Milano 1905, I, 151.

هي اسباب ضعيفة كما سنبين فيما يلي: ١) سواء في التراث التاريخي القديم بإسره وفي وثائق لا شك في صحتها مثل عهد المدينة (ابن هشام، ص ٣٤١ و) وصلح المدينة (ابن هشام، ص ٧٤٧) ومراسلات محمد مع القبائل العربية (Wellhausen, Skizzen 4) وفي القرآن، يظهر اسم محمد دائما كالاسم الحقيقي للنبي. ٢) وإذا سلمنا بان اسم محمد هو صفة فإن عدم ظهوره مع ال التعريف امر غير مفهوم، رغم ما يرد في Sprenger 3 p. 2 n. 31. ٣) لم يكن للمسيا اليهودي لبة اسم مشتق من فعل *parakallos*، بمعنى «مقا»، ولهذا فإن التفسير المسياني لآيات مثل حجابي ٢: ٧؛ ونشيد الانشاد ٢: ٢ لا أساس له من الصحة. ٤) ان اسم محمد كان قبل الاسلام يستخدم في شبه الجزيرة العربية للذكور، ابن سعد ١، ص ١١١ و١؛ ابن قتيبة، تحقيق فوستنفلد، ص ٢٧٦، وابن رسته، المكتبة الجغرافية العربية، ٧، ص ١٩٤، يذكرون ثلاثة اشخاص بهذا الاسم، اما ابن تيرد، تحقيق فوستنفلد، ص ٦٠، فيذكر خمسة، ويضيف انه يزيد عليهم ١٥ شخصاً آخر يحملون الاسم نفسه في كتاب آخر اسمه «الاشارة». ما من سبب للشك في صحة هذه المعلومات. فمأذا كان الدافع إلى التحريف؟ اما اسم *Θαυμασμενης* الوارد في منحوتة يونانية من تدمر تعود إلى السنة ٤٢٥ بعد سطوقوس = ١١٥/١١٤ بعد المسيح. Corpus inscript. Graec. Vol. III (Berolini 1853) No. 4500) فهو يعادل كلمة *paraklitos* كما يتضمنها النص الآرامي بالفعل في 4, 124 de Vogüé.

يتخذوا من المسيحية إلا شرب الخمر».^(١٥) لكن لا بد من أن يكون دعاة ديانتني الكتاب قد أخذوا معهم إلى حيث ذهبوا - ولا يمكنني أن أتصور عدم حصول ذلك - بعض الكتابات الدينية باللغة العبرية أو الآرامية أو الأثيوبية، وربما باللغة اليونانية أيضًا. وقد وجب نتيجة ذلك على رجال الدين اليهود والمسيحيين أن يترجموا الرصايا والصلوات والأناشيد والعظات إلى اللغة العربية. وفي حين أنهم لم يستعملوا اللغة العربية إطلاقاً للكتابة اللاهوتية، كما ينطبق مثلاً على كتابات سريانية ألفتها رجال دين عرب قداماء، لا نستبعد أن تكون تلك الترجمات الشفوية قد ابتدئ بتدوينها قبل الإسلام. وبما أن فن الكتابة كان معروفًا لدى المكيبين والمدنيين في زمن محمد (قارن أدناه صفحة ١٥) وكانت كتابة المراسلات المهمة (مثلاً كتب محمد إلى الأعراب) والعقود (كصلح الحديبية وعهد المدينة) معروفة أيضًا في ذلك الحين، فإنه ليس من المستبعد أن تكون العربية قد استعملت أيضًا لتدوين نتاج الشعراء والمغنين والقصاصين. الأدب ينبثق عن كتابة المناسبات. ولا بد من أن تكون الصحف التي كانت تحمل قصائد المدح والهجاء قد شهدت انتشارًا واسعًا (قارن إ. غولدتسيهر، مدخل إلى الحطينة، في مجلة ZDMG ٤٦، ص ١٨؛ الأغاني، ٢٠؛ ٢٤؛ ٢؛ ١٦؛ ديوان الهذليين ٣، ٦؛ ديوان المتلمس ٢، ٢؛ ديوان لبيد ٤٧، ١؛ ديوان أوس بن حجر ٢٣، ٩، الخ). غير أنه لم تصلنا آثار مجموعة لمؤلف عاش في زمن ما قبل الإسلام. أما في ما يختص بعلاقة محمد بالكتابات اليهودية والمسيحية، فلا بد من القول إنه لم يكن مطلعًا على تلك الكتابات بلغاتها الأصلية، وذلك بسبب عدم المامه بأي لغة أجنبية. ولم يكن التخوف الوهمي من حرمة لمس الكتابات المقدسة، الذي يوجد لدى اليهود منذ زمن طويل قبل المسلمين، والذي يُلخص بقول «لا يمسه إلا المُطَهَّرُونَ»، عقبة لا يمكن التغلب عليها. هذا بغض النظر عن أن الأمر بمنع اللمس لا يحرم على أتباع الديانات الأخرى إلا مس الكتب المقدسة. أما إذا استطاع النبي قراءة ترجمات معربة وفهمها، فمسألة لا يمكن الجزم بها اعتمادًا على القرآن أو الحديث.

(١٥) الطبري والزمخشري والبيضاوي في سورة المائدة ٥: ٧.

تنضارب أقوال المسلمين في هذه النقطة. لكن الأسوأ من ذلك هو أن من يجيب على هذا السؤال بالإيجاب ومن يجيب عليه بالنفي، على حد سواء، لا يهتم بالحقيقة، بقدر ما يتبع اهتمامات عقائدية أو سياسية معينة. ويستعمل الطرفان السلاح المستحب في العصور الإسلامية الأولى، أي سلاح الأحاديث المختلفة أو المعكوسة. بوجه عام يرفض السنة أن يكون النبي استطاع القراءة والكتابة، فيما يقبل الشيعة ذلك.^(١٦) هؤلاء يرون أنه من غير اللائق ألا يكون النبي، وهم يعتبرونه «مدينة العلم»، حائزاً لمبادئ المعرفة. يضاف إلى هذا السبب سعيهم بواسطة حادث مماثل من حياة النبي إلى تقديم عذر للاتفاق الذي عقد بين علي ومعاوية، وهم يرفضونه. فيقال إن النبي وقع عقداً مماثلاً في الحديبية، فكتب بيده عبارة «بن عبد الله» عوض عبارة «رسول الله» التي رفضها المشركون. لكن صيغة أخرى من القصة نفسها تقول إن النبي شطب بنفسه تلك الكلمات التي رفض علي شطبها، وإن هذا هو الذي كتب محلها الكلمات الجديدة. آخرون يروون ببساطة أن علياً نفسه كتب الكلمات الجديدة كما كتب القديمة أيضاً.^(١٧) لا يمكننا، إذا، التوصل إلى نتيجة حول هذه المسألة، خاصة إذا اعتبرنا أن كلمة «فكتب» لا تعني فقط فعل الكتابة باليد، بل الكتابة بواسطة آخرين، أي الإملاء. هكذا يرد كثيراً في رسائل محمد المحفوظة لدى ابن سعد «وكتب صلعم كتاباً»، حيث المعني بالقول هو الإملاء فقط، ويبدو ذلك جلياً مما يضاف بعد ذلك: «وكتب فلان». هكذا يذكر ابن هشام لدى روايته عن اتفاق الصلح «فبينما رسول الله صلعم يكتب الكتاب هو وسهيل الخ». وهذه إشارة واضحة إلى الكتابة غير المباشرة. أما ادخال كلمة «بيده»، سهواً أو قصداً، فيسهل ايضاحه، كما هي الحال بالنسبة إلى التحريف الآخر الذي تعرفه هذه الرواية.

^(١٦) Sprenger, Life 101, Anm. 2; Leben II, 398 حيث ينكر أن محمداً بن محمد بن نعمان (توفي سنة ٤١٢) كتب كتاباً ثبت فيه أن النبي كان يستطيع الكتابة.

^(١٧) قارن ابن هشام، ص ٧٤٧؛ الطبري ١٠٤٦، ١؛ المبرد، الكامل، ص ٥٤٠؛ البخاري في كتاب «المنازي» (غزوة حبيبية)؛ كتاب الشروط § ١٥؛ مسلم ١٧٠، ٢؛ (شرح القسطلاني، ١٥، ٧؛ كتاب الجهاد § ٢٩)؛ فخر الدين الرازي في شرحه لسورة الفتح ٤٨: ٢٥؛ ومشكاة، ٣٤٥، ٣٤٧ = ٣٥٣، ٣٥٥ (باب الصلح)؛ القسطلاني، «المواهب اللدنية»، باب بيعة الرضوان، حيث تناقض هذه المسألة بأسهاب.

ولا تثبت رواية أخرى أكثر من ذلك. إذ يقال إن محمدًا طلب على فراش الموت قلما ولوحا ليكتب ما يحفظ المسلمين من كل ضلال.^(١٨) لكن هذا الحديث الذي يعود إلى ابن عباس يتعرض للارتياح بواسطة حديث آخر، يكشف صراحة عن الدافع وراءه، إذ يروى عن عائشة أن محمدًا أراد بذلك أن يسمي خطيًّا أبا بكر خليفة له.^(١٩) لهذا يتبين أن الحديث بمجمله، وابن هشام لا يورده إطلاقًا، إنما وُضع للدفاع عن حق أبي بكر بالخلافة. حتى لو لم يكن الأمر كذلك، فإن كلمة «لأكتب» قد تعني «لأُملي»؛ فتتزعزع بذلك مجددًا النظرية القائلة إن محمدًا كان يستطيع القراءة والكتابة.

إن القرآن نفسه لا يزودنا بما يمكننا من التأكد من هذا الأمر، خاصة من ناحية الموقف الذي يجب أن يتخذه المرء من فعل «قرأ» الذي يرد بكثرة في القرآن، وبالأخص في سورة العلق ٩٦: ١، ٣. إذا كان الفعل يعني ببساطة «الإلقاء والوعظ»، فهو منذ البداية غير مهم. أما إذا كان فعل «قرأ» يعني فعلاً قراءة ما هو مكتوب، فهذا لا يسهم بإيضاح المشكلة، إذ إن المعنى هنا بالأمر نصوص سماوية، قراءتها لا تستدعي معرفة أية لغة بشرية أو كتابة بشرية، بل الاستنارة الإلهية فقط.

بسبب ما تقدم، يتبين أن الحجج التي تؤيد القول إن محمدًا كان يستطيع القراءة والكتابة حجج واهية جدًا. فكيف بالحجج التي يسوقها من يود إثبات العكس؟ الحجة الأساسية هنا هي أن محمدًا يدعى في سورة الاعراف ٧: ١٥٧ / ١٥٦، ١٥٨ ﴿النبي الأمي﴾، ما يشرحه كل المفسرين تقريبًا بأنه يعني «النبي الذي يجهل القراءة والكتابة». لكننا إذا تفحصنا كل الآيات القرآنية التي ترد فيها كلمة «أمي» بدقة، وجدنا أنها تعني في كل الحالات نقيض «أهل الكتاب»، وهذا يفيد أن

(١٨) البخاري في باب موت النبي، ملحق بكتاب «المغازي»، كتاب العلم § ٤٠: صحيح مسلم، ص ٧٨ (القسطلاني ٧، ص ٩٥ وكتاب الوصية § ٤٤)؛ التبريزي، «مشكاة»، ص ٥٤٠ (٥٤٨ وفاة النبي)؛ قارن Weil، ص ٣٢٩؛ Caussin III، ص ٢٢١.

(١٩) مسلم ٢، ٤٥٧ (القسطلاني ٩، ٢٥٧ فضائل أبي بكر) وبعده التبريزي، «مشكاة»، مناقب أبي بكر، فصل ١ § ٣. لكن ابن سعد ٤، ١، ص ٢٤، ٧، يورد «فليكتب» (المقصود ابن أبي بكر).

المراد بالكلمة ليس عكس القادرين على الكتابة، بل عكس من يعرفون الكتاب المقدس. في سورة البقرة ٢: ٧٨/٧٣ يرد أنه ثمة حتى بين اليهود «أُمِّيُونَ»، لا يفهمون من الكتاب إلا القليل. الكلمة، إذاً، تصف في حال محمد الوضع الذي كان يُشدد عليه دائماً، وهو أنه لم يكن يعرف الكتب المقدسة القديمة، بل عرف الحقيقة بواسطة الوحي فقط. الكلمة لا تعني من يجهل القراءة والكتابة.^(٢٠) إضافة إلى ذلك، يرد في سورة العنكبوت ٢٩: ٤٧/٤٨ أن محمداً لم يتلُ أي كتاب قبل الوحي بالقرآن. لكن هذه الكلمات التي تقتصر بحد ذاتها إلى الوضوح قد يرفضها من يدعي أن محمداً فعل ذلك، على أنها شهادة المرء لنفسه. أخيراً يدعى أن محمداً أجاب الملاك الذي أمره في بداية الوحي أن «اقرأ» بقوله «ما أنا بقاري».^(٢١) لكن هذا القول ليس بالغ الأهمية في السياق الراهن، لأن الرواية بأسرها قد أضيف إليها فيما بعد الكثير من زخرف القول،^(٢٢) ولأن روايات أخرى تورد: «ما أقرأ» أو «فما أقرأ» أو «وما أقرأ»؟^(٢٣)

الأسباب التي يسوقها كلا الطرفين أسباب وهمية، إذاً. والمعلومات التي تفيد بأن محمداً كان يستطيع الكتابة قليلاً وبشكل سيء، هي أيضاً ذات قيمة ضئيلة. فهو يقول في إحدى الروايات حول أول الوحي: «لا أحسن القراءة».^(٢٤) وفي الرواية

(٢٠) كلمة «امي» ينبغي اشتقاقها من «ام» أي λαϊκός باليونانية و «عالمايا» بالأرامية. يدعو اليهود الشعب الذي يجهل الكتابة والتاموس أو الشعب القليل المعرفة «عَمَّ هَأَرَص». نستطيع أن نتجاوز صامتين الاشتقاقات التي ينسبها المسلمون لكلمة امي. قارن. Fleischer, *Kl. Schrift.* II, 115ff.

(٢١) انظر الشواهد في الحاشية ٢٢ أدناه.

(٢٢) ان تفسير شبرنغر الذي يسعى بواسطته إلى إلغاء القوة البرهانية لهذه الكلمات، إذ يقول أن عبارة «ما أقرأ» لا تعني أكثر من «أنا لا أقرأ»، ولا تعني «لا أستطيع القراءة» (Life, 95, n. Leben I, 332, n. 2). هو تفسير غير جائز. وكما يرد لدى ابن هشام، ٢٢٦، ١٤، «كان عمر كاتباً»، وما يرد كثيراً في الأحاديث، «كنت كاتباً»، حيث يقصد بذلك القدرة على الكتابة، هكذا يجب أن نفهم القصة أيضاً. وهكذا تترجم «المواهب اللدنية، بالتركية «لوقيوچي نكلم»، (non sum lector) (ص ٢٧).

(٢٣) قارن ابن هشام ١٥٢ والطبري، تاريخ ١، ١١٥٠ (قارن Journ. As. Soc. Bengal XIX، ص ١١٥). آخرون يربطون الاثنين ببعضهما البعض مثل الطبري بالفارسية. (چه چیز بخوانم كه خواننده نيستم) والسيوطي، «الإتقان»، ٥٣.

(٢٤) Weil, p. 46, n. 50.

المذكورة آنفاً حول صلح الحديبية يقول بعضهم: «ليس يُحْسِنُ يَكْتُبُ فَكُتِبَ». (٢٥)
كلا الصيغتين تنكشفان كمحاولتين ضعيفتين أتى بهما فكر غير نقدي يحاول التوسط
بين الروايتين المتضاربتين.

لكن الحديث الموضوع يمكن أن يحتوي في الوقت نفسه على شيء من الحقيقة. فلا يستبعد أن يحوز رجل، وجد في محيطه القريب عشرات من الرجال الذين استطاعوا القراءة والكتابة - أعرف فقط من ابن سعد (محقق) ٣، ٢، فلهاوزن، (Wellhausen, Skizzen) ٤، ص ١٠٥ وو، والبلاذري، ص ٤٧١ وو، أن عددهم كان ٤٤ -،^(٢٦) ليس فقط بوصفه تاجرًا، ما يحتاجه من هذه الصنعة، ليس فقط من أجل تسجيل البضائع والاسعار والاسماء، بل أيضًا بسبب اهتمامه بكتب اليهود والمسيحيين المقدسة التي سعى إلى أن يتعمق بها معرفة. لكننا إذ نفترق إلى أية معلومات وثيقة، علينا أن نكتفي بالنتائج التالية، وهي بالطبع في غاية الاهمية:

أولاً: ان محمداً نفسه لم يشأ أن يُعتَبَر عارفاً بالقراءة والكتابة، ولهذا السبب أوكل آخرين بقراءة القرآن ورسائله.^(٢٧)

ثانيًا: انه لم يقرأ بتاتا الكتاب المقدس أو آثارا أخرى مهمة.

شبرنغر (Sprenger) يريد أن يجعل منه عالمًا بالكتب، فيعلن أنه من المؤكد^(٢٨) أن محمدًا قرأ كتابًا حول العقائد والاساطير^(٢٩) بعنوان «اساطير الأولين». اساطير الأولين^(٣٠) كان الوصف الذي أطلقه بنو قريش على قصص

(٢٥) البخاري، التبريزي، مشكاة، ٣٤٧ (٣٥٥ باب الصلح) فخر الدين الرازي في سورة الفتح ٢٥: ٤٨ بعد الوسط بقليل.

⁽²⁶⁾ *قانون الضمان*. Goldziher, Muhammed. *Studien I*, 110f.

(۳۷) قارئین الواقدي ص ۲۰۲، ص ۱۲ اور۔

(٢٨) ما زال وحده يعتقد ذلك: *Life* p. 99f; *Leben* (Berlin 1869) II, 390. وهذا ما ينتقده *Weil*.

۳۵۷. (۱۸۸۰)، ج. ۱، ص. ۳۵۷.

^(٢٩) للمزيد حول اسمه انظر ٢٩٧ 390 - 397 *Leben* II 3; *Life* p. 99 n. 3.

(٣١) «اساطير» هي جمع «اسطارة» أو «لستورة» (قارن احنوتة). مصدر الكلمة غير واضح. يمكننا التفكير بالكلمة السريانية **ܐܣܬܘܪܐ** (المشتق) أو بالكلمة السبعية «سلي» بمعنى «منحوتة»، وكلها تعود إلى

محمد وتعاليمه المفيدة روحياً، والتي بدت لهم مملّة. كما أن القرآن يذكر أن بني عاد سمّوا أحاديث النبي هود «خلق الأولين»، ما جعل شبرنغر يفتش عن اسم كتاب كهذا. لكن مما ينافي صفة نبي، يعتمد فقط على ما يتلقاه بنفسه من الوحي، أن يستعمل كتاباً بالعموم معروفاً^(٣١) ويتصدّى في الوقت نفسه للاتهامات بطريقة غير مجدية. حتى لو كان محمد يعني كتاباً ما، فهو لن يقول «هذه فقط اساطير الأولين»، بل «هذا من اساطير الأولين». وليس من فائدة في اعلان شبرنغر أن «صحف ابراهيم» (سورة النجم ٥٣ : ٣٦/٣٧؛ سورة الاعلى ٨٧ : ١٩)، أي الوحي الذي نزل بحسب رأي محمد على ابراهيم وعلى موسى، ليست الا هذا الكتاب الذي استعمله محمد.^(٣٢) هذا سيعني أنه كشف للعالم عن مصادره بنزق!

استناداً إلى ما تقدم، لا بد لنا من أن ننفي امكانية استعمال محمد مصادر مكتوبة. فهو تقبل أهم أجزاء تعليمه من اليهود والمسيحيين شفويّاً على الأرجح. ويبدو أن القرآن يشير إلى هذا الأمر بالقول في سورة الفرقان ٢٥ : ٥/٤ «وقال الذين كفروا إن هذا إلا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون» وسورة النحل ١٦ : ١٠٣/١٠٥ «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي». وتذكر التفاسير أسماء عديدة لمعاصري النبي المعنيين بهذه الآية (سلمان، يسار، جبر، يعيش، بلعام). ولا يمكن اضافة أي شيء إلى ما يرد في

الكلمة البابلية «شطارو» بمعنى «كتب». ويوجد المعنى نفسه بالعربية أيضاً: سَطَر، مَسَطَرَة، سَطَر (سورة الاسراء ١٧ : ٥٨/٦٠؛ طه ٥٢ : ٢٤؛ القلم ١٦ : ١؛ الخ أيضاً سَبَّيْطَة) «مُسَيَّطِر مُصَنِّطِر» (قارن الكلمة العبرية الآتية من بابل *ṣṭṭ*، لوصف الموظف، والكلمة التي لا يمكن تفسيرها بوضوح *ṣṭṭ*، في حديث عن ابن عباس وارد لدى السيوطي، «الإتقان»، ص ٣١١، توصف كلمة «مسطوراء» الواردة في سورة الاسراء ١٧ : ٥٨/٦٠ و«اسطور» بأنهما من لغة حمير. يبدو لي الآن أكثر احتمالاً أن «اساطير» مشتقة من كلمة *Freitag's isotopie* im Lexikon; Sprenger, Journ. As. Soc. Bengal 20, 119; *Leben Muh.s* II, 395; Fleischer o. o. O. II, 119)، وذلك ما افترضه ت. نولكك منذ فترة طويلة.

(٣١) لكان ذلك هو الكتاب، إذ أن «اساطير الأولين» ترد في القرآن تسع مرات في اوقات مختلفة.

(٣٢) *Leben Muh.s* II, 367. سبق للكمود (عبوداً زارا ١٤٤ ب) أن روى أن ابراهيم عرف الشريعة وتبعها. مؤلفون متأخرون ينسبون اليه تأليف الكتاب البابلي للصوفي «وزيراء» لو على الأقل كتاباً ضاع، عنوانه «كتاب الاصنام» (Joh. Alb. Fabricius, cod. Pseudepigraph. Vet Test. Hamburg 1722, I, 400). بعكس ذلك لا يذكر ابيفانيوس 8 cap. 1 Haer. كتاباً من هذا النوع. (Hamburger, Realencyklopädie s.v. بل ثمانية اولاد لابراهيم).

الروايات من هذا الاكتشاف اليسير أو ذاك. حتى لو كانت الروايات التي تجمع محمداً براهب سرياني اسمه بحيرة أو نسطوريوس تحتوي نواة من الحقيقة، فلا يمكن للقاء كهذا أن يكون ذا أثر بالغ في نبوته. فحتى لو كان محمد سافر إلى سوريا مراراً - والمئات من بني قومه قاموا بهذه الرحلة سنوياً - لم يكن من الضروري لوثنى من مكة أن يذهب إلى سوريا أو الحبشة ليتعرف على ديانات الوحي، ولا أن يأتي مسيحي سوري أو حبشي إلى مكة ليتيم ذلك. ففي مكان غير بعيد منها تواجد ما يكفي لهذا الغرض من اليهود والمسيحيين. لقد توفرت، إذًا، قنوات اتصال عديدة ومتنوعة، سرت غيرها المعارف الدينية إلى محمد. لكن اليقين البالغ الحماس الذي امتلكه محمد، واثقًا من رسالته الالهية، لم يدع له إلا مصدرًا فعليًا واحدًا للحقيقة، ألا وهو الله وكتابه السماوي.

يضيف شبرنغر إلى مصادر محمد الشفوية زيد بن عمرو بن نفيل الذي قاوم عبادة الاصنام في مكة زمنًا طويلًا قبل ظهور محمد، كما تورد بعض الاخبار التي تم للأسف إجراء تعديلات عليها من وجهة نظر اسلامية بحث. (٣٣) لعل محمداً قد تلقى بالفعل من هذا الرجل ما دفعه للمرة الأولى إلى التفكير في الدين، لكننا على جهل تام بالتفاصيل. شبرنغر يتمادى (٣٤) في استنتاجه مما وصلنا من اقوال زيد، وهو يشبه القرآن كثيرًا، أن محمداً لم يستعر من ذاك «فقط تعاليمه، بل أيضًا تعابيره». تلك الأقوال (٣٥) تحمل بصراحة طابع تأليف قام به أحد المسلمين بجمعه آيات قرآنية، مما يدفعنا إلى عدم التعويل على هذه الأقوال، أكثر منه على الأشعار المنسوبة إلى زيد التي يوردها ابن هشام وكتاب «الأغاني» ٣، ص ١٥ - ١٧. ولكان مدعاة للتعجب الشديد لو أن محمداً لم يقم بنفسه بحفظ خطب زيد غيبًا

(٣٣) انظر في ذلك ابن هشام ١٤٥هـ البخاري (كتاب فضائل اصحاب النبي)، «الأغاني» ٣، ص ١٥ - ١٧؛ ابن قتيبة ٢٩؛ المسعودي ١، ١٣٦. قارن: 323؛ Caussin I, 82 - 89, 119 - 124; Spr. Life 41ff. Leben I, 82 - 89, 119 - 124; Caussin I, 323. علينا ان نأخذ بعين الاعتبار ان كل هذه الاخبار كانت خاضعة لتأثير السعي إلى عرض الاسلام كتعليم الهي قديم كان موجودًا قبل محمد.

(٣٤) Life p. 95 and 98

(٣٥) Life p. 41; Leben I, 121f.

وادخالها حرفيًا في القرآن، بل نقلها إلى جانب ذلك شخص آخر في صيغتها الاصلية إلى الاجيال اللاحقة.

ينسب م. كليمان هوار (M. Clément Huart)^(٣٦) لنفسه فضل اكتشاف مصدر جديد من مصادر القرآن في بعض قصائد أمية بن ابي الصلت. لكن معظم المواضع التي يسوقها لدعم فرضيته تخضع للشك القوي بأنها مزورة تحت تأثير القرآن. أما المشابهات الأخرى فيمكن تفسيرها بأن أمية نهل مثل محمد من معين الروايات اليهودية والمسيحية. (قارن دراسة شولتهيس (Schultheß) في الكتاب المهدى إلى تيودور نولدكه «دراسات شرقية» غيسن ١٩٠٦، ١، ص ٧١ و٧٠)

أحد أهم مصادر تعاليم محمد كانت الاعتقادات الدينية التي اعتنقها قومه. وما من مصلح يمكنه أن يتصل تمامًا من المعتقدات التي تربي عليها. هكذا بقي لدى مؤسس الإسلام بعض من الاساطير القديمة (مثلاً حول الجن) وبعض الآراء الدينية التي كانت سائدة في زمن الجاهلية. والبعض الآخر منها احتفظ به عمدًا. أما الطقوس الممارسة في الكعبة والحج^(٣٧) فقام بتعديلها لتلائم تعليمه، معيدًا اياها إلى اصول ابراهيمية - وهذا ما لم يكن معلومًا عند العرب. بعض الاساطير العربية القديمة، كتلك الموثقة في أسماء مناطق جغرافية وأشعار قديمة، والتي تشير باختصار إلى عاد وثمود وإلى سيل العرم وما إلى ذلك، أخذها محمد وبذلها تبديلًا تامًا بحسب قصص الأنبياء اليهود التي أتى بها، حتى لم يبق من الصيغ الأساسية لهذه الروايات إلا القليل.^(٣٨)

^(٣٦) Journal Asiatique سنة ١٩٠٤، ص ١٢٥ - ١٦٧. الاشعار موجودة ضمن اثر من القرن الخامس في العمل الذي حققه Huart وترجمه: *Le livre de la Création et de l'Histoire des Mo'abhar ben Tâhir al - Maqdisi* (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes, Paris 1899 - 1903).

^(٣٧) R. Dozy, *die Israeliten zu Mekka*, aus dem Holländ. übersetzt, Leipzig 1864 (VI, p. 196). أراد أن يثبت أن الكعبة والحج أسسهما الاسرائيليون في عهد داود بواسطة سبط سمعان (نسبة له = الاسماعيليون = جبرهم). لكن محاولته فشلت تمامًا، قارن C. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, Leiden 1880؛ للمزيد انظر انشاء حول سورة النحل ١٦: ٢٤.

^(٣٨) يبدو أن النبي صالحًا هو من اختراع محمد (الروايات حوله مجموعة في 518 - 525 (Spr., Leben I) ولا تصادف اي اثر آخر له.

إن الدين الجديد^(٣٩) الذي قُدِّر له أن يهز العالم كله، انصهر في وجدان محمد من مواد مختلفة. ما اضافهُ هو إلى ذلك يقل أهمية عما أخذه عن الآخرين، ما عدا التعليم الأساسي الثاني في الإسلام، ألا وهو شهادة «محمد رسول الله» (سورة الفتح ٤٨ : ٢٩). القرآن يمنح هذه الصفة للكثير من رجالات الله في الماضي (وهم نوح وإسرائيل ولوط ويثرون [شعيب] وموسى وهارون وعيسى وهود وصالح)، لكن محمدًا يضع نفسه في مرتبة أسمى منهم، إذ يدّعي لنبوته معنى ختامياً (سورة الاحزاب ٣٣ : ٤٠ «خاتم النبيين»).

(٣٩) فيما إن الكلمتين العامتين «دين» (فارسية) و«ملة» (آرامية) هما من أصل إغريقي، يتصف الوصف الخالص «إسلام» (سورة آل عمران ٣ : ١٩/١٧، ٨٥/٧٩ : الانعام ٦ : ١٢٥ : التوبة ٩ : ٧٤/٧٥ : الزمر ٣٩ : ٢٣/٢٢ : المجزات ٤٩ : ١٧ : الصف ٦٦ : ٧) بأنه عربي أصيل وقد وضعه محمد نفسه لدينه. إلى جانب الاستعمال المطلق (١٥ مرة) للفعل «اسلم»، توجد أيضًا العبارة «وجهه لله» (٤ مرات) أو مع «لرب العالمين» (٤ مرات). أما ما خطر لب. د. س. مارغوليرت، بأن اسم مسلم إنما كان يعني أصلاً أحد أتباع النبي مسيلم (Journ. Roy. Asiat. Soc. London 1903, p. 467ff.) فقد يحضه Lyall Charles (a.a.O., p. 771ff.) وربما كانت «اسلم» مأخوذة عن الآرامية. قارن أيضًا Goldziher in Jewish Encyclopaedia 6, 651b, Art. Islām.).

(ب) حول الوحي الذي تلقاه محمد

أعلن محمد أنه يتلقى الوحي^(٤٠) من «الروح»، «روح القدس» (عبري) الذي اعتبره ملكاً^(٤١) وسماه في السور المدنية جبريل. ^(٤٢) لكن هذا لم يحدث بالشكل نفسه دائماً. قبل أن نعدد أشكال حدوثه، نود أن نلاحظ أن المسلمين لا يصفون بكلمة «وحي»^(٤٣) القرآن وحسب، بل أيضاً كل إلهام تلقاه النبي، وكل أمر إلهي

^(٤٠) O. Pautz, *Muhammeds Lehre von der Offenbarung*, 6, p. 304, Leipzig 1898، توسع في معالجة المسألة لكنه لم ينهكها بحثاً ولم يدعمها.

^(٤١) سورة النحل ١٦: ١٠٢/ ١٠٤: الشعراء ٢٦: ١٩٣؛ ابن سعد ١٠١، ص ١٢٩. في شعر لكعب بن مالك في ابن هشام، ٥٢٨، ١٢، يقرأ «روح القدس» و«ميكال».

^(٤٢) فقط في سورة البقرة ٢: ٩٧/ ٩٨، ٩٩/ ٩٨: التحريم ٦٦: ٤. أما في الحديث فهو يلعب دوراً كبيراً. وقد لفظها محمد على الأرجح «جبريل» (كما يقرأ ابن كثير) أو بحسب الصيغة العربية «جبريل»، وهي ترد في أشعار معاصريه؛ ويرد في إحدى قولاني مرثية قيلت في محمد الصيغة التي تناسب الكلمة العبرية وهو «جبرئيل»، في حواشي ابن هشام ص ٢١٩، س ٥. الكلمة نفسها ترد خارج القافية في شعر يعود إلى زمن معاوية: «الأغاني»، طبعة بولاق، الجزء ١٢، ص ١٦٧، س ٢٧. وتعالج مسألة لفظ الكلمة بإسهاب في تفسير الطبري ١، ٢٢٨ و البياضلي حول سورة البقرة ٢: ٩٨/ ٩٩. وقد كان لطليحة أيضاً جبريله، الطبري ١، ص ١٨٩٠، س ١٢؛ البلاذري، ٩٦. أما أقدم موضع يذكر فيه دور الوسيط الذي يقوم به هذا الملاك فهو اتجيل لوقا ١: ١٩، لو سفر دانيال ٨: ١٦: ٩: ٢١. تحتوي هذه الشخصية، إن لم تكن مخطئة، على معالم من نبو، إله الكتاب البابلي. ولا شيء في القرآن يدعم الرأي القائل أن محمداً في السنوات الثلاثة الأولى من نبوته كان يلتقي وإسرافيل: الطبري ١، ص ١٢٤٩، س ١٢٥٥، س ١٠؛ السبوطي، «الإتقان»، ١٠٤.

^(٤٣) ترد «وحي» في سورة هود ١١: ٢٧/ ٢٩؛ طه ٧٠: ١١٤/ ١١٣؛ الأنبياء ٢١: ٤٥/ ٤٦؛ المؤمنون ٢٣: ٢٧؛ الشورى ٤٢: ٥١/ ٥٠؛ النجم ٥٣: ٤ فقط. لكن الفعل «لوحى» يرد بكثرة. أما معناه فيُشتق بسهولة من المعنى الموجود أيضاً في اللغة للعربية القديمة، كما تدل العبارة «وحي للحيون كلامها»؛ ياقوت ٢، ص ٥٢٠، س ٧. هكذا ينبغي أن تُفهم سورة هود ١١: ٢٧/ ٢٩ = ٢٧: ٢٣؛ الحماسة، ٦٦٦، «لوحى إلى»، بمعنى تحدث إليه، علقمة ١٢، ٢٦؛ مسلم بن الوليد، تحقيق de Goeje، رقم ١٥، ٢؛ ومع مفعول به بمعنى «مخس على القائل»؛ ياقوت ٤، ص ١٠٢، س ١٤. ولتطابقاً من المعنى الأساسي المتكرر، تم قبل الإسلام إطلاق معنى «وحي» على المعالم السرية الأحجية (الميداني، «الأمثال»، تحقيق Freytag فصل ٢٦، رقم ٩٠) للمنحوتات (عنترة ٢٧، ٢؛ معلقة لبديد ٢؛ زهير ١٥، ٥، ١٧، ٣؛ الملحق ٤، ١)؛ قارن أيضاً ص [٤٦] I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, 7; S. Fraenkel, *Aram. Fremdwörter* p. 245. انطلاقاً من هنا صارت الكلمة تعني «الكتابة» بالمعنى التقني: تفسير الطبري ٢، ٢٠٠. ولنظر أيضاً de Goeje في كتاب المصطلحات؛ لسان العرب ٢٠، ص ٢٥٧.

وُجَّه إليه، حتى لو لم تعتبر كلماته قرآنًا.^(٤٤) أكثر أنواع الوحي التي يعددونها تتناول بالفعل الوحي غير القرآني.^(٤٥) وثمة روايات قديمة مختلفة حول تقسيم أنواع الوحي، تم جمعها لاحقًا إلى نسق مصطنع انطلاقًا من وجهة نظر عقائدية. يقال إن محمدًا أجاب عائشة على سؤالها عن كيفية نزول الوحي بقوله انه كان يسمع صلصلة مثل صلصلة الجرس، وانه كثيرًا ما كان الملك يقبض عليه، فمتى فارقه تلقى الوحي؛ وتارة كان يتحدث والملك، كما لو كان إنسانًا، ويفهم كلماته بسهولة.^(٤٦) لكن المتأخرين الذين أضافوا بعض الروايات الأخرى، يميزون بين عدد أكبر من أنواع الوحي. هكذا نُعَدَّد في كتاب «الإتقان»، ص ١٠٣، الكيفيات التالية: ١ - الوحي في مثل صليل الجرس، ٢ - بواسطة ما ينفثه روح القدس في روع محمد، ٣ - بواسطة جبريل على هيئة رجل، ٤ - ان يكلمه الله إما في اليقظة، كما في ليلة الاسراء، أو في النوم. وهذا ما يوافق عليه مؤلف يتبعه شبرنغر، *Life*، ص ١٥٤. لكن هذه المراتب تُذكر كالتالي في كتاب «المواهب اللدنية»: (٤٧) ١ - الحلم، ٢ - وحي جبريل في روع النبي، ٣ - جبريل في صورة دحية^(٤٨) بن خليفة الكلبي، ٤ - في صلاصل، إلخ، ٥ - جبريل في صورته الحقيقية التي ظهر فيها مرتين فقط، ٦ - الوحي في السماء كما في ترتيب الصلوات اليومية الخمس، ٧ - الله نفسه، لكن «من وراء حجاب»، ٨ - الله مباشرة كاشفًا عن ذاته، من دون حجاب. وقد أضاف

(٤٤) قارن السيوطي، «الإتقان» ص ١٠٢ - ما تلقاه مسيلمة وظليحة يدعى أيضًا وحياً، تفسير الطبري ١، ص ١٩١٧؛ للبيهقي، تحقيق Schwally، ص ٣٣.

(٤٥) السيوطي، «الإتقان»، ص ١٠٤.

(٤٦) «المواهب»، ٧٠: البخاري في البداية؛ نفسه، كتاب بدء الخلق § ٥؛ مسلم ٢، ٤٣٠ = القسطلاني ٩، ١٨٢ (باب طيب عرقه صلعم)؛ النسائي، سنن، ١٠٦ = ١ - ١٤٧، كتاب الافتتاح § ٢٧. ابن سعد، (محقق) ١، ١، ص ١٣١، «مشكاة»، ص ٥١٤ (باب المبعث وبدء الوحي ٥٢٢). الترمذي ٢، ٢٠٤ (منقلب باب ٥). قارن Weil 44؛ Muir II, 88; Sprenger, Leben I, p. 272، إجمالاً ص ٢٦٩ - ٢٧٥.

(٤٧) للمقصد ١.

(٤٨) «حجة» أو «وحية». قارن الذهبي، «تاريخ الاسلام» (مخطوط في لايدن 325 cod. Lugd.)؛ ابن دريد (تحقيق فوستنفلد)، ص ٣٦٦؛ النووي، «تهذيب» (تحقيق فوستنفلد)، ص ٢٣٩؛ نفسه، مكناب التبيان في آداب حملة القرآن، مخطوط شبرنغر، ٢٨٢. وهكذا فإن مخطوطات جيدة ومطبوعات هندية (مثلاً «الشمايل» باب ١) تكتب نحية ووحية.

آخرون مرتبتين آخرين هما: ١ - جبريل في هيئة إنسان آخر^(٤٩) و ٢ - الله ذاته مظهرًا نفسه لمحمد في الحلم.

نرى بسهولة أن الكثير من هذه الكيفيات نشأ عن مرويات أو آيات قرآنية، أسيء فهمها. وقد نتج هذا من أن المسلمين اختلفوا منذ القدم فيما إذا كان محمد شاهد الله وتلقى منه الوحي مباشرة، أو لا.^(٥٠) ويُنسب إلى عائشة أنها وصمت بالكفر كل من زعم أن محمدًا شاهد الله بأم عينه، معبرة بذلك عن استيائها الشديد من زعم كهذا.^(٥١) بالرغم من ذلك، بقي هذا الرأي متداولًا، وهو ينافي تصوير محمد الذاتى لنفسه، ولم ينشأ إلا عن تفسير خاطئ لبعض المواضع في سورة التكوين ٨١، ولا سيما سورة النجم ٥٣. وقد حاول آخرون أن يخففوا من فظاظه ذاك الرأي، فاستنتجوا من سورة النجم ٥٣: ١١ أن النبي رأى الله «بقلبه» أو «بفؤاده».^(٥٢)

هذه الكيفية يجب رفضها، كما يجب اسقاط ما ذكر من أن جبريل كان يظهر لمحمد في صورة دحية.^(٥٣) بالرغم من أن بعض المحدثين يقولون إن هذا حدث كثيرًا أو «في أعم الأحوال»^(٥٤)، فإن هذا الرأي بمجمله لم ينشأ إلا بعد حدث وقع

(٤٩) أيضًا مثل امرأة بصورة «عائشة»: تفسير الطبري ١، ص ١٢٦٢، س ١٦ و؛ الترمذي، مناقب، حتى بشكل يعبر بعض ابن هشام، ص ١٩١، س ١، قارن ص ٢٥٨، س ٥.

(٥٠) حول المسائل العقلانية التي ترتبط بهذا قارن «المواهب اللدنية»: التبريزي، «مشكاة»، ص ٤٩٣ (باب رؤية الله تعالى ٥٠١).

(٥١) البخاري والترمذي في كتاب التفسير، في سورة النجم ٥٣: البخاري في كتاب التوحيد (§ ٣٥، ٥٢)؛ مسلم ١، ص ١٢٧ و = القسطلاني ٢، ص ٩٦ و. السمرقندي في سورة الانعام ٦: ١٠٢. قارن، Springer, Life, 122, n. 5.

(٥٢) الترمذي، تفسير؛ التبريزي، «مشكاة»، ص ٤٩٣ (٥٠١)؛ القسطلاني، «المواهب اللدنية»: البيضاوي حول سورة النجم ٥٣: ١١.

(٥٣) قارن حول ذلك الواقدي، كتاب «الحفازي»، ٧٢ (Wellhausen, ٢١١)؛ ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ١٨٤؛ البخاري في كتاب المناقب، «باب علامات النبوة في الاسلام»، في النهاية (٢، ١٨٢)، كتاب فضائل القرآن § ١٦؛ مسلم، (قسطلاني ٩، ٢٢٨)؛ الطبري والسمرقندي والزمخشري في سورة الانعام ٦: ٨؛ ابن حجر، «الاصابة»، رقم ٢٢٧٨؛ ابن الاثير، «أسد الغابة»، ٢، ١٣٠. تشريفًا لجبريل يذكر كثير من هؤلاء أن دحية كان جميل الطلعة (قارن سورة مريم ١٩: ١٧ واعلاء ص ٩).

(٥٤) تفسير الزمخشري لسورة الانعام ٩: ٩.

في العام الخامس للهجرة، حيث ظن الجيش أن دحية الذي تقدمه متعجلاً كان جبريل.^(٥٥) وقد انبثقت الكيفية السادسة من رواية المعراج، أما الكيفية الخامسة فهي تفسير آخر لسورة التكوين ٨١ وسورة النجم ٥٣.

بخلاف ذلك وصلتنا معلومات كثيرة عن الكيفية الرابعة. إذ يُروى أن محمدًا كثيرًا ما اعترته نوبة شديدة لدى تقبّله الوحي، حتى أن الزيد كان يطفو على فمه، وكان يخفض رأسه، ويشحب وجهه أو يشتد احمراره؛ وكان يصرخ كالفضيل، ويفصّد جبينه عرفًا حتى في أيام الشتاء^(٥٦) إلخ. هذه النوبة، ويمكننا أن نذكر عددًا أكبر من الإشارات إليها، يسميها البخاري^(٥٧) والواقدي، ٣٢٢، «بُرْحَاء». لكن فايل (ص ٤٢و) توصل إلى النتيجة أن محمدًا كان يعاني نوعًا من الصرع، كما سبق للبيزنطيين أن زعموا،^(٥٨) وأنكره بعض الكتاب الجدد.^(٥٩) لكن حيث أن

(٥٥) قارن ابن هشام، ص ٦٨٥، وفايل، الحاشية ٢٥١، قارن اعلاه الحاشية ٥٣.

(٥٦) موطأ مالك، ص ٧٠؛ ابن هشام، ص ٧٣٦؛ الواقدي، ص ٣٢٢؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢١؛ البخاري، في المنخل، باب كيف كان بدء الوحي، كتاب التفسير في سورة المدثر ٧٤؛ مسلم ١، ص ١٧٢، ٢، ص ١١٦، ٦٣١ (= القسطلاني، ٥، ص ١٨٥، كتاب الحج، ٧، ٢١١، ١٠، ٢٢٩)؛ النسائي ١٠٦ = ١، ١٤٧؛ «مشكاة»، ٢١١، ٤١٥ = ٢١٩ باب جامع الدعاء، نهاية فصل الثاني، ص ٥٢٢؛ «المعاني»، الفصل ٤، إلخ. قارن

Weil, n. 48, and in Journ. As. July 1842 p. 108ff.; Sprenger, Life 112, Spr. Leben I, 208ff., 269 286 - يعتبر أن محمدًا كان مصابًا بالهستيريا.

(٥٧) في حديث الإفك (كتاب الشهادات § ١٥، كتاب المغازي، § ٢٦).

(٥٨) *πάθος της ἐπιληψίας* Theophanes I, 512 (Corpus Script. Byzant. 28), Leo Grammaticus Corpus Vol. XXXI, p. 153, Constantinos Porphyrogennetos III, 91, (Corpus Vol. 5), Georgios Hamartolos ed. Murali, p. 592; *ἐπιληψίας νόσος* Zonaras III, 214 (Corpus Bd. XXX); *ἐπιληψία* Michael Glycos Corpus Bd. XVI, p. 514; *epileptica*: Canisii Thesaurus ed. Basnage, Amsterdam 1725, Bd. IV, 440. «Vorlegung des Alcoran Bruder Richardi Prediger Ordens Dr. Mar(tin) Luf(ther) Wittenberg MDXLII, Kap. XI; P Anno MCCC, مترجمة للألمانية بواسطة Dr. Hottinger Bibl. Or. 14 sqq.; Morracchi

حول سورة ٧٤: ١ إلخ. ويبدو أن هذا الرأي المنافي لما يليق بمحمد من كرامة النبوة كان منتشرًا في أوساط المسيحيين الشرقيين.

(٥٩) Gagnier I, 91; Caussin in ٧٢ Ockley, *hist of the Saracens I*, 300; Sale Journ. As. 1839, VII, p. 138.

فقدان الذاكرة هو أحد عوارض داء الصرع الفعلي، فمن الضروري أن نصف ما كان يغشاه بحالة من الاضطراب النفسي الشديد (Rob. Sommer). ويقال إن محمدًا كان يعاني منها منذ حداثته.^(٦١) وبما أن العرب، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب القديمة، كانوا يعتبرون من كانت تعتره حالات كهذه «مجنونًا»،^(٦٢) لذا يبدو أن محمدًا، الذي كان يشاركهم في البداية هذا الاعتقاد، رأى لاحقًا في ما كان يغشاه تأثيرًا خاصًا عليه من الإله الحقيقي الواحد. وقد تكاثرت على الأرجح عدد النبوات من بعد مبعثه نبيًا، خاصة في الفترة الأولى التي كانت نفسه فيها خاضعة لإثارة شديدة. لكن تلك الحالات اعترته أحيانًا بعد الهجرة أيضًا.^(٦٣) وبما أن الغيبوبة كانت على الأرجح تعتره فجأة، حين كان غارقًا في تفكير عميق، فقد اعتقد أن قوة إلهية كانت تحل فيه. لكن كما سبق أن رأينا، لم يكن الوحي يتضح له إلا بعد أن يفارقه الملك،^(٦٤) أي بعد عودته إلى وعيه الكامل إثر اضطراب شديد. وكان ذلك يحل به، بحسب رأي المسلمين، لدى نزول آيات قرآنية^(٦٥) وتبليغ قرار إلهي في أمور أخرى على حد سواء.^(٦٥)

^(٦١) قارن المواضع التي سنسوقها لاحقًا لدى مناقشتنا سورة الشرح ٩٤. إن ذوبة من هذا النوع تُذكر على ما يبدو أيضًا في الحادث الذي يرويهِ كل من ابن هشام، ص ١١٧، ص ١٢ - ١٧ (قارن الحاشية)؛ البخاري، كتاب الصلاة، § ٨؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٩٣؛ الأزرقي، ص ١٠٥، ص ١٠٧؛ مسلم ١، ص ٢١٧ = القسطلاني ٢، ص ٤٠٧ و (كتاب الحيض) وهذا الحادث يفسره المسلمون طبعًا بشكل آخر. لكنه ليس في وسعنا الاعتماد على هذه الروايات. ثمة ما يؤيد أن تلك النبوات بدأت تعترى النبي بعد صحوته الدينية. قارن أيضًا Goeje، «دعوة محمد» في دراسات شرقية، مبدأة إلى تيودور نولكنك بمناسبة عيده السبعين، غيسن ١٩٠٦، ١، ص ٥.

^(٦٢) آراء قديمة حول داء الصرع كمرش مقدس يوردها. Littré, Oeuvres d' Hippocrate 6, 352ff.

^(٦٣) يذكر من هذا القبيل مثلاً فقدان النبي وعيه أثناء رقعة بدر: ابن هشام، ص ٤٤٤؛ الطبري ١، ص ١٣٢١؛ الواقدي، كتاب «المغازي»، ص ٦٥؛ «الأغاني»، ٤، ص ٢٧؛ قارن قاتل، ص ١٥٧.

^(٦٤) يؤخّص عني وقد وعيتُ ما قال. لو «فأني ما قال». المواضع منكرة في الحاشية ٤٦.

^(٦٥) قارن مثلاً رواية عمر: تفسير فخر الدين الرازي والترمذي لسورة المؤمنين ٢٣ في البداية؛ تفسير الزمخشري لسورة المؤمنين ٢٢ في النهاية.

^(٦٥) قارن مثلاً رواية يعلاء في كتاب «المغازي»، باب غزوة الطائف (٢، ص ٤٥) كتاب فضائل القرآن § ٢ في النهاية (٣، ص ١٤٥) = باب الحيرة § ١٠ (١، ص ٢٠٢)؛ التبريزي، «مشكاة»، ص ٥٢٢ (٥٢٠)؛ أيضًا «المباني» ٤.

هذا الوضع الجسدي والنفسي المضطرب إلى درجة المرض يفسر الأحلام والرؤى التي رفعت فوق مستوى العلاقات البشرية المعتادة. ولعل أشهر ما يذكر في هذا الصدد الإسراء أو المعراج، الذي كانت مجرد حلم، كما سنبهرن أدناه. وخير ما يشهد عمومًا على صحة الأخبار حول هذا الوجد النفسي هي المقاطع القرآنية الغريبة الساحرة التي نطق بها محمد بشكل خاص في السنوات الأولى من نبوته.

ولا يجوز أن نفعل عن أن معظم الوحي حدث ليلاً كما يبدو،^(٦٦) حين تكون النفس أكثر قابلية لاستقبال التخييلات والانطباعات النفسية عما هي عليه في وضوح النهار. ونحن نعلم بالتأكيد أن محمدًا كثيرًا ما قضى الليل متهجدًا (سورة الاسراء ١٧: ٨١/٧٩) وأنه كثيرًا ما صام. وتشتد بالصيام القدرة على مشاهدة الرؤى (إنجيل متى الفصل ٤: ٢؛ رؤيا إسدرا (Esdra)، في البداية) كما اكتشفت الفيزيولوجيا الحديثة مؤخرًا (Joh. Müller).

لكن حتى القارئ العابر سيرى بسهولة انه ليس من الممكن ان يكون القرآن كله قد نشأ في ارفع درجات الوجد. ثمة مراحل شتى تنتقل فيها النفس من الغيبوبة إلى التأمل البسيط المقصود. ولم يستطع محمد في أثناء الثوران النفسي الشديد أن يستمع إلى أجزاء كاملة من القرآن، بل إلى كلمات وأفكار مفردة فقط. لهذا السبب يعتبر البحث التاريخي ان ما اوحى به اليه لم يكن مقاطع قرآنية مستقلة، بل بالاحرى الشكل الأدبي الذي عبّر بواسطته النبي عن مضمون الوحي. ومن الطبيعي أن تؤثر قوة السكر النبوية بشكل فعال على أسلوب الكاتب. حين ضعف الثوران النفسي الهائل مع مرور الزمن صارت السور أكثر هدوءًا. كانت في البداية تحركها طاقة شعرية معينة، فأضحت لاحقًا، وبشكل تدريجي، أقوال معلم ومشرع لا غير. وحيث يحتفظ محمد بصيغة كلام الله نفسه، فهذا ليس بالنسبة له كلامًا فارغًا، بل تعبير صادق عن ايمانه بان الله تحدث اليه. كيفية الوحي التي «أوحى بحسبها الملك نفسه خفية» هي الشكل الأكثر حصولًا في القرآن، حتى لو كان المسلمون يصفون بذلك أشياء كثيرة أوحى بها، أكثر مما يصفون القرآن نفسه.

(٦٦) هذا مؤكد بالنسبة لسورة المزمل ٧٣: ١، ومحمتم بالنسبة لسورة المدثر ٧٤: ١ (أو الخ السجوطي، «الإتقان»، ٤٥ يدعي ان الجزء الاكبر من القرآن نُزلَ نهارًا).

لكن فايل (Weil)^(٦٧) يظن أن محمدًا تلقى بعض الآيات من إنسان كان يسخر منه. وهو يعني الآيات التي يُخاطب فيها محمد، والتي لا يمكن تفسيرها بحسب رأيه إلا بهذه الطريقة، على الأقل ما يختص منها بالمرحلة المبكرة من النبوة. دليله على ذلك هو القول إن جبريل كان يشبه دحية. لكن هذا الرأي غير جذير البتة بالاستحسان. مخاطبة الله لمحمد لا تتعارض والشكل الإجمالي الذي يتم به كلامه النبوي، خاصة في الفترة الأولى، ولعله رأى فيها بالفعل كثيرًا من الملائكة. وقد احتفظ في السور المتأخرة بهذا الشكل وغيره بسبب العادة. المقاطع التي يسعى فايل إلى أن يؤكد رأيه بواسطتها مأخوذة من سور متأخرة تقريبًا، ما قد يعني أن محمدًا لم يلاحظ الخدبة إلا بعد وقت قصير من الهجرة! لكن كيف يمكننا الظن بأن مصلحًا - إذ إن صاحب تلك الآيات الفعلي يجب أن يُعتبر مصلحًا -، بدلًا من أن يظهر للعيان كمصلح، فتش عن شخص يسهل خداعه، ليدفع به عبر حِجَل، متسلب الحقيقة قيمتها، إلى التبشير بتعاليمه؟ أما حين يزعم فايل أن تلك الآيات لا تتلاءم والحقيقة التي كان محمد منذ البدء مشبعًا بها، فهذا يضعنا أمام المأزق التالي: إما أن يكون المؤلف المجهول قد أنتج فقط تلك الآيات التي هي بحد ذاتها غير مهمة، أو أنتج أيضًا آيات أخرى كالتى صدرت عنه، فينبغي لهذا السبب أن تعتبر صادقة أيضًا، كما لو كان محمد نفسه هو الذي أتى بها. هكذا تواجهنا المشكلة نفسها في أي من هذين الموقفين. يبدو أخيرًا أن توريط دحية في هذا السياق أمرٌ غير ملائم البتة. فهذا الرجل الذي لم يلعب دورًا بارزًا البتة أتاه مصادفة الشرف بأن تشبه هيئته هيئة جبريل.^(٦٨) وقد بقي وثنيًا حتى بعد الهجرة بزمان طويل، وهو كئاجر كثير الترحال،^(٦٩) لم تكن له من قبل علاقة وثيقة بمحمد.

أيضًا شيرنغر (Leben 2, p. 348 - 390) يبذل الكثير من الجهد^(٧٠) ليثبت أنه

(٦٧) حاشية ٥٩٨ وقرآن، ص ٥٧، الطبعة الثانية ص ٦٦ و٦٧.

(٦٨) انظر اعلاه ص ٢٢.

(٦٩) انظر اناء حول سورة الجمعة ٦٢.

(٧٠) فان أيضًا Sprenger, Muhammed und der Qorān, eine psychologische Studie, Hamburg

1889, p. 58, وقيل ذلك ZDMG. XII (1858) 238ff. وضده Th. Nöldeke a. a. O., p 699ff.

«وجد على الأقل شخصٌ إضافي وراء الكواليس» (ص ٣٦٦)، أو شاركه في «المؤامرة» (ص ٣٦٢). وهو يميل غالبًا إلى أن يرى في بحيرة هذا المعلم للنبي ومؤلف الصحف؛ لكن حججه غير مقنعة. ^(٧١)

من المستبعد اجمالاً أن ينزلق شخص متفوق وواثق بنفسه مثل محمد إلى تبعية أحد معاصريه بهذا الشكل. ولا يجوز قبول افتراض توافق خداعي بينه وبين شخص آخر. فبالرغم من أخطاء محمد كانت حياته وانجازاته تقوم على صدق رسالته غير المحدود (أنظر اعلاه ص ٦).

تختلف السور فيما بينها في الطول اختلافاً كبيراً. وتتأرجح الروايات بشدة حول هذه المسألة، شأنها في ذلك شأن كثير سواها. بعضها يزعم أن النبي تقبل القرآن «آيةً آيةً، وحرفاً حرفاً» باستثناء سورة التوبة ٩ وسورة يوسف ١٢ اللتين نزلت كلٌّ منهما عليه جملة واحدة. ^(٧٢) بحسب روايات أخرى نزلت كل مرة آية أو آيتان، ^(٧٣) وبحسب روايات أخرى من آية إلى خمس آيات أو أكثر. ^(٧٤) وبحسب روايات أخرى من خمس آيات إلى عشر، أو أكثر أو أقل، ^(٧٥) وبحسب روايات أخرى نزلت كل خمس آيات دفعة واحدة. ^(٧٦) يضاف إلى ذلك أنه يقال عن بعض السور أنها نزلت بأكملها من السماء جملة واحدة، مثل سورة الانعام ^(٧٧) وغيرها. ^(٧٨) الكلبي أقلهم دقة في الكلام عن ذلك: ^(٧٩) «ثم [أي بعد أن نزل جبريل

^(٧١) قارن أيضاً p. 22 Hartwig - Hirschfeld, New Researches etc. London 1902.

^(٧٢) تفسير الزمخشري والبيضاوي لسورة التوبة ٩ في النهاية.

^(٧٣) تفسير السمرقندي لسورة البقرة ٢: ١٨٥/١٨٦.

^(٧٤) السيوطي، «الإتقان»، ص ٩٨.

^(٧٥) المرجع نفسه.

^(٧٦) السيوطي، «الإتقان»، ص ٩٩.

^(٧٧) تفسير السمرقندي والبيضاوي لسورة الانعام ٦ في النهاية؛ مخطوط في لايدن. Cod. Lugd. ٦٧٤ (كتاب يحتوي نص القرآن مرفقاً بحواشي وهوامش ويعود إلى نهاية القرن الخامس). تاريخ الخميس، طبعة القاهرة ١٢٨٣، ص ١٢: السيوطي، «الإتقان»، ص ١٩. السيوطي، «الإتقان» ٨٤، يعلن أن هذه الرواية ضعيفة.

^(٧٨) السيوطي، «الإتقان»، ٨٤.

^(٧٩) في مخطوط شيرنهر ٤٠٤، وهو تفسير للقرآن غير مكتمل.

بالقرآن إلى السماء الدنيا] نزل به بعد ذلك يوماً بيوم آية واثنين وثلاثاً وسورة*. في ختام الحديث عن هذه التناقضات التي تسهل زيادة عددها، والتي تظهر لنا ضعف امكانية الاعتماد على التقليد في هذه الأمور، أود أن أذكر في هذا الموضع الكلمات التي قالها أبو الليث السمرقندي حول سورة الأنعام ٦: «قال شهر بن حوشب نزلت الأنعام جملة واحدة وهي مكية غير آيتين!»

إذا قرأنا القرآن بتجرّد، اكتشفنا أن العديد من الآيات مترابط، وأن عدد الآيات التي نزلت دفعة واحدة وافرّ جداً بلا شك، وأن سوراً كثيرة - وليس قصارها فقط التي لا يود أحد تقسيمها، بل أيضاً سور على شيء من الطول مثل سورة يوسف ١٢ - لا بد من أن تكون قد نشأت دفعة واحدة. بعض السور منسّق تنسيقاً حسناً وليست له فقط بداية جيدة، بل أيضاً خاتمة مناسبة. خطاب القرآن يقفز على العموم كثيراً من موضوع إلى آخر، إلى درجة أن ترابط المعاني بعضها ببعض لا يتجلى دائماً للعيان، ما يجعل المرء عرضة لخطر الفصل بين ما هو متصل. ولا يجوز لنا بالطبع أن ننكر أن بعض الآيات والسور كانت قصيرة جداً. على البحث المنفرد، أذاً، ان يكشف عن الحالة الأصلية التي نشأت فيها الآيات والسور، وذلك من خلال مراقبة شديدة لاتصال المعاني بعضها ببعض. أما الرأي الخاطئ الذي يقول به المسلمون حول قصر الآيات والسور الأصلي، فيعود نشوؤه إلى اسباب مختلفة. كان معروفاً أن بعض التشريعات (المدنية منها بالذات) كانت قصيرة جداً، ما دفع إلى افتراض ذلك أيضاً بالنسبة لتشريعات أخرى. وقد وصلتنا روايات مختلفة حول أسباب جمع آيات يتعلق بعضها ببعض الآخر، فوجب اعتبارها، وكأنها نزلت منفصلة. أو أن البعض بلغ إلى سمعه تسمية مقاطع كبيرة بأسماء آيات منفردة (مثلاً اسم الآية الأولى من السورة)، فأساء الفهم، معتقداً بأن الكلام يدور فقط حول تلك الآيات المفردة. وربما دفع إلى هذا الاعتقاد ما يدعيه بعضهم أن محمداً تلقى كل آيات القرآن أثناء نوبات الصرع التي كانت تعتريه، والتي لم تدم طويلاً.^(٨٠)

(٨٠) قارن شيرنغر، Life 152, n. 4.

وكثيراً ما جمع محمد مقاطع قرآنية، نشأت في أوقات مختلفة، أو أدخل بعضها في البعض الآخر. هذا ما يبرز في بعض المواضع بوضوح. ويمكننا أن نتوقع حصوله في مواضع أخرى. أما في سواها فيخفى علينا ما إذا كان شيء من هذا قد حصل فعلاً. ومن كان ليتجراً على الفصل بين آيات، لا تختلف في زمن نشوئها ولغتها إلا قليلاً، من بعد أن قام المؤلف بصهرها؟

دعا محمد وحدة التنزيل القائمة بنفسها سورة أو قرآناً. تلك الكلمة وردت تسع مرات في مقاطع مكية ومدنية: البقرة ٢: ٢٣/٢١؛ التوبة ٩: ٦٤/٦٥، ٨٦/٨٧، ١٢٤/١٢٥، ١٢٧/١٢٨؛ هود ١١: ١٣/١٦؛ يونس ١٠: ٣٨/٣٩؛ النور ٢٤: ١؛ محمد ٤٧: ٢٠/٢٢). وقد بذل المسلمون الكثير من الجهد عبثاً من أجل إيضاح معناها،^(٨١) لكننا لم نؤكد بعد من أصلها. ظن البعض بأن أصل الكلمة عبري סְדֵרָה^(٨٢) بمعنى «سلسلة» (من الأشخاص [مثلاً] مشننا سانهدرين ٤: ٤ [والأشياء])، حيث يمكن إنطلاقاً من هذا تفسير كلمة سورة بسهولة أنها «سطر من الكتاب السماوي»؛ لكن معنى «السطر في الكتب والرسائل» لم يصلنا إلا في اللغة العبرية الحديثة. ومن الصعب أن يذكر المرء في هذا السياق بالمصطلح العبري סְדֵרֵת הַדִּבְרִים، بمعنى «خيط القياس»^(٨٣) أو أن يرى في الكلمة تحريفاً^(٨٤) للكلمة العبرية «سِدْرًا». لكن معنى «مقطع للقراءة»، كمرادف للكلمة العبرية סִדְרָה^(٨٥)

(٨١) تُشتق إما من جذر «سور» وتفسر بمعنى «رتبة» (ما هو مؤكد من مواضع كثيرة في الشعر القديم؛ قارن كلمة «سُورَة» الأكثر استعمالاً) بحيث تدل على ارتفاع رتبة عن الأخرى؛ أو يشتقها البعض من «سار» مع تخفيف الهزمة، فيما يلفظها بعضهم «سُورَة». في هذه الحال تعني «البقية من الشيء والقطعة منه»: الطبري في التمهيد للتفسير (طبعة القاهرة ١، ص ٢٤). قارن السمرقندي في تفسيره لسورة النور ٢٤: ١؛ الزمخشري والبيضاوي في تفسير سورة البقرة ٢: ٢٢/٢١؛ ابن عطية؛ القرطبي، الرقاقة ٢٥ الوجه ٢؛ الصحاح والقاموس؛ السيوطي، «الإنشراح» ص ١٢١. جدير بالملاحظة أن كلمات من هذا الأصل لا تعني في أي من اللغات السامية قطعة، على العموم، بل فقط القطعة الباقية.

(٨٢) أصل الكلمة غامض. ولا علاقة لها بكلمة סִדְרָה بمعنى «سور». قارن أيضاً S. Fränkel, *Aram. Fremdwörter* p. 237f.

(٨٣) Paul de Lagarde في *Nachrichten Königl. Ges. d. Wiss. Göttingen* 1889, p. 298 - 298.

(٨٤) Hartwig Hirschfeld, *New Researches*, p. 2, n. 6.

(٨٥) أيضاً G. Sale, *The Korán, Preliminary Discourse*, sect. III.

يناسب بشكل لا بأس به .

كلمة «قرآن» أو بتخفيف الهمزة، «قرآن»^(٨٦) لا تعني مجرد مقطع مفرد من الوحي،^(٨٧) بل أيضًا مقاطع عديدة أو كل المقاطع معًا، كما تعني ذلك الكلمة اليهودية «مُقْرَأ». ^(٨٨) هذا المعنى وحده ساد لاحقًا، إذ اطلق هذا الاسم على جمع التنزيل الذي قام به خلفاء محمد. ^(٨٩) يوافق اللفظ قرآن من حيث الشكل مصدرًا مستعملًا من فعل «قرأ»^(٩٠) بحسب الوزن المعروف فُعلان. لكن هذا لا يعطي جوابًا على السؤال عن معنى الكلمة الأصلي، والاستعمال اللغوي لفعل «قرأ» مشوّش إلى حد ما، كما لا يوضح كيفية نشوء هذه الكلمة. وثمة إمكانية أخرى لتفسير المفهوم لا بد من ذكرها .

«قرأ» تعني في القرآن «أذَى»، «تلا» (سورة النحل ١٦ : ٩٨ / ١٠٠ : الاسراء ١٧ : ٩٣ / ٩٥ : الحاقة ٦٩ : ١٩ : المزل ٧٣ : ٢٠ : الاعلى ٨٧ : ٦)، من نص أو من الذاكرة (ZDMG)، ١٠، ٤ : «الإتقان»، ٤٥٢ : و شيرنغر، Life ٩٦، حاشية رقم ٢ : Leben ١، ص ٢٩٨ - ٤٦٣، ٣، ص ٢٢)، و «أملى» على كاتب. ^(٩١)

^(٨٦) ارجع ان محمدًا نطقها هكذا، لأن اهل الحجاز كانوا يخففون الهمزة. يرد لدى حسان بن ثابت (ابن هشام، ص ٥٢٦) *يَخُونُوا الْقُرْآنَ وَكُتُبُوا بِمَحْمُودٍ*. وفي (ابن هشام، ص ٧١٣، س ١ = ديران، ص ٤٥، بيت ٩) *مَكْفَرْتُم بِالْقُرْآنِ وَقَدْ أَتَيْتُمْ*. هكذا قرأ ابن كثير في القرآن، وتوجد في مخطوطات كوفية قديمة كلمة «قرن» (ما يعني القرآن، وليس قرآن). كعب بن زهير يقول «القرآن» (ابن هشام، ص ٨٩١، س ١٣). قارن أيضًا Karl Vollers، *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, Straßburg 1906, p. 91. وبالإجمال ص ٨٢ - ٩٧.

^(٨٧) مثلاً سورة الجن ٧٢ : ١ : يونس ١٠ : ٦٢/٦١.

^(٨٨) مثلاً سورة الحجر ١٥ : ٨٧ : الاسراء ١٧ : ٨٢ / ٨٤ : الفرقان ٢٥ : ٣٤ / ٢٢، ما يعني تقريبًا «الكتاب السماوي».

^(٨٩) يلاحظ هنا ان بعض المسلمين لا يشتقون كلمة «قرآن» من فعل «قرأ» بل من فعل «قرن»، وذلك على الأرجح تحت تأثير سورة القيامة ٧٥ : ١٧ «إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ»، مما يجعل الكلمة تعني ما يجمع السور المختلفة. هذا رأي قتادة (ابن عطيّة) و أبي عبيدة (الصحاح). قارن الطبري في التمهيد للتفسير (طبعة القاهرة ١، ص ٣٦) : لسان العرب ١، ص ١٢٤ : السيرطي، «الإتقان»، ص ١١٨. قارن أيضًا ابن قتيبة، كتاب الشعر والشعراء، تحقيق de Goeje، لايدن ١٩٠٤، ص ٢٦، س ٤٠.

^(٩٠) سورة الاسراء ١٧ : ٧٨ / ٨٠ : للقيامة ٧٥ : ١٧. هكذا أنشد أحد الشعراء بحسب ابن قتيبة، تحقيق فوستنفلد، ص ٩٩، وهو حسان بن ثابت بحسب «العقد الفريد»، فصل «نسب عثمان»، وابن الأثير، «الكامل» ٣، ص ١٥١ : «يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وَقُرْآنًا». الطبري ١، ٢١٩٦، ١٧ (١، ٦٢-٣٠ اسفل، هذا البيت ناقص في النيون). لمزيد من الامثلة انظر الصحاح والقاموس : تفسير ابن عطية : تفسير القرطبي : «المباني» ٣.

^(٩١) على سبيل المثال ابن سعد، (محقق) ٢، ٢، ص ٥٩، س ١٥، ص ٦٠، س ٢٠ «قرأ على فلان».

وكثيراً ما يرد في الروايات أن محمداً قال شيئاً «ثم قرأ»، حيث يمكن أن يكون المقصود بذلك أن محمداً تلا غيباً من القرآن. أما استخدام الكلمة في صحيح مسلم ٨٠، ١ (= القسطلاني ١، ٤٤٩) «فقرأها رسول الله صلعم ثلاث مرات»، حيث المعنى بالأمر قولٌ عادي، فيرد مرةً واحدةً فقط. لكن نقل استعمال المصطلح من تلاوة القرآن من الذاكرة إلى تلاوة الحديث امر يسهل تفسيره. وبما أن كلمة حضارية مثل «قرأ» لا يمكن أن تكون كلمة سامية قديمة، يجوز لنا الافتراض أنها انتقلت إلى بلاد العرب من الشمال على الأرجح، حيث يبدو أن معنى الكلمة الأصل، «نادى»، ما زال حياً حتى الآن في اللغتين العبرية والآرامية. اللغة العربية لا تعرف الكلمة بهذا المعنى. وبالرغم من أن هذا المعنى ما زال محفوظاً في العبارة المعروفة «قرأ على فلان السلام»^(٩٢) و«قرأ فلانا السلام»^(٩٣) فإن الارتباط الوثيق القائم هنا بين «قرأ» وكلمة التحية **שָׁלוֹם** (شالوم) بالآرامية (بالعبرية **שלום**)^(٩٤) يشجع على الظن ان العبارة كلها مأخوذة من هناك، حتى لو كان وجودها لم يثبت في اللغة الآرامية القديمة حتى الآن. وإذا كانت كلمة «أقرأ» في سورة العلق ٩٦ : ١ قد تعني فعلاً «عظ !»، فالحكم نفسه ينطبق عليها أيضاً.^(٩٥) وحيث أن اللغة السريانية تعرف إلى جانب الفعل **ܩܪܐ** (قرا) أيضاً الاسم «قريانا»، وذلك بالمعنى المضاعف «**ἀνάρχων**» و«**ἀνάρχωνος**»، فإن الاحتمال يقوى بأن يكون المصطلح «قرآن» لم يتطور داخل اللغة العربية من المصدر المشابه في المعنى، بل

(٩٢) البخاري، كتاب الايمان ١٩٩، بدء الخلق ٥٨، ط: «الأغاني» ١، ص ١٥، س ١٨؛ ميوان حاتم طي، تحقيق Schultheß ص ٢٨، بيت ١٥؛ الحماسة ٢٠٤، ٢.

(٩٣) «الموطأ»، ص ١٧٥، س ٣ في الاسفل؛ الوائدي، كتاب «المغازي»، ص ١٨٩، س ٢ في الاسفل؛ القرمذي، تفسير سورة آل عمران ٢ : ١٧٩/١٦٣، ومراراً. يفسر القاموس التركي العبارة بواسطة (فلان كسسته لسانا تحيت وسلام ابلاغ ايلدي) اي بمعنى «بلغ فلانا السلام شفويًا».

(٩٤) I. Goldziher, ZDMG 46, p. 22f. تبين أن تحية السلام كانت معروفة قبل الاسلام بزمان طويل. لكن هذه التحية لا يمكن ان تكون سامية قديمة. وما نجده في القرآن من كلمات اجنبية يعود في جزء منه إلى استعارات قديمة. ولعل محمداً لم يضيف اليه الا القليل الجديد.

(٩٥) انظر للمزيد مناقشتنا للآية اثناء. قرآن أيضاً

وَأَنْ تَكُونَ الْكَلِمَةُ مَأْخُوذَةً عَنْ تِلْكَ الْكَلِمَةِ السَّرْيَانِيَّةِ، وَمُطَبَّقَةً فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ عَلَى وَزْنِ فُعْلَانِ.

ان «فرقان» لا تعني بالفعل «كتاب»، بل تفيد، كاسم مجرد، معنى الوحي، وتُستعمل بهذا المعنى سواء للوحي الذي تلقاه محمد (سورة آل عمران ٣: ٣) و(حتى «الفرقان»)/٢/ الفرقان ٢٥: ١؛ البقرة ٢: ١٨٥/١٨١) والذي تلقاه أنبياء آخرون، مثل هارون وموسى (سورة البقرة ٢: ٥٣/٥٠؛ الانبياء ٢١: ٤٨/٤٩). (٩٦)

يختلف أسلوب القرآن تبعاً لأوقات التأليف المختلفة، مما يدفعنا إلى تأجيل معالجة هذه المسألة باسهاب إلى حين الكلام على فترات نشوئه. فبينما تشي بعض المقاطع الأولى باضطراب شديد أو بجلال هادئ، نجد في أقسام أخرى لغة عادية، فضفاضة، أقرب ما تكون إلى النثر. وتقتصر الملامح الجوهرية التي تشارك فيها هذه المقاطع المختلفة الأسلوب على أن الله نفسه يقدّم فيها متكلماً - سوى في قليل من الحالات الاستثنائية - وأن لونا خطايا معينا يطغى عليها اجمالاً. علينا بالدرجة الأولى التمسك بأن القرآن خطابي الطابع أكثر مما هو شعريه. حتى لو كانت الروايات التي يسعى المسلمون من خلالها إلى إثبات أن نبيهم لم يكن على

(٩٦) تأتي الكلمة، كما الكلمة الاثيوبية «فِرْقَان»، من الكلمة الآرامية **فَرَقَان** قارن

A. Geiger a.a.O. p. 55f.; Siegmund Fränkel, *de vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis*, Dissert. Lugdun. Bat 1880, p. 23; Fr. Schwally in ZDMG. 1898, p. 134f.

الكلمة الآرامية نفسها تستعمل في الترجوم لنقل الكلمات العبرية **חַסִּדָּה** **חַסְדִּים** **חַסְדֵּי** **חַסְדֵּי** من جهة، وكلمات العهد الجديد اليونانية **ἀγάπη** **ἀγαπᾶς** **ἀγαπᾷς** (مثلاً لوقا ٢١: ٢٨؛ رومية ٢: ٢٤؛ لوقا ١: ٧، ١٤؛ كورنثوس ١: ١٤؛ لوقا ١٦: ١٠؛ ١٢: ١٠). ويستعمل محمد الكلمة بالمعنى الأخير مرتين في سورة الانفال ٨ (الآية ٢٩؛ ٤١/٤٢). اما الكلمة بمعنى "وحي" فلا نعثَر عليها في اللغة الآرامية، ما يجعلنا نفترض تطور هذا المعنى في اطار اللغة العربية، واذا استبعدنا ان يكون محمد قد لاء الفهم فقط، وجب علينا ان نأخذ بعين الاعتبار احتمال كون هذا التحول في المعنى قد حصل في اطار جماعة ساد فيها الرجاء بالتمرد او الخلاص، اي بالدرجة الاولى بين المسيحيين، وبالدرجة الثانية في نواثر يهودية ذات اتجاه مسياني. ويُنسب إلى علي بن ابي طالب قوله (ابن هشام، ص ٥١٨، ص ٧):

فَجَاءَ بِفَرْقَانٍ مِنَ اللَّهِ مَنزِلٌ مَبِينٌ لِّكَ لَذْوَى الْعَقْلِ

ويرتكب الكتاب المسلمون كثيرًا من الأخطاء فيما يتعلق بالاشتقاق هذه الكلمة. قارن الطبري، تفسير ١، ص ٢٢٩؛ البخاري حول سورة النور ٢: ٦ والقواميس الفصحى.

علاقة بالشعر الجاهلي ليست ذات أهمية بالغة،^(٩٧) إذ هي صادرة عن كلمات القرآن ﴿ما هو بقول شاعر﴾ (سورة الحاقة ٦٩ : ٤١)، فإن كيان النبي العقلي كان بمجملة مرتكزاً على ما هو تعليمي وخطابي أكثر منه على ما هو شعري بحت. هذا ما يفسر كيف أن محمداً في زمن، نبغ فيه كبار شعراء العرب، مثل الشنفرى والنابعة الذبياني والأعشى وسواهم، أو كانوا قد توفروا منذ زمن قصير، وحين كان اناس كثيرون قادرين على إنشاد الشعر بسهولة، فضل حسان بن ثابت عن سواء من الشعراء، وأعجب بأشعار أمية بن ابي الصلت،^(٩٨) بالرغم من أنها لا تحتوي شعراً حقيقياً، بل آراء مستعارة^(٩٩) وتنميق كلام خطابي.^(١٠٠) ويبدو أن محمداً قرض مرة واحدة في حياته بيتاً من الشعر على أبسط الأوزان،^(١٠١) ولم يتلفظ إلا نادراً بأبيات نظمها آخرون.^(١٠٢)

(٩٧) قارن ابن هشام، ص ٨٨٢؛ «الأغاني» ٢، ٢٠؛ ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ١٦٦، ص ٢٥.

(٩٨) قارن مسلم ٢، ص ٣٩٩ = القسطلاني ٩، ص ١٠٠ و (كتاب الشعر)؛ التبريزي، «مشكاة»، ص ٤٠١ (باب البيان والشعر، ص ٤٠٩)؛ القرطبي، «الشعائل»، باب ٢٧؛ «الأغاني» ٢، ص ١٩٠؛ البخاري، كتاب الادب ٩٠.

(٩٩) قارن البيت الذي يقوله حول حملة عرش الله:

رَجُلٌ وثَوْرٌ تحت رِجْلَيْ يَمِينِهِ
والنسرُ للآخرى وليثٌ يرصد

(مرجل، بدلا من «رجل») (ابن حجر، «الاصابة» ١، ص ٢٦٦؛ «الأغاني» ٣، ص ١٩٠، ص ١٩؛ الدميري، «كتاب الحيوان» ٢، ص ١٥٤؛ مادة «غراب»؛ «مرصد»؛ ابن عيد ربه، «العقد الفريد»، (محقق) ١٢٠٥، ٣، ص ٩٦ والقزويني، تحقيق فوستنفلد، ١، ص ٥٦؛ «ملبد»؛ وحده القزويني يقرأ «يمنى رجله»، ما ينبغي أن نرى فيه من نون شك إشارة إلى حزقيال ١ : ١٠ وخلصه رؤيا يوحنا ٤ : ٧.

(١٠٠) قارن مثلاً للمراثي المذكورة في سيرة ابن هشام، ص ٥٣١ و «اشعاره الاخرى في «الأغاني» ٢، ص ١٨٦ - ١٩٢؛ ١٦، ص ٧٩؛ «خزانة الادب» ١، ص ١٨٨ و؛ «الجمهرة»، ص ١٠٦ و؛ ابن قتيبة، «كتاب الشعر»، ص ٢٧٩ - ٢٨٢؛ «مروج الذهب» ١، ١٢٦ - ١٤٢، اما المواضع الاخرى فتوجد في المقال الذي كتبه Schultheß والمذكور آنفاً، وقد تناول فيه مضعون لقطع اللاهوتي والتاريخي. اما ما جنب النبي إلى امية فكان عالمه الفكري الذي يشبه فكر الاسلام.

(١٠١) انه الرجز

انا النبي لا كُتِبَ
انا ابن عبد المطلب

(مثلاً البخاري، كتاب «المغازي» ٥٥؛ الطبري ١، ص ١٦٦٢ وفي تفسيره لسورة التوبة ٩ : ١٥؛ طبعة القاهرة، ج ١٠، ص ٦٤؛ الواقدي، ص ٢٧٢، ص ١٩؛ «مشكاة»، ص ٤١٧، باب للمفاخرة فصل ١ : «تاريخ الخميس»، طبعة القاهرة، ج ٢، ص ١٠٣، الفصل حول وقعة حنين الخ).

(١٠٢) قارن «صحيح البخاري ومسلم و«الشعائل» في الشواهد المذكورة أعلاه في الماشية ٩٨.

لكن خصوم محمد أطلقوا عليه لقب «شاعر». هذا يدل على أن الطريقة التي قدم بها ما أتاه من الوحي، وهي السجع، كانت تُعتبر آنذاك نمطًا شعريًا، بالرغم من أن الشعراء كانوا قد التزموا منذ زمن طويل باستعمال البحر والقافية. (١٠٣) والسجع كلام مجزأ إلى أجزاء قصيرة، يتبع اثنان منها أو أكثر قرينة واحدة، على ألا تُلفظ المقاطع الصوتية التي تأتي في ختام الأجزاء المختلفة بحسب القواعد الدقيقة المتبعة في قراءة قوافي الشعر، بل باتباع علامات الوقف واتخاذ قرينة أكثر تحررًا من القافية. (١٠٤) هذا الأسلوب الذي هيمن على أقوال الكهان القدماء استعمله أيضًا محمد، مدخلًا عليه بعض التعديلات. فهو لم يتمسك بتساوي الأجزاء المختلفة في الطول، وأطال الآيات في السور المتأخرة بشكل متواتر، مستعملًا الفاصلة بحرية. ويصيب المسلمون بتمييزهم بين «فاصلة الآي» و«قرينة السجع». (١٠٥) وبما أن الفاصلة ذات أهمية بالغة لتحسين بعض المواقع، وسلامة تقطيع الآيات، ومعرفة الصلة بين المقاطع الكبيرة، واكتشاف انتزاع آيات نُقلت من مواضعها إلى مواضع أخرى، علينا أن نأخذها بعين الاعتبار بدقة وحذر معًا، ونتناولها هنا بالبحث. يستعمل محمد كل حرية أسلوبية يسمح له بها السجع، لا بل

(١٠٣) قارن I. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie* 1, 57 - 83 (Leiden 1896).

(١٠٤) أهم ما في الوقف وقرينة السجع هو تخفيف حركة نهاية الكلمة والتثنية ولفظ «أ» على أنها «هـ». أما اللفظ المصطنع بانصاف حركات، ما يدعى «الزوم» (ليس «رُوم» كما يلفظها de Sacy، إذ أنها على وزن «فعل»؛ قارن الصحاح وطريقة الكتابة في مخطوطات جيدة مثل cod. Peterm. I, p. 159, cod. Lugd. Got. 46 فقد سبق لسببويه أن ناقشها (طبعة بولاق ١٢١٨، ج ٢، ص ٢٨٢)، ومن المشكوك فيه أن تكون هذه الطريقة قد نشأت نتيجة للممارسات الحياتية في فقط في المدارس. قارن حول ذلك الأعمال التي تتناول القراءات مثل الجزرية وشروحاتها (مثلًا cod. Vindob. A. F. 377 c. = Flügel 1636, A. F. 309b. = Flügel 1630) والكتاب الكبير لابن الجزري: «كتاب النشر في القراءات العشر» (تحقيق محمد احمد دهمان، دمشق ١٢٤٥، cod. Peterm. I, 159; cod. Sprenger 382; cod. Goth. Möller 65; cod. Goth. Möller 65 «الإتقان»، ص ٢١٠. الحج. قواعد الوقف بطورها سببويه، طبعة بولاق، ج ٢، ٢٧٧ - ٢٩١؛ الزمخشري، «المفصل»، تحقيق بروج، ص ١٦٠؛ ابن مالك، «الالفة»، فصل ٦٩؛ مخطوط في غوتا ٦٥، رقاقة ٢٥، وجه ٢؛ السببوي، «الإتقان»، ص ٢٠٩. قارن أيضًا المعلومات الواردة في

Ewald, *Arab. Grammatik* I, 373f., II, 335f.; W. Wright, *Grammar* 3, II, 368 - 373.

(١٠٥) ابن خلدون، «المقدمة»، الفصل ٦ § ٤٥؛ السببوي، «الإتقان»، ص ٦٩٢. و. تُمنع على العموم تسمية الفاصلة للقرآنية «قافية»، فالقرآن ليس شعرا. راجع «الإتقان» (ص ٦٩٥). لما إذا كان يُسمح بتسمية نظمه سجعًا بالمعنى الواسع، فهذا موضوع نقاش.

يضيف عليها أيضًا من عنده. فهو لا يلفظ الفتحيتين اللتين يجب التللفظ بهما في نهاية الآية،^(١٠٦) ويخفي الكسرتين أو الكسرة والياء في الأفعال التي تنتهي بياء أو واو،^(١٠٧) ويمدّ الفتحة في نصب الأسماء والأفعال جاعلاً منها ألفاً كما في القافية الشعرية،^(١٠٨) ويخفي ياء المتكلم المفرد تاماً،^(١٠٩) أو يحولها إلى يه، كما هو معهود في القافية الشعرية.^(١١٠) لكنه يذهب أبعد من ذلك، فيستعمل كفواصل حروفاً صامته متشابهة، لا سيما النون والميم، وأندر منها اللام والراء وسواها، وذلك من دون تفريق. وهو يوسع هذا الاستعمال ليطال حروفاً صامته، يختلف بعضها عن البعض الآخر اختلافاً تاماً، حتى أن الفاصلة تضحي مجرد تجانس للحروف الصوتية.^(١١١) بعكس ذلك ينذر استبدال حروف العلة، هذا إن لم يكن

(١٠٦) سورة المجادلة ٥٨: ٢ [حتى ﴿ونورا﴾]: البلد ٩٠: ٦؛ المنذر ٧٤: ٢١ ﴿وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾/ ٢٢ الخ. ويرد هذا أحياناً في القافية الشعرية أيضاً (Wright, Grammar 369 B)، لدى لبيد على سبيل المثال:

فلا تَحْمَسْها وجهًا ولا تَخْلُقْها شَعْرًا

(الديوان، تحقيق بروكلمان، ٢١، ٤) بدل «شَعْرًا».

(١٠٧) سورة الرحمن ٥٥: ٣٦، ٤٤، ٥٤؛ القيامة ٧٥: ٢٧ الخ. هذا ليس نادرًا أيضًا في الوقف العادي ومألوف في بعض اللهجات، أكثر جرأة من ذلك هو حذف الياء في سورة القيامة ٧٥: ٢٦. قارن حول ذلك سيبويه ٢، ص ٢٨٩؛ الزمخشري، «المفصل»، ص ١٦٦.

(١٠٨) سورة الأحزاب ٣٢: ٤، ١٠، ٥٠ (حتى ﴿المؤمنين﴾) / ٤٩، ٦٦؛ الانشقاق ٨٤: ١٤؛ المنذر ٧٤: ١٥؛ يقول الزمخشري في تفسيره لسورة الأحزاب ٣٢: ١٠ أنه تضاف «هـ» إلى الفاصلة هنا كما في القافية عادة.

(١٠٩) سورة الرعد ١٣: ٢٢ الخ. هذا ما يسمح به المفصل (١٦٢) أيضًا للوقف المعتاد، وهو يوجد أيضًا لدى بعض الشعراء، مثلاً في العماسة، ص ٣٦٢: «مَوْعِدٌ بدلًا من مَوْعَى»؛ وعند لبيد: «مربان الله رَيْثِي وَعَجَلٌ» (بدلًا من «عَجَلِي»، اشعار لبيد من مخلفات د. د. هوبر، إصدار كارل بروكلمان، لاين ١٨٩٩، رقم ٣٩، ١). وعند الأعشى:

ومن شائني كاسف وجهه إذا ما أنشبت له أنكرن

(بدلاً من «انكرني»، في المفصل، ص ٢٦٢).

(١١٠) سورة الحاقة ٦٩: ١٩، ٢٥، ٢٨. هكذا «هَيْهَ» = «هَي»، سورة القارة ١٠١: ١٠/٧. وهذا مسموح به أيضًا في السجع والشعر.

(١١١) بشكل متفرق في السور المبكرة، مثل سورة قريش ١٠٦: ١، ٢، ٣ (التي تنتهي بكلمة «بيت»). يوجد على الأقل في الرجز بعض حالات القافية بحروف صامته غير متشابهة تماماً (انظر «تلقب القوافي» في كتاب Wright, opuscula arabica 57). ولا ينذر أن ترد في القصيدة ياء في القافية بدلاً من واو أو واو بدلاً من ياء.

مسموحاً به في الآية (مثلاً، استبدال الواو والياء واستبدال الحركات^(١١٣)) قبل حرف صامت). أما فيما يتعلق بترتيب الفواصل، فإننا نجد أحياناً آية بلا فاصلة بين^(١١٣) آيات ذات فواصل أو بعدها.^(١١٤) وكثيراً ما تستخدم الفاصلة في مقاطع طويلة بانضباط أكبر، حتى في سور فيها تحرُّر من الفاصلة.^(١١٥) وقد اعتاد العرب في النثر الرفيع،^(١١٦) بعكس الشعر المعتاد، أن يغيروا القرينة بعد عدد قليل من الأجزاء القصيرة؛ وهذا ما يحدث أيضاً في القرآن بكثرة، خاصة في أقدم السور.^(١١٧) وتسري الفاصلة في معظمها خلال آيات كثيرة أو خلال كل الآيات، خاصة حيث تكون الآيات على شيء من الطول. غالبية الفواصل في القرآن تنتهي بيون أو ين أو يم أو ساد أو هار وسواها، أي بمقطع صوتي مغلق فيه حرف علة. أما الفاصلة التي تنتهي بألف مع فتحتين أو ألف مقصورة وفتحة قبلها فهي أندر بكثير وتقتصر بشكل أساسي على سور مكية (الاسراء ١٧؛ الكهف ١٨؛ مريم ١٩؛ طه ٢٠؛ الفرقان ٢٥؛ النجم ٥٣؛ نوح ٧١؛ هود ٥٥؛ الجن ٧٢؛ المزمل ٧٣؛ الانسان ٧٦؛ النبأ ٧٨؛ النازعات ٧٩؛ عبس ٨٠؛ الأعلى ٨٧؛ الشمس ٩١؛ الليل ٩٢؛ الضحى ٩٣؛ الزلزلة ٩٩). أما بين السور المدنية فهي موجودة في سورة الاحزاب ٣٣؛ الفتح ٤٨؛ الطلاق ٦٥. وفي عدد من السور يقارب هذا العدد (١٦)، وذلك باستثناء ٤٧ سورة مكية صرف (الصافات ٣٧: ٤ - ١١؛ القمر ٥٤؛ المدثر ٧٤ في مواضع مختلفة؛ القيامة ٧٥: ٧ - ١٣؛ التكويد ٨١: ١ - ١٨؛ الانفطار ٨٢: ١ - ٥؛ الانشقاق ٨٤ في مواضع مختلفة؛ الطارق ٨٦؛ البلد ٩٠:

(١١٢) قلن مثلاً سورة القمر ٥٤: تلقب القوافي ٥٥.

(١١٢) هكذا سورة المعارج ١٠: ٧٠ (حيث تعود الفاصلة السابقة مجدداً)؛ سورة الانفطار ٨٢: ٦ (حيث نظهر الفاصلة اللاحقة مرة واحدة مسبقاً)؛ سورة عبس ٨٠: ٣٢.

(١١٤) هكذا في سورة النجم ٥٣؛ الانفطار ٨٢؛ الضحى ٩٣؛ العلق ٩٦.

(١١٩) مثلاً لفواصله «^١» في سورة الكهف ١٨، لكن الفاصلة في الآيات ٦٧/٦٦ - ٨٢/٨٣ هي «راء» وحرف صامت مُسَكَّن قبلها (باستثناء الآية ٧٩/٧٨ و٨١/٨٠).

(١١٦) شبه بالرحز الذي لا يُعتبر شعراً بالمعنى الحقيقي للكلمة.

(١١٧) أحياناً تعود فاصلة مبكرة في مواضع لاحقة؛ مثلاً الانفصلة ره في سورة عبس A. فانق K. Vollers (انظر ص ٢٢) ص ٥٥ ~ A.

١ - ٥: الضحى ٩٣: ٩ - ١١: الشرح ٩٤: العلق ٩٦: ١ - ٥: الكوثر ١٠٨؛ المسد ١١١؛ الاخلاص ١١٢؛ الفلق ١١٣) تتألف الفاصلة من مقطع صوتي مقفل وحركة، مثل جَب، كُم، هُم، رَ، يَر، زُر وسواها. أندر من ذلك الفاصلة المنتهية بتاء مربوطة أو هاء (هـ، هـ) في سورة الحاقة ٦٩: ١ - ٢٤: سورة القيامة ٧٥: ١٥، ١٤؛ سورة النازعات ٧٩: ٦ - ١٤؛ عبس ٨٠: ١١، ١٠؛ الغاشية ٨٨: ١ - ٥، ٨ - ١٦؛ القارعة ١٠١؛ الهزعة ١٠٤، وكلها مكية قديمة، وسورة البينة ٩٨، وهي مدنية. ونادرًا ما يرد المقطع الصوتي الختامي الذي يضم حرفًا صامتًا مشدّدًا في نهاية الآية (سورة القدر ٩٧؛ سورة العصر ١٠٣ مكيّة)، والمقطع الصوتي المقفل مع حركة صوتية مزدوجة (سورة فريش ١٠٦ مكيّة). ويمكننا أن نقسم هذه الحالة إلى المجموعة المذكورة سابقًا. هذا الموضوع يستحق في أي حال بحثًا خاصًا. لكن هذا الإحصاء القصير الذي تجاوزت فيه كل الفواصل الواردة في السور بشكل متفرق، مفيد جدًا بالنسبة لتوحد شكل الأسلوب الذي يتزايد مع الوقت تدريجيًا. ولا ترد أنواع الفواصل التي عدناها في سورة البقرة المدنية إلا ثلاث مرات، وفي كل من سورة آل عمران وسورة النساء إلا مرة واحدة، وتخفي هذه الأنواع في سورة المائدة وسورة الانعام تمامًا. أما في السور المكية المتأخرة والسور المدنية فيسود فقط نوعان من الفواصل، يمكن بناؤهما بسهولة بواسطة الحركات النهائية النحوية والكلمات المستعملة بكثرة،^(١١٨) وهي تنتهي بـ «ون»، «ين»، «وم»، «يم»، وما ينتهي بحرف صامت تسبقه ألف. ونادرًا ما ينقطع سيل الفاصلة في السورة بواسطة آيات ذات فاصلة مختلفة.^(١١٩) وتكثر إهمال استعمال الفاصلة شيئًا فشيئًا، لأنه لا يتناسب والتبرة الثرية الموجودة في القطع المتأخرة؛ ويجب علينا أن نعتبره في الآيات التشريعية، وقطع مماثلة لها، قيدًا ثقيلًا لا يزين الكلام. لكن تأثير الفاصلة على خطاب القرآن ليس بلا أهمية. من أجل الفاصلة يتبدل أحيانًا شكل الكلمات المعتاد^(١٢٠) وحتى معناها. فحين تتكلم سورة الرحمان

(١١٨) مثل «كريم»، «رحيم» الخ؛ «عذاب»، «نار»، «سلطان»، «الالباب» الخ.

(١١٩) مثل سورة الرحمن ٥٥: ١٧/١٦، ٤٣.

(١٢٠) هكذا ترد في سورة الصافات ٣٧: ١٣٠ «الياسين» بدلًا من «الياس»؛ وفي سورة القين ٩٥: ٢ «سينين»

٥٥ مثلاً عن جنتين سماويتين (الآية ٤٦) مع عينين (الآية ٥٠) وزوجين من الفاكهة (الآية ٥٢) وجنتين مماثلتين (الآية ٦٢)، نرى بوضوح أن استعمال المثنى هنا إنما هو من أجل الفاصلة فقط. ولم يتم في سورة الحاقة ٦٩ : ١٧ اختيار العدد المستغرب «ثمانية» للملائكة الذين يحملون عرش الله، لو لم تكن «ثمانية» ثلاثم الفاصلة. أخيراً، يضاف إلى ما سبق، التأثير الخاص الذي يمارسه كل شكل شعري (البحر والقافية إلخ) على ترتيب البنية^(١٢١) وسياق الأفكار.^(١٢٢) ولا يقل عن ذلك أهمية الأثر الذي مارسته الفاصلة على تأليف القرآن، ما سيتضح لاحقاً في إطار تحليل السور. ما نود هنا القيام به هو الإشارة إلى وجهات النظر الأساسية في هذا الصدد وحسب. ولا يمكن أن يكون تماثل الفواصل دليلاً مطلقاً على وحدة السورة، بل يجوز أخذه فقط بعين الاعتبار كنتيجة مكتسبة من أسباب داخلية بحث. إذ على المرء أن يدع المجال مفتوحاً دائماً لإمكانية أن تكون قطع متفرقة، لها الفاصلة نفسها، جُمعت لاحقاً على يد محمد نفسه أو من قام بتحرير النص. وربما ضم النبي فيما بعد عن قصد إلى فاصلة مقطع، نزل من قبل، ما يكمله.

للمسلمين آراء مختلفة جداً حول نظم القرآن («الإتقان»، ص ٦٩٧ و): فبعضهم يعترف بأن الفاصلة مستخدمة في القرآن بأسره. وينكر آخرون هذا القول

بدلاً من «سيناء» (أو كما يقرأها لبعض «سنيّة» ليتفادوا الوزن غير العربي فعلاً). وقد بذل المسلمون الكثير من الجهد لإيضاح هذه الصيغ.

^(١٢١) على سبيل المثال ترد في سورة البقرة ٢ : ٨٧/ ٨٨ «ففرقاً كنّتم وفرقاً تقتلون»، مع العلم أن المتوقع أن يقال «فقتلتم» بدل «تقتلون». والسبب نفسه كثيراً ما يستعاض عن لفعل بواسطة «كان» مع اسم فاعل أو «من» مع اسم مجرور. وقد اعترف بعض المسلمين بهذا التأثير. وينكر شمس الدين ابن الصايغ ملاحظات دقيقة في كتابه «الحكم الراي في أحكام الآي»، وهي مذكورة في كتاب «الإتقان»، ص ٦٩٩ و، لكنه يذهب فيها بعد من الجائز.

^(١٢٢) يبدو أن محمدًا لم يستعمل السجع خارج القرآن إلا نادرًا، لا سيما في الصلوات مثل «اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اهزم الأحزاب»، في البخاري، كتاب الجهاد § ٩٦؛ الترمذي، المصدر المذكور سابقاً، § ٢٨. صلوات أخرى من هذا النوع في «الموطأ»، ص ١٦٤؛ ابن هشام، ص ٧٥٦؛ «مشكاة»، كتاب المساجد، فصل ٣، § ٨، ٧، كتاب الوتر، فصل ٢، § ٨؛ ابن سعد (محقق) ١، ٤، ص ١٤ و إلخ. ويقال أنه تفادى استعمال الكلام المسجع في خطبه: التبريزي، «مشكاة»، ٢٨ (كتاب العلم، فصل ٣ § ٤). ويرى قول مسجع منسوب إلى النبي في صحيح البخاري، كتاب الآي § ٦: «إن الله حرم عليكم عقوق الإماء، ومغنا وهات، وواد البنات، وكوه لكم قبل وقال، وكثرة السؤال، واضاعة المال»، (قارن القسطلاني ٩، ٦) ويتريقب مختلف بعض الشيء لدى البخاري، كتاب الرقاق § ٢٢. قارن أيضاً ٦٨، Goldziher, *Abhandlungen z. arab. Philologie* I.

معتبرين أن عدم الدقة وفقدان المساواة بين الأجزاء أمرٌ غير جدير بالسجع العادي، فكيف يليق بكتاب الله. فريق ثالث يسعى إلى الجمع بين الطرفين المذكورين بالإشارة إلى توالي مقاطع مستجعة ومقاطع غير مستجعة في القرآن، كما هي الحال في النثر الخطابي عند العرب. لهذا يجعل البعض بعد كل آية وقفًا، مدعين أن النبي أيضًا فعل ذلك.^(١٢٣) لكن الغالبية تهتم لدى تحديد أماكن الوقف بالتركيب النحوي وتلفظ بالكلمات التي تُختم بها الآيات كما في الوصل، فتحجب الفاصلة حيث لا يتفق التقسيم الخطابي مع التركيب النحوي.

نجد في ثلاث من السور عبارة تتكرر بشكل لازمة: في سورة القمر ٥٤ (الآية ١٥، ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠، ٥١ - الآيات ١٦، ١٨، ٢١، ٣٠، ٣٧، ٣٩)، وفي سورة الرحمن ٥٥ (بالبالغ بتكرار اللازمة (ابتداء من الآية ١٣/١٢ تعاد الكلمات «فبأي آلاء ربكما تكذبان» ٣١ مرة)، وفي سورة الحديد ٥٧ (الآيات ٢١، ٢٩ - الآيات ١١، ١٨/١٧ - الآيات ١٦/١٥، ٢٦، ٢٧. لكن بعض الآيات يتكرر في بعض السور عدة مرات بشكل لازمة، خاصة في قصص الأنبياء التي تشابه جزئيًا.^(١٢٤)

أما اللعب بالكلمات الذي لم يكسر منه شعراء العرب القدامى، وعرفه اللاحقون الذين جعلوا منه الفتنة الأولى لشعرهم،^(١٢٥) فهو يرد أيضًا في

(١٢٣) الترمذي، «الشمال»، § ٤٤ «باب صفة القراءة»: الترمذي، المصدر المذكور، فضائل القرآن § ١٧: «التبريزي، ومشكاة»، فضائل القرآن، فصل ٢ § ٨: Cod. Lugd. 653 Warn. حول سورة النازعات ٧٩. من الأكيد أن محمدًا تلفظ بها هكذا، لكن من الصعب المراهنة على حديث كهذا، نظرًا إلى أن أصحاب المراجع حاولوا لاحقًا رد آرائهم إلى محمد. والترمذي لا يثق بهذه الرواية بل يقول: «هذا حديث غريب».

(١٢٤) مثلًا في سورة مريم ١٩: (٣٤/٣٣، ٣٤ - ٧٤/٧٥، ٩٨): الصفات ٢٧: (١١٠، ١٢١): «الشعراء ٢٦: (٨/ ٧٠، ٦٧، ١٠٢، ١٠١، ١٢٩، ١٥٨، ١٧٤، ١٩٠): الأعراف ٧: (٦٦/٦٦، ٦٦/٧٨، ٧٦/٧٦): الواقعة ٥٦: (٩٦، ٧٢/٧٤).

(١٢٥) قارن في لامية الشنفرى، البيت ٤: «راغبًا أو راهبًا؛ ولبيد (ابن هشام، ص ٩٤١، البيت ١٠): «والحارب الجابر الحريب»، والبيت ١٢: «ان يخطوا بهبطوا» (= الديوان، تحقيق خالدي، ص ١٧، بيت ١٩): «الخنساء (الديوان، بيروت ١٨٨٨، ص ٢٤، البيت ٤، ص ٢٢، البيت ٨، ص ٢٧، البيت ١٥): «الطبايق بين «عُسْر» و«يُسْر»؛ بشامة، عم زهير: «أجزئي الحياة وأجزئي الممات» (في حملة البحري، الفصل ٩ - من بون لسم الشاعر - «الإتقان»، ٢٠٢، بصيغة مختلفة في «المفضليات»، تحقيق Thorbecke، ص ١٩، البيت ٢: «خزي الحيدة وحرب

القرآن. ^(١٢٦) وهذا لم يفت المسلمون. ^(١٢٧) في هذه الحال تقسم إحدى الآيات إلى أجزاء متعددة صغيرة، على سبيل المثال سورة يونس ١٠: ٦٢/٦١ «شأن» - «قرآن»؛ سورة نوح ٧١: ٥/٥ «نهارا» - «فرارا»، إلخ. ^(١٢٨)

حاول د. هـ. مُلَر (D. H. Müller) ^(١٢٩) منذ سنوات أن يثبت وجود بنية مقاطع شعرية في القرآن، وذلك في سور الاعراف ٧؛ هود ١١؛ الحجر ١٥؛ مريم ١٩؛ الشعراء ٢٦؛ القصص ٢٨؛ يس ٣٦؛ الدخان ٤٤؛ الذاريات ٥١؛ القمر ٥٤؛ الواقعة ٥٦؛ الحاقة ٦٩؛ القيامة ٧٥؛ عبس ٨٠؛ الانفطار ٨٢؛ البلد ٩٠؛ الليل ٩٢. أفضل ما يلائم فرضيته سورتا الواقعة ٥٦ والشعراء ٢٦. لكي نستطيع الحكم في الأمر يكفي أن نتفحص بنية هاتين السورتين. في سورة الواقعة ٥٦ يتم بعد مدخل قصير (الآيات ١ - ٩) وصف المجموعات الثلاث التي سينقسم إليها

المصدق؛ أمز القيس (الذيون، تحقيق Ahlwardt) رقم ٥٢، بيت ٥٨ (ص ١٥٤)؛ ابن هشام ص ٥١٩، س ٢ «مطاعين - مطاعين»؛ والصور البيانية في الأمثال القديمة الخ. بعض المذكور هنا يرد أيضاً في القرآن ويبدو أن استعماله كان معهوداً. انظر سورة الانبياء ٣١: ٩٠ «زَعَبًا زَفَبًا»؛ البقرة ٢: ١٨١/١٨٥ «يُسْرَ وُغُسْرَ»؛ قارن سورة الطلاق ٦٥: ٧؛ الليل ٩٢: ٧، ١٠.

^(١٣٠) اضافة إلى ما سبق ذكره قارن «فَعْرَةً لَعْرَةً» (سورة الهزعة ١٠٤: ١، قارن ابو زيد، نوادر، ص ٧٦، س ١٤) «وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ» (سورة النمل ٢٧: ٤٤/٤٥)؛ «يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ» (سورة يوسف ١٢: ٨٤)؛ يوسف ١٢: ١٩؛ الروم ٣٠: ٤٣/٤٢؛ النور ٢٤: ٢٧؛ الواقعة ٥٦: ٨٨/٨٩؛ الرحمن ٥٥: ٥٤. يضاف إلى ذلك جمع أسماء متشابهة اللفظ، غُثَّتْ جزئياً بسبب هذا التشابه، مثل «ماروت» و«ماروت» (سورة البقرة ٢: ١٠٢/٩٦) «ياحوج» و«ياحوج» (سورة الكهف ١٨: ٩٤/٩٢؛ الانبياء ٢١: ٩٦؛ قارن أمز القيس، الذيون، تحقيق Ahlwardt، ص ٢٠٤، رقم ٢٥، البيت ٤)؛ «جلوت» و«طالوت» (سورة البقرة ٢: ٢٤٧/٢٥٠ و).
^(١٣١) لعبد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، مكتب الانبعا والمزاوجة، تحقيق R. Brünnow، Orientalische Studien, Theodor Nöldeke zum 70 Geburtstag gewidmet, Gießen 1906, 225 - 248 «المزهر»، طبعة بولاق ١٢٨٢، ١، ص ١٩٩ - ٢٠١، باب معرفة الانبعا؛ الثعالبي، «مقه اللفظة»، لقاهرة ١٣١٧، ص ٢-٣، في الانبعا، ص ٣١٤، في التجنيس. وهذا الأخير يقول بحق ان التجنيس كان نادراً في الشعر الجاهلي، لكنه استعمل بكثرة لاحقاً. هذه المسألة تستحق المعالجة في كتاب خاص. M. Grünert, Die Alliteration im Altarabischen (Verhandlungen des 7. Orientalistenkongresses Wien 1886, p. 183 - 237) ينكر عدداً كبيراً من الأمثلة (٢٢٤)، لكنه استقى معظمها من كتب البيان، لا من مصادر مباشرة.

^(١٣٢) هذا ما نجده في الشعر بقدر أكبر من التصنع، مثلاً في ديوان الهذليين ١٥، الابيت ٢٠٥.
^(١٣٣) نعرف على الانبياء في شكلهم الأصلي وقواعد الشعر السامي القديم، مثبثاً وجوده في الكتاب المقدس والمنحوتات المسمارية والقرآن، كما نعرف على تأثيرها على إخراج المأساة اليونانية، فينا ١٨٩٦، المجلد الاول، ص ٢٠ - ١١، ٦٠ و.

البشر في اليوم الآخر، وهم السابقون في الآيات ١٠ - ٢٤/٢٣ (١٥/١٤ آية)، وأصحاب اليمين في الآيات ٢٤/٢٥ - ٣٩/٤٠ (١٦ آية)، وأصحاب الشمال في الآيات ٤٠/٤١ - ٥٦ (١٧/١٦ آية). ويقود التمهيد الوارد في الآية ٥٧ إلى الأسئلة الثلاثة التي تُطرح على الناس حول علاقتهم بالزور في الآيات ٥٨ - ٦٢ (٥ آيات) والحرث في الآيات ٦٣ - ٦٧/٦٦ (٥/٤ آيات)، والماء في الآيات ٦٧/٦٨ - ٧٠/٦٩ والنار في الآيات ٧٠/٧١ - ٧٣/٧٢، مع العلم أن كلاً من الآية الأولى والثانية تبدأ بالكلمة نفسها ﴿أفأرأيتم﴾ أو ﴿أنتم﴾. في سورة الشعراء ٢٦ يُختم المدخل (الآيات ١/٢ - ٦/٧) بواسطة لازمة تتألف من آيتين. وهذا ما يحصل أيضاً في كل من المقاطع السبعة التالية التي تتناول أنبياء ماضين: الآيات ٩/١٠ - ٦٦ (٥٨/٥٧ آية)، الآيات ٦٩ - ١٠٢ (٣٤ آية)، الآيات ١٠٥ - ١٢٠ (١٦ آية)، الآيات ١٢٣ - ١٣٨ (١٦ آية)، الآيات ١٤١ - ١٥٧ (١٧ آية)، الآيات ١٦٠ - ١٧٣ (١٤ آية)، الآيات ١٧٦ - ١٨٩ (١٤ آية). إضافة إلى ذلك فإن الآيات الأولى من المقاطع الخمسة الأخيرة (من الآية ١٠٥ فصاعداً) تتشابه نصوصها حرفياً بصرف النظر عن الأسماء. لا مفر، إذًا، من الاعتراف بأن السورتين تحملان آثار عمل فني وأدبي، ذي توزيع دقيق واستعمال ماهر لمحسنات الأسلوب الخطابية وقياس متعمد لطول المقاطع المفردة. من جهة أخرى، يلاحظ تفاوت كبير، وكثير من الحرية والعبث في ترتيب النص بحيث يستبعد وجود بنية مقاطع شعرية بالمعنى التقني للكلمة.

ويقال إن التزليل كان يُدَوَّن بالطريقة التالية: ^(١٣٠) «إذا نزل عليه شيء [كان] يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذه الآية في السورة التي يُذكر فيها كذا وكذا»، أو «ضعوها في موضع كذا وكذا». إلى جانب ذلك يدّعي بعضهم أن تقسيم الوحي إلى سور تم بعد أن نزلت كلمات «بسم الله الرحمن الرحيم» ^(١٣١) التي

^(١٣٠) الترمذي، «السنن»، ص ٥٠٢ (٢، ص ١٣٤، تفسير): الرازي والزمخشري والبيضاوي في تفسير سورة التوبة ٩: «مشكاة»، ص ١٨٦ (١٩٤ فضائل القرآن، في النهاية) القرطبي ١، الرقاقة ٢٢، لوجه ٢: «المباني» ٢: «الإتقان»، ص ١٤١، ثم بعض التعديلات الطفيفة في نص الرواية.

^(١٣١) «مشكاة»، ص ١٨٥ (١٩٣ فضائل القرآن، فصل ٣ § ٢)، لواحدي، «أسباب النزول»، ص ١٦: «المباني» ٢: «الإتقان»، ص ١٨٤ (عدة أحاديث رواها سعيد بن جبير عن ابن عباس ورواها ابن مسعود).

يعتبرها البعض أول ما نزل. ^(١٣٢) لكن القول إن أجزاء القرآن المفردة، قد جُمعت بعد تدوينها بين لوحين أو دفتين، وكثيرًا ما أخذ منها ونُسَخ عنها، ^(١٣٣) فهذا ما لا أتذكر أنني وجدته لدى أحد الكُتَّاب القدامى الموثوق بهم. وليس هذا إلا بدعة شيعية، كما سنوضح لاحقًا. أما الرواية القائلة أن محمدًا حدَّد لكل آية، فورًا بعد نزولها، مكانها المحدد، ^(١٣٤) فلا تتمتع بسند تاريخي - حتى لو كان قد قام أحيانًا ببعض الإضافات إلى سور معينة. هذه الرواية نشأت بالأحرى عن الاعتقاد الخرافي بأن الترتيب الحالي للقرآن، لآياته وسوره على حد سواء، إنما هو ترتيب ذو أصل سماوي فعلا، وأن محمدًا نفسه قد نسَخه بدقة، وكذلك عن الرأي الخاطئ بأن المقاطع التي نزلت كانت قصيرة جدًا ثم جُمعت فيما بعد. وقد سبق لفايل أن عرض عدم جواز هذا القول. ^(١٣٥) من المشكوك به أن يكون محمد قد أمر منذ البدء بتدوين كل ما أنزل عليه من الكتاب السماوي. ^(١٣٦) إذ من المحتمل أن يكون في السنوات الأولى من رسالته، حيث لم يكن له بعد أتباع، قد نسي بعضًا مما أنزل عليه، قبل أن يُطلع عليه أحدًا، وأن يكون صحابته قد حفظوا البعض الآخر في الذاكرة. وكثيرًا ما ينقل أن محمدًا تلا على صحابته مقاطع من القرآن حتى حفظوها غيبًا. ولعله أملى قبل الهجرة بسنوات عديدة على أحد الكُتَّاب سورًا - أجل، سورًا بكاملها، لا آيات مفردة فقط، كما يروي المسلمون. ^(١٣٧) فحين دخل عمر الإسلام وُجِدَت مقاطع من القرآن مكتوبة، هذا إذا كان لنا أن نثق برواية هذا الحدث. ^(١٣٨) وللدلالة على أنه وُجِدَت في العام الثاني للهجرة سورٌ مكتوبة، يمكننا الاعتماد على

^(١٣٢) الراحدي، «أسباب النزول»، المعلومة كما أعلاه. كلا الرايين غلط؛ انظر أدناه.

^(١٣٣) كاظم بن في. *Journ. As. Déc. 1843, 375f.* قارن 3. *Salé, prelim. disc. Sect.* البخاري، فضائل القرآن، § ١٦. يتبع كاظم بك كُتَّاب شيعية متأخرين نسبيًا فقط، من دون القيام بالنقد اللازم.

^(١٣٤) «الإتقان»، ص ١٤٢.

^(١٣٥) انظر ص ٣٦١، وحاشية ٥٦٩.

^(١٣٦) المزيد حول ذلك في المقطع ١، ٢، ب.

^(١٣٧) غير أننا نجد في الرواية القائلة أن محمدًا أعطى كاتبه أيضًا تعليمات دقيقة حول الخط (Not. et extr. 8, I, 357)، اختلافًا لشخص يهتم بالكتابة من أجل حسن الشكل الخارجي للقرآن.

^(١٣٨) انظر أدناه لدى سورة طه ٢٠.

حسان بن ثابت الذي يقول في قصيدة^(١٣٩) عن وقعة بدر إن ديار زينب الخالية كانت مثل خط الوحي على الرقاع. وليس أكيدًا للأسف إذا كان هذا التعبير يعني فعلا خط الوحي أو خطأ بالإجمال غامضًا وممحواً،^(١٤٠) قارن به الشعراء العرب آثار المنازل المهجورة.

حين دَوَّن المسلمون السور التي كانوا يحفظونها عن ظهر قلب جمعوا على الأرجح بين مقاطع تعود إلى الزمن نفسه وتنتهي بالفاصلة نفسها. من هنا يتضح بسهولة أن أجزاء السور المدنية الكبيرة، التي لا يمكن أن تكون قد نشأت دفعة واحدة، تعود في معظمها إلى الفترة الزمنية نفسها.

ولا بد من أن محمدًا منح المقاطع القرآنية شكلها النهائي الذي احتفظت به، من خلال تلاوته إياها من أجل أن تحفظ أو تدون. هذا ما يبدو من القصة التالية التي يرويها معظم المفسرين^(١٤١) تعليقًا على سورة الانعام ٦: ٩٣. حين أملى محمد مطلع سورة المؤمنون ٢٣ على عبد الله بن أبي سرح الذي كان يستخدمه أحيانًا ككاتب للوحي،^(١٤٢) أصيب هذا بالاندهاش من وصف قدرة الله الخالق فصاح: «فتبارك الله أحسن الخالقين». فأمره النبي أن يكتبها لأنها هكذا نزلت. يتضح لنا، أذاً، أن كلمات عبد الله بدت لمحمد ملائمة فاتخذها في هذا الموضع ارتجالاً.

إن محمدًا الذي لم يتحرج من تكرار الآيات وتعديل مواضعها في المقاطع القرآنية أو نسخها بحسب تبدل الظروف، وغالبًا ما راعى في عمله الظروف الراهنة،

(١٣٩) النيران، حُقق في تونس، ص ١٠، البيت ١٢؛ ابن هشام، ص ٤٥٤.

(١٤٠) قارن المواضيع لدى ت. تولكك حول معلقة لبدي في Sitzungsberichte Akad. Wien 1900 vol. 142، ص ٢٢٤، ص ١٨؛ لسان العرب المجلد ٢، ص ٦٥، Abhandlung 5, p. 65؛ ابن هشام، ص ٧٠٢، ص ١١؛ ياقوت ٤، ص ٢٢٤، ص ١٨؛ لسان العرب المجلد ٢، ص ١٩، البيت ١، المجلد ٥، ص ٢٢٩، البيت ١، المجلد ٩، ص ٤٦، البيت ١.

(١٤١) على سبيل المثال الزمخشري والبخاري والبقوي؛ الزمخشري في تفسيره لسورة المؤمنون ٢٣: ١٤.

(١٤٢) يجب أن نضيف هذا الرجل إلى عثمان ومعلوية وأبي بن كعب وزيد بن ثابت الذين يُعرفون بكتّاب الوحي (Spranger, Leben² III, p. XXXI). وبعضهم يُعرف أيضًا بكتّاب محمد (الطبري ١، ص ١٧٨٢؛ ابن الأثير، «أسد الغابة»، حول أبي؛ النوري، «تهذيب»، تحقيق فستنفلد، ص ٢٧؛ l'Acad. des Inscr. L, 332, Ann. d. Mém.; Not. Et extr. 8, 1, 357; Weil, n. 552) وقد تولوا على الأرجح كتابة رسائله. قارن الرسائل لدى ابن سعد وأعله ص ١٥.

لم يهتم بترتيب السور ترتيباً محكماً بحسب زمن تأليفها أو مضمونها . لكننا لا يجوز لنا أن نلومه على ذلك كما يفعل فايل .^(١٤٣) فهل كان للنبي فعلاً أن يتوقع ، كما يزعم فايل ، أن الخلاف سينشب بعد وقت قصير من وفاته حول حرفة ما نُزِّل عليه ، وهو الرجل غير المتعلم الذي لم يعرف تعظيم الحرف بتاتاً؟ إن تفكيره الذي انصب بالفطرة على الأهداف القريبة لم يكن في وسعه تصور المنحى الذي سيأخذه الإسلام بعد وفاته . وقد أوكل لربه العناية بالأمور البعيدة ، وربما لم يشغله مصير القرآن ، بقدر ما فكر في اختيار من يخلفه . لم يكن ممكناً لمؤلف القرآن أن يقوم بجمعه كاملاً . وهو لم ينسَ - هذا بحسب رواية المسلمين^(١٤٤) وبحسب شهادة القرآن نفسه^(١٤٥) - بعض المقاطع وحسب ، بل قام أيضاً بتعديل بعضها عن قصد . يدلنا المثل التالي على أنه قام أحياناً بإجراء إضافات إلى ما كان مكتوباً ، كما يناسب أغراضه : حين وبخ القرآن أولئك الذين قعدوا عن الحرب ، أتى أعميان إلى محمد وسألاً يخوف عما إذا كان اللوم يصيبهما أيضاً ، عندها أمر محمد زيد بن ثابت بأن يضيف بعض الكلمات التي يستثنى فيها المصابون بعلّة جسدية من اللوم.^(١٤٦) وسنستنتج لاحقاً ، لدى معالجة السور ، أن مواضع كاملة ألحقت بمواضع أخرى بعد زمن طويل أو قصير من نشوئها . لكن بعض القطع تلاها محمد على أناس مختلفين بصيغ مختلفة ، إما لأنه أراد أن يحسنها ، أو - وهذا أكثر حدوثاً - لأن ذاكرته عجزت عن حفظها من دون تعديل . وثمة ما يروى حول هذا

^(١٤٣) K. 42f. 2nd. Ed. 53 . يمكن مبدئياً توجيه هذه التهمة إلى كل مؤسسي الانبياء الكبرى بقدر الكبر أو اقل .

^(١٤٤) قارن الحديث المنقول عن عائشة والذي يرد كثيراً لدى البخاري (مثلاً كتاب الشهادات § ١١) و مسلم ٨ ، ص ٤٢٢ = القسطلاني ٤ ، ص ٧٢ وقضائل القرآن ، باب ٢) «سمع النبي صلعم رجلاً يقرأ في المسجد فقال: رحمه الله لقد لأكرني كذا وكذا آية لسقطته من سورة كذا وكذا» او فقط «لأكرني آية كنت أنسيها» . ثمة ، أدّ ، آيات سبق لها أن بلغت الآخرين .

^(١٤٥) سورة البقرة: ٢/١٠٦/ ١٠٠ (حيث يقرأ آخرون «منسأما» = «نؤخرها») وسورة الاعلى ٨٧: ٦ .

^(١٤٦) تعتمد القصة على شهادة كثيرين ، منهم زيد نفسه . انظر «مصحح البخاري في كتاب الجهاد § ٣١ : فضائل القرآن § ٧ : الترمذي ، كتاب الجهاد § ٢٢ : النسائي ، «السخن» ، § ٣ : مسلم ٢ ، ص ٢٢١ (القسطلاني ٨ ، ص ١١٤ و جهاد) ؛ ابن سعد (محقق) ، ٤ ، ١ ، ص ١٥٤ ؛ الطبري ، تفسير ٦ ، ١٣٤ السمرقندي والواحدي والزمخشري والبيضاوي في تفسيرهم لسورة النساء ٤ : ٩٧ . قارن ٩٧ : ٤٢٤ Mém. de l'Acad. d. Inscr. L.

الموضوع، أشهره أن عمر وهشام بن الحكيم اختلفا على قراءة سورة الفرقان ٢٥ فاحتكما إلى النبي الذي حكم بصواب القراءتين بحسب التنزيل، معلنا أن القرآن نزل «على سبعة أحرف»، كل منها حسن. ^(١٤٧) ويذكر أن أبي بن كعب سمع مرة أحدهم يقرأ القرآن في المسجد بطريقة، كان هو يجهلها، فرفضها. لكن شخصاً آخر قرأ كالذي قبله. حينئذ ذهب أبي إلى النبي الذي أقر هذه القراءة. فأصاب أبيًا الذعر وخاف أن يُنعت بالكذب، فطمأنه النبي على غرار ما طمأن عمر وهشام. ^(١٤٨) ويُذكر في هذا السياق أيضًا اختلاف القراءات بين أصحاب محمد، وهذا ما تشهد عليه الرواية التالية مثلاً - أنظر لاحقًا الجزء الثالث لتفاصيل أخرى: ^(١٤٩) «... عن زيد بن وهب قال أتيت ابن مسعود أستقرئه آيةً من كتاب الله فأقرأنيها كذا وكذا فقلت ان عمر أقرأني كذا وكذا خلاف ما قرأها عبد الله ^(١٥٠) قال فبكى حتى رأيتُ دموعه خلال الحصى ثم قال أقرأها كما أقرأك عمر فوالله لَهَيَّ أبَيِّنُ من طريق السَّيْلَحِينِ». ^(١٥١) هذا الاختلاف التام الذي نستطيع تفسيره بسهولة، يسبب للكتاب المسلمين مشقة بالغة. وقد بذلوا جهدًا كبيرًا، خاصة من أجل إيضاح معنى الكلمات القائلة «ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف»، أو كما يرد في صيغة أخرى، ^(١٥٢) «خمسة أحرف». كثيرة هي الروايات التي تساق

^(١٤٧) الموطأ، ص ٧٠؛ البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ٥ § ١٠؛ كتاب فضائل القرآن § ٤؛ خصومات § ٢ (القسطلاني، ٢٢٧ يسجل الموضوع المتوازية)؛ مسلم ١، ٤٥٧ (القسطلاني، ١٧٠ وفضائل)؛ الترمذي، القراءات باب ٢ § ١؛ النسائي، والسنن، ص ١٠٧ و (١، ١٤٩). كتاب الافتتاح § ٢٧ جامع ما في القرآن: «مشكاة»، فضائل القرآن، باب ٢، فصل ٢؛ الطبري، تفسير، التمهيد ١، ص ٩ - ٢٤. ويكرر كثيرًا لدى الكتاب اللاحقين مثل ابن عطية، القرطبي ١، الرقاقة ١٨، الوجه ١، ابن حجر و«أسد الغابة»، مادة هشام: *Mém. de l'Acad. des Inscr.* 425، لا الخ.

^(١٤٨) مسلم، فضائل القرآن § ١٣؛ «مشكاة»، فضائل القرآن، باب ٢ فصل ٢؛ النسائي، افتتاح § ٢٧؛ القرطبي ١، الرقاقة ١٨، الوجه ١؛ الطبري، تفسير ١، ٩ و.

^(١٤٩) لدى ابن سعد (محقق) ٢، ١، ص ٢٧٠، س ٨ و.

^(١٥٠) هو ابن مسعود. صحة الحديث غير مؤكدة.

^(١٥١) يقع هذا الموضوع بحسب ياقوت ٢، ٢١٨، الخ، في العراق قرب الحيرة وربما هو الموضوع نفسه الذي يدعى بالعبرية *תלמוד* (A. Neubauer, *Géographie du Talmud* p. 362). أما المثل «لهو أبين من طريق السيلحين» فلم أجده في مكان آخر.

^(١٥٢) «المباني» ٤؛ الطبري، التفسير ١، ص ١٢، س ٢؛ ستة أو سبعة.

لهذا الغرض.^(١٥٣) وقد استطاع أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤) أن يجمع ما يتراوح بين ٣٥ و ٤٠ صنفًا مختلفًا من الإيضاحات التي نجلدها جميعًا، أو على الأقل أهمها في مختلف الكتب.^(١٥٤) وقد كتب أبو شامة (حوالي سنة ٦٥٠) كتابًا خاصًا حول أصناف هذه الإيضاحات المختلفة.^(١٥٥) وبالنظر إلى أن معظم هذه الإيضاحات عديم القيمة، لا بل مضحك ويناقض نص الروايات، يكفي أن نسوق منها بعض النماذج فقط: الأحرف السبعة تعني بحسب هذه الرواية المواضيع السبعة المختلفة التي ترد في القرآن، وهي القصص والتشريع والتحريم، إلخ، أو سبعة معانٍ مختلفة (معنى ظاهراً وستة معاني باطنة)، أو أنماط القراءة للقراء السبعة اللاحقين (أنظر ادناه؛ يعلن «الإتقان»، ص ١١٥، أن هذا الرأي دليل على الجهل المخزي)، أو سبع لغات مختلفة ترد كلمات منها في القرآن^(١٥٦) إلخ. ويستغني بعض الشيعة عن العناء فيرفضون الرواية بأسرها. وقد سبق لبعض المسلمين^(١٥٧) أن اعلنوا ألا قيمة لرقم سبعة في الروايات وأن هذا الرقم هنا، كما في مواضع أخرى، يشير إلى عدد مجهول، بصرف النظر عما إذا كان محمد نفسه قد حدده أو أضيف لاحقًا إلى النص. «حرف» تعني أيضًا قراءة، ما يعني أن القرآن تجوز قراءته بطرق مختلفة. وقد يكون الاختلاف كبيرًا جدًا ويؤدي إلى حذف آيات كاملة أو إضافتها، وهذا ما يعترف به بعض المسلمين، إذ يذكرون أنه كان من الجائز استبدال

(١٥٣) يروي، على سبيل المثال، ابن جبريل قال للنبي: إن القرآن يجب أن يُقرأ «على حرف واحد فاجابه النبي أن هذا يفوق طاقة المسلمين فسمح الله بحرفين ومن ثم بخمسة وأخيرا بسبعة أحرف (مسلم، القسطلاني ٤، ص ٢٠٢، أو الأزرق، ص ٤٣٦؛ مشكاة ١٨٤ (١٩٢) القرطبي ١، الرقاقة ١٦، الوجه ٢). وتوجد أحاديث أخرى مماثلة: قارن للترمذي والنسائي والتبريزي، المصادر المذكورة أعلاه في الحاشية ١٤٧؛ «المباني» ٩؛ ابن عطية؛ القرطبي ١٦، أو؛ «الإتقان» ١٠٥، أو إلخ.

(١٥٤) ابن عطية؛ «المباني» ٩؛ القرطبي في الموضوع نفسه؛ (Cod. Lugd. 653 Wam.; 1671 = W. Pertsch)، Katalog No. 544؛ مخطوط غرقا) عبد الرحمن بن الجوزي؛ التفسير الشيعي، مخطوط 553، Peterm. I؛ «الإتقان»، الموضوع نفسه.

(١٥٥) قارن كتاب الجزري الكبير (مخطوط Peterm. ١، ١٥٩، الرقاقة ٩، الوجه ٢).

(١٥٦) العربية واليونانية ولهجة قبطية (الطحاوية) والفارسية والسريانية والنبطية والآشورية؛

(١٥٧) في الكتاب الكبير للجزري، الرقاقة ١١، الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ١٠٧.

كلمات مفردة بسواها، تؤدي المعنى نفسه. (١٥٨)

ما ينبغي رفضه بلا ريب هو التفسير المتكرر القائل إن الأحرف السبعة تعني سبع لهجات عربية مختلفة. إن محمداً ترك بالتأكيد لكل شخص أن يقرأ القرآن بحسب لهجته،^(١٥٩) لكن الاختلاف الناشئ عن ذلك لم يكن كبيراً إلى درجة أن يؤدي إلى نشوب الخلاف بين الصحابة حوله. ونحن نجد لدى ابن عطية وفي كتاب «الإتقان»، ص ١١١، الملاحظة الصحيحة بأن هذا القول لا ينطبق على قصة عمر وهشام اللذين كانا قرشيين. ولم أجد كلمة «لغات» بدل كلمة «أحرف» إلا لدى كاظم بغ في المصدر المذكور آنفاً. ويسود عبث خالص لدى تعداد اللهجات السبع. وقد أخطأ من زعم مثلاً أن لكل قبيلة كانت تسكن في منطقة مكة المقدسة أو جوارها (قريش وكنانة وخزاعة وثقيف إلخ) لهجة خاصة بها، أو من راعى في ذلك قبائل لا تلعب هنا أي دور.^(١٦٠)

وكثيراً ما يُقرن اختلاف القراءات بالرواية القائلة إن جبريل كان يقرأ القرآن على الرسول كل سنة (أو في كل شهر رمضان) (أي بالأحري، الأجزاء التي كانت حتى ذلك الحين قد نُزلت، هذا إذا كان التراث يعني هذه الحقيقة)؛ فإذا اسقط شيئاً

(١٥٨) كما على سبيل المثال: هلم، تعال، اذهب، اسرع، عجل، القرطبي ١، الرقاقة، ١٦، لوجه ١؛ «الإتقان»، ص ٨-١٠، إلخ.

(١٥٩) يقال إن ابن مسعود سمح لرجل لم يكن يستطيع أن يلفظ كلمة «الاثيم» (سورة النخان ٤٤: ٤٤) إلا «اليثيم» أن يقرأ «الظالم» أو «الفاجر» («المباني» ٩؛ «الإتقان»، ص ١٠٩). لكن هذا المثل قد اختلق بالتأكيد لدعم نظرية معينة. فإما كان ذلك الرجل ينطق كل لف في بداية الكلمات ياء، فكان من السخافة أن يطلب منه كل مرة أن يجد كلمة أخرى بدلاً من الكلمات التي تبدأ بـالف، أو أنه كان يشكو من هذه المشكلة الخاصة في كلمات قليلة فقط، فكان يمكنه، إذًا، أن يتبع لفظ المطلوب من دون أن يضطر إلى اختيار كلمات أخرى. يضاف إلى ذلك أن كلمتي «الفاجر» و«الظالم» تشوشان الفاصلة. ومن غير المعقول أن يكون ابن مسعود، الذي يُروى عنه أنه كان يقول «عش» بدل «حتى»، لم يتحمل تعديلاً طفيفاً كهذا في اللفظ وقبّل بدلاً من ذلك استعمال كلمة مختلفة تماماً عنها. أما استعمال الياء بدل الألف فهو موجود في لهجات عربية قديمة وحديثة.

(١٦٠) تسمى مثلاً قبائل قریش وكنانة واسد وهذيل وتميم وضبة وقيس، أو قریش وسعد بن بكر وكنانة وهذيل وثقيف وخزاعة واسد وضبة، أو خمس قبائل من عجز هوازن ومن تميم السفلى. والاكثريّة تختار القبائل من مضر فقط مع تقديم قریش، (التي لا توجد في اللائحة الأخيرة) وهوازن، وقد تربى محمد بينهم كما يقال. آخرون يسمون قریش واليمن (وهذا اسم مشترك يضم قبائل مختلفة) وتميم وجهرم (وهو قوم قديم شبه خرافي)، وهوازن وقضاعة (وهي تنتمي إلى اليمن) وطى (وهي كذلك)، أما الأسماء التي ينكرها كاظم بغ في المصدر المذكور سابقاً، ص ٢٧٩، ومن بينها حمير، فلم أجدها في موضع آخر.

أو أضاف شيئاً حفظه الصحابة،^(١٦١) ما أدى إلى نشوء القراءات المختلفة.

أما الزعم أن محمدًا أمر صحابته بعدم الاختلاف فيما بينهم حول محاسن القراءات المختلفة،^(١٦٢) فليس إلا ابتكار رجل، خشي على الايمان بسبب النزاع حول اختلاف القراءات. ونسبة تعاليم لاحقة إلى النبي نفسه صفة نلحظها في معظم الأحاديث الموضوعة.

أما المنسوخ (سورة البقرة ٢: ١٠٦/ ١٠٠) فيختلف عما غيَّره محمد. كون تنزيل ما قد نُسخ بتنزيل آخر هو أمر صعب التصور بحد ذاته، ما يجعلنا نعتقد أن محمدًا لم يخلق هذه الفكرة. يقارب هذا التصور الفكرة المسيحية القائلة بنسخ الشريعة اليهودية بواسطة الإنجيل (مثلاً في أفسس ٢: ١٥ وكولوسي ٢: ١٤). إذا صح ذلك، جاز أيضاً اقتباس الكلمة العربية المستخدمة لهذا المفهوم الغريب عن الآرامية، رغم أن ذاك المعنى الخاص لكلمة **סָחַק** لم يُحفظ في اللغة الآرامية التي نعرفها. أبو القاسم هبة الله بن سلامة (ت ٤١٠)، وقد تمتع كتابه «كتاب الناسخ والمنسوخ»^(١٦٣) بنفوذ كبير، وضحى مصدرًا ونموذجًا لمعظم الكتب اللاحقة التي تناولت هذا الموضوع، يقسم الآيات المنسوخة إلى المجموعات التالية:^(١٦٤) ١ - الآيات التي نُسخت حكمًا وظلت نصًا في القرآن، ٢ - الآيات التي نُسخت نصًا وبقيت حكمًا، ٣ - والآيات التي نُسخت نصًا وحكمًا معًا. كما نلاحظ بسهولة، يعتمد هذا التقسيم على الشكل الحالي للقرآن، معتبرًا إياه الشكل الذي رتبته محمد

(١٦١) البخاري، فضائل القرآن § ٧، المصوم § ٧، الوحي: مسلم (القسطلاني ٩، ص ١٦٢ جود رسول الله، ص ٢٣٧، فضائل فاطمة)؛ «المباني» ٣: القرطبي، الرقاقة ٢٢، الوجه ٢ ومواضع متعددة؛ «مشكاة»، ص ١٧٥ (٨٨٣، باب الاعتكاف)؛ الشوشاري، فصل ١: «الإتقان»، ص ١١٦؛ Not et extra. ٨، ١، ٣٥٧. ويضيف بعضهم أن هذا ما حصل مرتين في سنوات محمد الأخيرة، أو أن القراءة النهائية هي تلك التي التزم بها جبريل في المرة الأخيرة.

(١٦٢) البخاري في كتاب فضائل القرآن § ٢٧، «مشكاة»، الموضع نفسه، باب ٣ فصل ١ § ٢: الطبري، التفسير، ١، ص ١٠ في الأسفل؛ ابن الجزري، الرقاقة ١٦، الوجه ١: «الإتقان»، ص ١٩٥.

(١٦٣) وهو أيضًا متوفر في مكتبتنا (قرن، Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. I, 192, Weimar 1898)، وهذا الكتاب مطبوع على هامش كتاب الواحدي، «أساليب النزول»، القاهرة ١٣١٦ هـ. وتذكر أعمال أخرى حول هذا الموضوع في فهرست ابن النديم، تحقيق G. Flügel، ص ٣٧.

(١٦٤) طبعة القاهرة، ص ٩٠. قارن ديار بكري، «تاريخ الخميس»، طبعة القاهرة ١٢٨٣ هـ، ١، ص ١٥: «الإتقان»، ص ١٦٦. ورو.

بأمرٍ إلهي. وبحسب هذا التقسيم يُعدّ منسوخًا أيضًا كل ما ضاع قسرًا عن إرادة النبي، أو أهمل سهوًا فلم يُضمَّم إلى جمع القرآن الذي قام به خلفاؤه. إضافة إلى ذلك، يعتبر المسلمون، وبالأخص هبة الله، عددًا كبيرًا من الآيات منسوخًا وهي الآيات التي فقدت فائدتها العملية بفقدان الداعي إليها. على هذا الأساس تُعتبر، على سبيل المثال، الآيات التي يُطلَب فيها من محمد أن يحتمل الإهانات والاضطهادات بصبر، آيات نُسخت من بعد أن تبدلت أحواله تمامًا، فلم يعد ممكنًا الحديث عن سريان فعلي لها. وتوسع أحيانًا دائرة الآيات المنسوخة إلى حد يدفع إلى السخرية، كما سبق للسيوطي أن رأى بوضوح.^(١٦٥) إن أخذنا الشكل الحالي للقرآن بعين الاعتبار، وجدنا فيه إما المنسوخ والناسخ معًا، أو فقط المنسوخ،^(١٦٦) أو فقط الناسخ. لكن ثمة بالحقيقة نوعان مختلفان من الآيات المنسوخة، علينا أن نتميَّز بينهما. فبعض الآيات أبطل حكمها بواسطة تنزيل صريح، وهذا ما ينطبق بصورة خاصة على التشريعات التي يجب أن ترافق تبدل الظروف. أما البعض الآخر فنُسخ بنهي محمد أصحابه عن قراءة هذه الآية أو تلك أو كتابتها لأحد الأسباب. مجموع آيات الفئة الأخيرة يسير، بينما أن عدد آيات الفئة الأولى مرتفع. ويتاح لنا أن نعلم من حديث واحد فقط، لا بد من أنه يحوز شيئًا من الصحة، أن محمدًا شطب بنفسه إحدى آيات القرآن^(١٦٧) التي كان قد أملاها قبل

(١٦٥) «الإتقان»، ص ٥١٦ و- أن عرض تأرجح التراث حول هذا الموضوع عرضًا دقيقًا ذو أهمية بالنسبة للنقطة ولتاريخ العقيدة، من الأمور التي تثير الاهتمام مثلاً أن البخاري، وصلياً، § ١٨، ينفي أن تكون سورة النساء ٤: ٩/٨ من المنسوخات: «... عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أن ناساً يزعمون أن هذه الآية نسخت ولا والله ما نسخت ولكنها مما تهاون الناس». ويتعرض الطبري في تفسيره لسورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠ لهذه النقطة بأسهاب.

(١٦٦) يعتقد المسلمون في هذه الحال أن الآية القرآنية رُفعت بالسنة، وتسود آراء كثيرة متعددة حول هذه النقطة. قارن البيضاوي والطبري في تفسير سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠: cod. Peterm. ١، ٥٥٥ (كتاب لعبد القادر بن طاهر البغدادي المتوفي في سنة ٤٢٩ هـ في الناسخ والمنسوخ، مستقل عن هبة الله)؛ «الإتقان»، ص ٥١٥؛ Goldziher, *Muh. Stud.* II, 20.

(١٦٧) أبسط شكل للحديث يوجد لدى هبة الله، طبعة القاهرة، ص ١٢، (قارن Marraccius Prodrum. Pars I, p. 597 Weil n. 42)، حيث يجيب محمد على تعجب ابن مسعود من لفتاء الكتابة «يا ابن مسعود تلك رُفعت بالبراعة». وتظهر هذه القصة بشكل مختلف في تفسير القرطبي لسورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠ وبترزيين رائع في «الإتقان»، ص ٥٢٦، حيث ينسب رجلاً من إحدى السور في الوقت نفسه.

هنية على أتباعه. ومن اطلع على آراء المسلمين الكثيرة الغربية حول القرآن، لن يتعجب من أن بعضهم ينكر النسخ بمجمله، رغم أن القرآن يذكره بصراحة. (١٦٨) لكن هذا الرأي يُعتبر شاذًا. (١٦٩)

وسنذكر لاحقًا بعض الآيات المتفرقة غير الموجودة في الصيغة الحالية للقرآن، والتي حُفظت بطريقة أخرى، وتعد منسوخة بحسب وجهة النظر الإسلامية المذكورة آنفًا.

من المفيد أن نجيب في ختام مناقشتنا العامة للتزويل القرآني على السؤال الذي يتناول تجرؤ محمد على تحدي خصومه كلهم أن يأتوا بعشر سور (سورة يونس ١٠: ١٦). وإذا لم يستطيعوا، تحداهم أن يأتوا ولو بسورة واحدة، (١٧٠) ليطعنوا برسالة النبوة التي لا منازع لها. ومن المعروف أن المسلمين حتى اليوم يرون في هذه الحادثة برهانًا لا يدحض على أن القرآن كتاب إلهي، تقصر كل مهارة بشرية عن مجاراته. فقد كانت بلاد العرب حينئذ تعج بالخطباء، ولم يستطع أحدٌ منهم أن يجيب على تحدي محمد. ويُعرض هذا الرأي الذي ترتبط به بعض المسائل التي يثار فيها الجدل، في كتب كثيرة في إعجاز القرآن. (١٧١)

لكننا إذا تفحصنا تحدي محمد عن كتب اكتشفنا أنه لم يتحدَّ خصومه أن يأتوا بما يضاهي القرآن من ناحية شعرية أو خطابية، بل بما يضاهيه من حيث الجوهر. وهذا ما لم يكن في وسع أعدائه بطبيعة الحال. فكيف كان لهم أن يدافعوا عن الإيمان القديم بالإلهة، وكانوا على اقتناع شديد به، بالطريقة نفسها التي دافع فيها

(١٦٨) سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠: ١٠٠، سورة النحل ١٦: ١٠١/١٠٢. انطلاقًا من القرآن ينطبق هذا على الاحاديث أيضًا.

(١٦٩) السمرقندي والقرطبي في تفسير سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠: ١٠٠؛ هبة الله، طبعة القاهرة، ص ٢٦، «تاريخ الخميس»، طبعة القاهرة، ١، ص ١٤.

(١٧٠) قرن حول ذلك: Mort. Schreiner in ZDMG 42, p. 663 - 675.

(١٧١) سورة يونس ١٠: ٢٨/٢٩؛ سورة البقرة ٢: ٢٢/٢١. لم يدع ميرزا علي محمد الشيرازي، مؤسس فرقة بابي، أن كتابه معادل للقرآن وحسب، بل أنه يفوقه بكثير (Ed. Browne in Journ. Roy. Asiat. Society N. S. vol. 21, 916f). انظر حول محاولات جرت لتقليد القرآن في اوساط مسلمة: I. Goldziher, Muh. Studien 2, 401ff.

ذاك عن وحدة الله وما يتعلق بها من عقائد؟ هل كان بإمكانهم أن يجعلوا الآلهة تنكلم؟ لم يكن هذا ليكون ألا سخرية أو سخافة. أو هل كان لهم أن يتحمسوا لوحدة الله ويناضلوا ضد نبوءة محمد؟ في هذه الحال لن يكون في وسعهم إلا نسخ القرآن الذي أرادوا أن يأتوا بما يضاهيه؛ والمثال يُقَارَن بالأصل. إن إيمان محمد كان إيماناً أصيلاً تجاه قومه، وخلق لنفسه تعبيراً أصيلاً عنه، لم يكن بإمكانهم تقليده. وزادت حيرة أسلوبه في صعوبة ذلك بقدر غير يسير.

رغم كل ذلك لم يتلاشَ تحدي محمد من دون صدى. ففي أثناء حياته وبعد فترة قليلة من وفاته ظهر في أماكن مختلفة من شبه الجزيرة العربية رجالٌ ادعوا أنهم أنبياء قومهم وأنهم يتلقون الرحي من الله. هؤلاء هم لقيط بن مالك العماني (الطبري، تاريخ ١، ص ١٩٧٧، س ٧) وذو الخمار عبهلة بن كعب الأسود اليمني، وظليحة الأسدي، ومسيلمة التميمي وأخيراً النبية سجاح. (١٧٢) وقد أطلقوا آيات ادعوا أنه أوحى لهم بها. ولم نصلنا منها إلا أقوال مسيلمة، (١٧٣) وهي، مع أنها لا تتعدى كونها شذرات فقط، تطلعنا على الأفكار الدينية التي نشرها هذا الرجل. ولكونه ديناً وعى قوته وأراد أن يجذب اليه العالم كله، لانه الدين الحق الأفضل، أعلن الإسلام الفتي الذي كان يجاهد من أجل بقائه أن كل هذه الحركات خداع الشيطان وعمله. وقد منحه النجاح الحق في ذلك. لكننا إذا تأملنا الأمر من زاوية أخرى، بدا لنا هذا الحكم خاطئاً وغير عادل. فتعاليم مسيلمة وتعاليم محمد متشابهة إلى حد كبير. وثمة أمورٌ هامة مشتركة بين التعليمين مثل الحياة الأبدية (الحياة، الطبري، تاريخ ١، ص ١٩١٧، س ٢)، واسم الرحمن لله (الطبري، تاريخ ١، ص ١٩٣٣، س ١٢، ص ١٩٣٧، س ٣، قسارن ص ١٩٣٥، س ١٤

(١٧٢) قلن ما يكتبه ي. فلهاوزن في تمهيدته لتاريخ الاسلام القديم، ١٨٩٩، ص ٧ - ٣٧.

(١٧٣) الطبري ١، ص ١٧٢٨، س ١٤، ١٧، ص ١٩١٦، س ١٠ - ص ١٩١٧، س ٤، ص ١٩٣٣، س ٢ - ص ١٩٣٤، س ٦، ص ١٩٥٧، س ٤، ٥. ما من سبب للشك في صحة الرواية. أما الحوار المخجل الوارد في الطبري ١، ص ١٩١٧، س ١٢ - ص ١٩١٨، س ١٠ فيقوم على اختلاق شرير. الاسم الفعلي للرجل كان مسيلمة كما يذكر في بيت يرد في الكامل للمبرك، ص ٤٤٣، س ٥. أما التصغير فهو بقصد السخرية (ابن خطيب الدهشاه، تحفة، تحقيق Mann، لاين ١٩٠٥) كما جعل من اسم النبي طلحة (البیهقي، تحقيق Schwally، ص ٣٣، س ٥).

والبلاذري (ص ١٠٥، س ٦)، وأحكام الصيام (الطبري، تاريخ ١، ص ١٩١٦، س ١٤، ص ١٩١٧، س ١)، وتحريم الخمر (ص ١٩١٦) والصلوات اليومية الثلاث^(١٧٤) الثابتة (الطبري، تاريخ ١، ص ١٩١٩، س ٢٠٠). هذه القريبى لا تقوم غالبًا على كون مسيلمة أخذ تعليمه عن الإسلام، بل بالأحرى على اعتماد كلا التعليمين في مواضع مختلفة على المسيحية. وفي تعاليم مسيلمة ما يختص به، وهو ذو أصل مسيحي، ولا يوجد في القرآن، مثل فرض التعفف عن ممارسة الجنس من بعد ولادة طفل ذكر (ص ١٩١٦ أسفل، ص ١٩١٧، س ٤ - ٧)، والمفهوم الآخروي لملكوت السموات^(١٧٥) («والى مُلك السماء ترقون»: ص ١٩١٧، س ٢). وليس سجع مسيلمة بحاجة لأن يكون مستعارًا من محمد، فالسجع كان شائعًا لدى العرب قبل ذلك بمدة طويلة، كشكل مستحب للعبارات الدينية. ويظهر مسيلمة بالاجمال كثيرًا من الأصالة في التعبير، لا سيما في مقارناته، إلى درجة أن ما يزعم له من مضاهاة القرآن (الطبري، تاريخ ١، ص ١٧٣٨، س ١٧؛ ابن هشام، ص ٩٤٦، س ١٤) لا يبدو أمرًا مستبعدًا. هذه الأصالة هي أيضًا حجة جدية بالاعتبار، تؤيد صحة ما ينسب إليه من أقوال. فلو كانت هذه الأقوال قد اختلقها علماء الكلام المسلمون، لكان من المفترض أن تكون على قدر أكبر من مماثلة القرآن.

^(١٧٤) M. Th. Houtsma (*Theolog. Tijdschrift*, vol. 24 p. 127 - 134) اظهر انه من المحتمل ان يكون محمد فرض الصلاة مرتين في اليوم، ثم وسعها إلى الصلاة لثلاثة وهي الصلاة الوسطى. I. Goldziher (ZDMG. 8d. 53 {1899} p. 385; Jewish Encyclopedia 6, 653 a) اكمل هذه الأطروحة قائلًا ان فرض الصلوات اليومية الخمس وُضع تحت تأثير مكانه الفارسية. قارن أيضًا. Leone Caetani, *Annali dell' Islam* Vol. I, § 219, Vol. II, tom. I, 354ff.

^(١٧٥) ان العبارة الواردة عدة مرات (١٩ مرة) في القرآن ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لا تحمل معنى أخرويًا، أو على الأقل لا تحملها بالدرجة الأولى، بل تعني فقط ان الله هو سيد العالم بأسره (أيضًا سورة ص ٢٨: ١٠/٩). لكن من السهل جدًا ان تُخلق بهذه الفكرة أفكار أخروية (مثلاً سورة الجاثية ٤٥: ٢٧/٢٦).

٢ - في أصل أجزاء القرآن المفردة

سنهتم لدى فحصنا أجزاء القرآن المفردة باستكشاف الزمن الذي نشأت فيه هذه الأجزاء وسبب نشوئها. ولكي نطلع القارئ منذ البداية على كيفية القيام بهذه المهمة، لا بد من إن نوضح أولاً أدوات البحث المتوفرة لدينا لانجازها والصعوبات التي ستعترضنا أثناء ذلك.

إن المصدر الأول الذي سنعتمد عليه هو النقل التاريخي والتفسيري. وهو يحوز أكبر قدر من الثقة حين يتعلق بحوادث ذات أهمية بالغة لتاريخ الإسلام. فلا شك مثلاً في أن سورة الانفال ٨ تتناول وقعة بدر وسورة الاحزاب ٣٣ وقعة الخندق، وسورة الفتح ٤٨ صلح الحديبية. لكن عدد المعلومات الموثوق بها ليس كبيراً، وهي تقتصر عادة على السور المدنية فقط. فحين كان محمد في مكة، حيث لم تصدر عنه أحداث تاريخية كبرى، لم يشارك أيضاً في مثل هذه. قدر أكبر من الشك يطال الكثير من الأحاديث المروية التي يسوقها المؤرخون والمفسرون حول مختلف الوقائع الصغيرة، من اجل تفسير آيات مفردة. طالما اننا سنتحدث عن نشأة هذه الروايات التفسيرية في العرض المصدري الذي سنقوم به، نود، إشارة منا إلى أن بعضها غير موثوق به، أن نذكر هنا على سبيل المثال فقط أن ثمة من يروي أحياناً حدثاً ما حصل بعد الهجرة، جاعلاً إياه سبباً لآية تعتبر بالاجماع مكية؛ وكثيراً ما تنسب لآيتين وثيقتي الاتصال^(١٧٦) أسباب مختلفة تماماً، وقد لا تناسب هذه الإيضاحات نص المواضع المعنية أبداً. رغم ذلك توجد بين المعلومات

(١٧٦) انظر اعلاه.

الكثيرة الخاطئة والمشكك فيها معلومات وثيقة تعتمد على أحداث تاريخية، نفعها عميم لمن يستخدمها بحذر. هذا النقد ليس سهلاً لأن النزعة التي تكمن وراء أية رواية تقليدية لا يمكن الكشف عنها، إلا إذا جُمع العدد الأكبر من الروايات الصادرة عن المصدر نفسه. وطالما لا توجد دراسة منتظمة للروايات التفسيرية، فليس لنا إلا أن نفحص هذه الروايات واحدة واحدة للتأكد من مصداقيتها. أما الايضاحات الكثيرة الخاطئة التي يقدمها المسلمون، والتي تتضارب في أكثر الأحيان، فلا يمكن بالطبع إلا الاعتماد على مجموعة مختارة منها.

وسنراعي على الأكثر الروايات المتعلقة بمكان نزول سور بأسرها أو آيات مفردة، وذلك كما نجدها، ليس فقط في الآثار التاريخية والتفسيرية، بل أيضاً في معظم مخطوطات القرآن واعمال حوله، نشأت منذ زمن طويل.

لقد نُقِلَ إلينا ترتيب زمني للسور، لم تُراعَ فيه إلا بداياتها فقط، من دون الآيات التي أُضيفت إليها لاحقاً.^(١٧٧) ونظراً إلى أن النصوص المتفرقة لهذا الفهرس يختلف بعضها عن البعض الآخر اختلافاً شديداً، لا يسعنا التخلي عن تسجيل أشكال الرواية المختلفة بدقة.^(١٧٨) في الكتاب (أيضاً لدى Casiri ١، ص ٥٠٩، من دون عنوان) الذي كتبه عمر بن محمد بن عبد الكافي في القرن الخامس (مخطوط Lugd. 674 Warn.)، الرقاقة ١٣، الوجه ١ وما بعده، نجد التعداد التالي:

(١) السور المكية: ٩٦؛ ٦٨؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ١١١؛ ٨١؛ ٨٧؛ ٩٢؛ ٨٩؛ ٩٣؛
 ٩٤؛ ١٠٣؛ ١٠٠؛ ١٠٨؛ ١٠٢؛ ١٠٧؛ ١٠٩؛ ١٠٥؛ ١١٣؛ ١١٤؛ ١١٢؛
 ٥٣؛ ٨٠؛ ٩٧؛ ٩١؛ ٨٥؛ ٩٥؛ ١٠٦؛ ١٠١؛ ٧٥؛ ١٠٤؛ ٧٧؛ ٥٠؛ ٩٠؛
 ٨٦؛ ٥٤؛ ٣٨؛ ٧؛ ٧٢؛ ٣٦؛ ٢٥؛ ٣٥؛ ١٩؛ ٢٠؛ ٥٦؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛
 ١٧؛ ١٠؛ ١١؛ ١٢؛ ١٥؛ ٦؛ ٣٧؛ ٣١؛ ٣٤؛ ٣٩؛ ٤٠؛ ٤١؛ ٤٢؛ ٤٣؛

(١٧٧) هذا ما يذكر على الأقل في «المباني»، الفصل الأول. وهذه هي الطريقة الوحيدة المعقولة لوضع السور في ترتيب زمني، وقد جُمع قسم منها من قطع نشأت في لوقات مختلفة.

(١٧٨) لقد سبق لـ Hammer - Purgstall (Wiener Jahrb. vol. 69, p. 82ff.)؛ Weil p. 364ff.; Flügel (ZDMG. 13, 568) أن لفتوا النظر إلى هذه اللوائح.

٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٥٠١ ٤٨٨ ٤١٨ ٤١٦ ٤٧١ ٤١٤ ٤٢١ ٤٢٣ ٤٣٢ ٥٥٢

٤٦٧ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٢ ٤٨٤ ٤٣٠ ٤٢٩ ٨٣.

(٢) السور المدنية: ١٢ ٤٨ ٣ ٣٣ ٤٦٠ ٤٤ ٤٩٩ ٥٥٧ ٤٤٧ ١٣ ٥٥٥ ٤٧٦

٤٦٥ ٤٩٨ ٥٥٩ ١١٠ ٢٤ ٢٢ ٦٣ ٥٨ ٤٩ ٦٦ ٦٢ ٦٤ ٦١

٤٤٨ ٤٥ ٩.

وتنقص في التعداد سورة الفاتحة التي تُعتبر مكية ومدنية على السواء (أنظر أدناه). أما إهمال بعض السور الأخرى فيعود إلى أخطاء في النص فقط. - وتتفق مع هذه الرواية الرواية الثانية في «المباني» ١ والرواية المذكورة في «الإتقان»، ٢١، مع اختلاف وحيد هو أن السور ٥٨ وو تنقص في تلك الرواية. - وتختلف رواية أخرى («المباني» رقم ٣) عن هذه الرواية بأنها لا تجزم في ما إذا كانت سورة الضحى ٩٣ مكية أو مدنية. ويؤخذ هذا الترتيب عن ابن عباس بواسطة عطاء. - ترتيب آخر يوجد في تأريخ الخميس (طبعة القاهرة، ص ١٠) يهمل سهواً السورة ٦٨ والسورة ٧٣، ويقدم السورتين ٥٠ و ٩٠ على السورة ٩٥، والسورة ٦١ على السورة ٦٢، والسورة ٩ على السورة ٥. - أما الترتيب المذكور في كتاب «الإتقان»، ص ٢٠، والذي ينسب إلى عكرمة والحسن بن أبي الحسن بواسطة الحسين بن واقد،^(١٧٩) فيهمل ذكر بعض السور ويضع السورة ٤٤ بعد السورة ٤٠ والسورة ٣ بعد السورة ٢ ويجعل السورة ٨٣ أول سورة مدنية. - أما التعداد الرابع في «المباني» الذي يعود بواسطة سعيد بن المسيب إلى علي ومحمد نفسه، فيعلن أن سورة الفاتحة هي أقدم السور ويجعل السورة ٥٣ آخر السور المدنية (هكذا!)، ويضع السورة ٨٤ خلف السورة ٨٣، مهملاً السورتين ١١١ و ٦١. - التعداد الأول في الكتاب نفسه، ويُذكر في إسناده أبو صالح الكلبي وابن عباس، يضع السورة ٩٣ قبل السورة ٧٣، والسورة ٥٥ بعد السورة ٩٤، والسورة ١٠٩ بعد السورة ١٠٥، والسورة ٢٢ قبل السورة ٩١، والسورة ٦٣ قبل السورة ٢٤، ويجعل السورة ١٣ أول السور المدنية والسور ٥٦ و ١٠٠ و ١١٣ و ١١٤ آخر السور المدنية. أما في

(١٧٩) ينكر أيضاً في «تاريخ الخميس».

تاريخ اليعقوبي ١، ص ٣٢و، ص ٤٣و، فيذكر أشخاص الإسناد أنفسهم، لكن التعداد لا يتفق مع التعداد الموجود في «المباني» ١ إلا باحتفاظه بالاختلافين الأول والأخير من الاختلافات المذكورة هناك. ما عدا ذلك تبدو علاقته باللائحة المذكورة أعلاه كما يلي: السورة ١ تلي السورة ٧٤، السورة ١٠٠ مدنية، السورة ١٠٩ ناقصة، السورة ١١٣ والسورة ١١٤ مدنية، السورة ١١٢ ناقصة، السورة ٥٦ مدنية، السورة ٣٤ والسورة ٣٩ تليان السورة ٤٣، السورة ٣٢ مدنية ومستبدلة في الترتيب بالسورة ١٣، السورة ٦٩ والسورة ٨٤ ناقستان، السورة ٨٣ هي أول السور المدنية، السورة ٥٩ تتقدم على السورة ٣٣، السورة ٢٤ تتقدم على السورة ٦٠ والسورة ٤٨ على السورة ٤٤ السورة ٩٩ ناقصة في اللائحة، وابتداءً من السورة ٤٧ يكبر الاختلاف: فيبدو الترتيب كما يلي: ٤٧؛ ٤٦؛ ٤٥؛ ٤٨؛ ٤٩؛ ٤٠؛ ٤١؛ ٤٢؛ ٤٣؛ ٤٤؛ ٤٥؛ ٤٦؛ ٤٧؛ ٤٨؛ ٤٩؛ ٥٠؛ ٥١؛ ٥٢؛ ٥٣؛ ٥٤؛ ٥٥؛ ٥٦؛ ٥٧؛ ٥٨؛ ٥٩؛ ٦٠؛ ٦١؛ ٦٢؛ ٦٣؛ ٦٤؛ ٦٥؛ ٦٦؛ ٦٧؛ ٦٨؛ ٦٩؛ ٧٠؛ ٧١؛ ٧٢؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ٧٥؛ ٧٦؛ ٧٧؛ ٧٨؛ ٧٩؛ ٨٠؛ ٨١؛ ٨٢؛ ٨٣؛ ٨٤؛ ٨٥؛ ٨٦؛ ٨٧؛ ٨٨؛ ٨٩؛ ٩٠؛ ٩١؛ ٩٢؛ ٩٣؛ ٩٤؛ ٩٥؛ ٩٦؛ ٩٧؛ ٩٨؛ ٩٩؛ ١٠٠؛ ١٠١؛ ١٠٢؛ ١٠٣؛ ١٠٤؛ ١٠٥؛ ١٠٦؛ ١٠٧؛ ١٠٨؛ ١٠٩؛ ١١٠؛ ١١١؛ ١١٢؛ ١١٣؛ ١١٤ (بحسب آخرين مدنية^(١٨٠))؛ ٥٣؛ ٨٠؛ ٩٧؛ ٩١؛ ٨٥؛ ٩٥؛ ١٠٦؛ ١٠١؛ ٧٥؛ ١٠٤؛ ٧٧؛ ٥٠؛ ٩٠؛ ٥٥؛ ٧٢؛ ٣٦؛ ٧^(١٨١) (المص)؛ ٢٥؛ ٣٥^(١٨٢)؛ ١٩؛ ٢٠؛ ٥٦؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛ ١٧؛ ١١؛ ١٢؛ ١٠؛ ١٥؛ ٣٧؛ ٣١؛ (آخرها مدني)؛ ٢٣؛ ٣٤؛ ٢١؛ ٣٩ حتى ٤٥؛ ٤٦ (آخرها مدني)؛ ٥١؛ ٨٨؛ ١٨ (آخرها مدني)؛ ٦ (فيها آي مدنية)؛ ١٦^(١٨٣) (آخرها مدني)؛ ٧١؛ ١٤؛ ٣٢؛ ٥٢؛ ٦٧؛ ٩٠؛ ٧٠؛ ٧٨

(١٨٠) بحسب ملاحظة في نهاية اللائحة تُعتبر سورة الناس ١١٤ مدنية.

(١٨١) تذكر هذه السورة مرة أخرى بعد ذلك باسمها المعهود «الاعراف» على أنها السورة المدنية الثالثة.

(١٨٢) أن كلمات النص «ثم سورة المائدة ثم الحمد لله فاطر» يمكن تفسيرها بطرق مختلفة، قبلما أن تكون سورة فاطر ٢٥ منكورة باسمين لها معروفين، وقد أضيفت كلمة «ثم» بينهما خطأ، أو أن المعنى بسورة المائدة (الملائكة) هي سورة الأحزاب ٢٢. ولا فسكون ناقصة في اللائحة.

(١٨٣) «الفهرست» ص ٢٥، ص ٣٢و، يضيف في نهاية لائحة السور المكية ما يلي: «قال حدثني الثوري عن فراس عن الشعبي قال نزلت النحل بمكة إلا هؤلاء الآيات فإن علقبتم فعلقبوا بمثل ما عوقبتم به».

١٨٥) ٧ : ١٨٤ : ٢٩ : ٣٠ : ٨٣ : ٥٤ : ٨٦ . - مدنية (١٨٤) : ٢ : ١٨ : ٧ (١٨٥)
 (الأعراف) : ٣ : ٦٠ : ٤ : ٩٩ : ٥٧ : ٤٧ : ١٣ : ٧٦ : ٦٥ : ٩٨ : ٥٩ : ١١٠ :
 ٢٤ : ٢٢ : ٦٣ : ٥٨ : ٤٩ : ٦٦ : ٦٢ : ٦٤ : ٦١ : ٤٨ : ٥ : ٩ . كما نلاحظ،
 يتماهى الترتيب من السورة ٩٦ حتى السورة ٨٧، ومن السورة ١٠٨ حتى السورة
 ١٠٥، ومن السورة ٥٣ حتى السورة ٩٠، ومن السورة ٢٥ حتى السورة ١٧، ومن
 السورة ٣٩ حتى السورة ١٨، ومن السورة ٥٢ حتى السورة ٨٣، ومن السورة ٧٦
 حتى السورة ٩، تمامًا مع ما يرد في «الإنشقاق»، ص ٢٠، أما فيما عدا ذلك فيسود
 اختلاف كبير . - وتختلف عنها أخيرًا السلسلة المذكورة في «الإنشقاق»، ص ٥٦، و
 والمنسوبة إلى جابر بن زيد وعلي، وهي تجعل السورة ٤٢ خلف السورة ١٨ وابتداءً
 من السورة ٤٢ ترتب السور كما يلي: ٣٢ : ٢١ : ١٦ : ١ - ٤٠ : ٧١ : ٥٢ : ٢٣ :
 ٦٧ : ٦٩ : ٧٠ : ٧٩ : ٨٢ : ٨٤ : ٣٠ : ٢٩ : ٨٣ : (مدنية) ٢ : ١٣ : ٨ : ٣٣ : ٥ :
 ٦٠ : ١١٠ : ٢٤ : ٢٢ : ٦٣ : ٥٨ : ٤٩ : ٦٦ : ٦٤ : ٦١ : ٤٨ : ٩ . وهذا
 الترتيب هو بالنسبة للسيوطي نفسه «سياق غريب».

حتى إذا اخترنا من بين أشكال الرواية هذه أحسنها، والاختلاف بينها كما نرى
 كبير، من دون أن نراعي كون هذه الأشكال المختلفة تعود إلى شكل أصلي واحد،
 لن نتوصل إلى أية نتيجة مهمة . ففي كل اللوائح توضع سور، يبدو من خلال
 علامات مختلفة أكيدة أنها سور قديمة جدًا، خلف سور متأخرة، وتُجعل سور، لا
 شك في أنها مكية، مدنية . علينا أن نرى في هذا التراث، حتى ولو كان قديمًا جدًا
 أو يعود إلى ابن عباس، فقط محاولة غير ناجحة، لوضع تسلسل زمني لسور القرآن
 بواسطة استخدام بعض الروايات الجيدة، وذلك بحسب مبادئ نقدية ضعيفة جدًا
 ومحض الخيال . من المستحيل وضع تسلسل زمني دقيق للسور القديمة، لا بل
 للسور المكية بأسرها . وهل من أحد يود الافتراض أن محمدًا كان لديه أرشيف،

(١٨٤) «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٠: نزلت في مكة ٨٥ سورة وفي المدينة ٢٨ (بحسب ابن عباس). ما مجموعه
 ١١٢. أما لفاتحة فيبدو أنها لا تعد سورة هنا.

(١٨٥) انظر اعلاه الحاشية ١٨١.

رتب فيه السور بحسب تسلسلها الزمني؟ لو كان هذا موجودًا لكان قطعة جانبية جميلة إلى جانب الجوارير التي نصبها فايل (Weil) بسخرية للسور المفردة، ليُدخل فيها الآيات التي أضيفت إلى هذه لاحقًا.

جديرٌ بالذكر أنه توجد روايات كثيرة تبعد عن هذه الرواية. هكذا تُرتَّب السور المدنية في كتاب «الإتقان»، ص ٢٣و، بطريقتين مختلفتين، يتفقان في أنهما يضمنان سورًا تُعتبر مكية بحسب التسلسل الزمني. ويذكر في هذا الصدد، باستثناء آيات من سور أخرى، أن الاختلاف يتناول فقط ما إذا كانت السور ١٨؛ ٥٥؛ ٦١؛ ٦٤؛ ٨٣؛ ٩٧؛ ٩٨؛ ٩٩؛ ١١٢؛ ١١٣؛ ١١٤ قد نُزلت قبل الهجرة أو بعدها. لكن هذا خطأ، لأن الاختلاف يتناول عددًا أكبر من السور. يضاف إلى ذلك تعداد السور المدنية الموجود لدى القرطبي (رقاقة ٢٣، وجه ١)، ومع بعض الفروق الصغيرة لدى الشوشاوي، الفصل ٢٠، بالمقارنة مع التعدادين اللذين سبق ذكرهما. وكلما راقبنا هذا النوع من الروايات عن كتب، ازداد شكنا فيها.

إذا ماثلنا المسلمين في الاتكالي فقط، أو إلى حدٍّ بعيد، على ما نقله إلينا المعلمون القدامى، فلن نصل إلا نادرًا إلى نتيجة راسخة. وسيكون حفظنا بالوصول إلى نتيجة صحيحة أقل من هذا. لكننا نملك وسيلة تستحق قدرًا أكبر من الثقة، وهي وحدها تجعل استعمال التراث بالنسبة لنا مثمرًا. وهذه الوسيلة هي المراقبة الدقيقة لمعنى القرآن ولغته. ما يلاحظه القارئ السطحي من أن القطع ذات اللغة والأفكار المتأججة لا بد من أنها أقدم من القطع التي تعتبر هادئة وطويلة، يزداد ترسخه ويكتسب قدرًا أكبر من الدقة لدى التمعن بها. ونكتشف أن محمدًا لا ينتقل بقفزة واحدة من الصنف الأول إلى الصنف الثاني، بل يتحرك إليه تدريجيًا، وأن عددًا من الدرجات المختلفة يظهر في كلا الصنفين. أحد العوامل المهمة في هذا السياق هو طول الآيات. فالحديث العاطفي، الإيقاعي، الذي يقترب كثيرًا من السجع الصحيح في الفترة الأولى، يحتاج إلى مواضع راحة أكثر مما يحتاج إليه حديث الفترة المتأخرة الذي يتحول شيئًا فشيئًا إلى نثر بحت. مقارنة موضعين، يعالجان الموضوع نفسه، تُظهر لنا أن موضعًا أقدم من الآخر، حتى لو لم ينشأ الموضوعان في فترتين مختلفتين تمامًا. ولأن محمدًا يكرر الكلام في كثير من

الأحيان، يمكن التمييز بوضوح بين الموضوع الأصل والموضع الذي يحاكيه. وكما هي حال كل كاتب، تتميز لغة محمد المستعملة في فترات مختلفة بواسطة عبارات متفق عليها وكلمات معينة مستحبة ومصطلحات، تسعنا على ترتيب السور ترتيباً زمنياً. بواسطة مراقبة النظم واللغة بالمعنى الأوسع، ولا سيما مراقبة تماسك الأفكار، يمكننا أن نحاول استخراج المقاطع المفردة التي تتكون منها السورة أحياناً. ولا يجوز لنا أن نستعجل لدى مراقبتنا السياق فنفترض لكل موضع، يبدو ان الترابط المنطقي ينقصه، وجود إضافة لاحقة. فمن صفات الأسلوب القرآني الثابتة أن أفكاره لا تتطور بهدوء إلا نادراً، بل هي تقفز من موضع إلى آخر. وحده نقصان الصلة الكامل بين المواضع لا يفوت الملاحظة بسهولة.

وقد حاول المسلمون بدورهم التخلي عن النقل البحث واتخاذ طريقة نقدية مرفقة بمراقبة اللغة المستعملة. فتوصلوا مثلاً إلى الملاحظة البسيطة التي تفيد أن المقاطع التي ترد فيها عبارة ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ هي مقاطع مدنية، وأن قول ﴿يا أيها الناس﴾، وهو يرد غالباً في السور المكية، يوجد أيضاً في آيات مدنية،^(١٨٦) أو أن الآيات المكية أقصر من المدنية.^(١٨٧) وهم يتجروون أحياناً على رفض روايات تدور حول الموضوع نفسه، مستعينين بأسباب مأخوذة من موضع قرآني معين. مثل على ذلك هو رفض الطبري في تفسيره والفراء والبغوي ما تنقله الروايات من أن سورة الرعد ١٣: ٤٣ تناول عبدالله بن سلام، وذلك بسبب كون هذه السورة مكية. ونحن نجد مثل هذه المبادئ النقدية في «الإنقان»، ص ٢٥و، ٣٧و، حيث يقال (ص ٣١): «من الناس من اعتمد في الاستثناء على الاجتهاد دون النقل». لكن تفحصهم للسور يفتقد إلى أية قاعدة نقدية وثيقة، لا سيما حين يخرج عن نطاق الأشياء التي تنضح بذاتها لأي شخص للتو. ولا يمكن لتفحص كهذا أن تكون له قاعدة نقدية وثيقة. وبالكاد يذكر ما قد يفيدنا من تلك المحاولات لأغراضنا الحالية.

(١٨٦) السمرقندي في تفسيره لسورة النساء ٤: ١ وسورة المائدة ٥: ١؛ الزمخشري في تفسيره لسورة البقرة ٢: ١١/١٠؛ عمر بن محمد بن عبد الكافي (cod. Lugd. 674 Warn) في تفسيره لسورة الحج ٢٢. أقل بقية منه البيضاوي في تفسيره لسورة البقرة ٢: ١٩/٢٠.

(١٨٧) ابن خلدون، «المقدمة»، فصل ١ § ٦ (طبعة بيروت ١٨٨٦، ص ٨٧).

نستطيع بواسطة الدراسة الدقيقة للوسائل التي يقدمها لنا الحديث والقرآن نفسه أن نتوصل إلى معلومات كثيرة أكيدة حول نشوء أقسام القرآن المفردة. لكن هذه المعلومات ما زالت تتضمن بالطبع ثغرات تدعو إلى مزيد من التفكير. فالبعض يبقى غير مؤكد تمامًا، والبعض على الأقل مشكوك فيه. ما يزيد الأمر صعوبة هو أنه لم يسبقنا إلى عمل كهذا إلا القليل من الباحثين الأوروبيين في مجال الدراسة النقدية للقرآن. (١٨٨)

تنقسم سور القرآن إلى مجموعتين، مكية ومدنية. هذا التقسيم طبيعي راسخ، لأن هجرة محمد إلى المدينة منحت فعاليتها النبوية معنىً جديدًا. وقد لاحظ المسلمون هذا بحق منذ البداية، وعلينا أن نحافظ عليه. وتجدر الملاحظة إلى أننا، متبعين معظم المسلمين («الإتقان»، ص ١٧ و النخ)، نسمي كل المواضع التي أنزلت قبل الهجرة مكية، وكل المواضع اللاحقة مدنية، حتى لو لم تكن قد نشأت في مكة أو المدينة بالضبط.

نود أن نحافظ على التسلسل التاريخي بقدر الإمكان، لكن بعض المواضع المفردة التي تنتمي تاريخيًا إلى فترة أخرى، ستذكر في إطار سورها، لثلاث تمزق هذه تمزيقًا شديدًا. أما الترتيب التاريخي الدقيق للمواضع المفردة فهو غير جائز ومستحيل، خاصة في السور المدنية الطويلة. ما عدا ذلك، سنسمح لأنفسنا لدى القيام بالترتيب ببعض الاختلافات الأخرى لأسباب ثلاث الهدف.

(١٨٨) قارن المقدمة المصدرة «Literarische Einleitung». من الأعمال الحديثة المهمة والمذكورة هناك الأعمال التي قام بها كل من I. Goldziher, C. Snouck Hurgronje, J. Wellhausen, Leone Caetani, Annali dell'Islam I, II, H. Hirschfeld.

أ. أجزاء قرآنا الحالي

أ) السور المكية

لا تحفنا الكتابات التاريخية إلا بالقليل من الوسائل الناجعة لدراسة السور المكية. حتى الموضوع الأول الذي ينبغي بحثه، ألا وهو رسم الحدود الزمنية التي نزلت ضمنها تلك الآيات، هو عرضة للشك. فالمسلمون ينقلون إلينا الكثير من المعلومات عن فترات مختلفة من حياة محمد، لكن هذه المعلومات يختلف بعضها عن البعض الآخر. وكثيراً ما نلاحظ للأسف أن أصحابها لا يعترفون طوعاً بجهلهم بعض الأمور، بل يتحذرون حولها، متمسكين بمبادئ غير ثابتة. ولئسمح لنا بأن نعرض مثلاً واحداً على ذلك. من المؤكد أن محمداً توفي يوم الاثنين الواقع فيه الثاني عشر من شهر ربيع الأول في السنة الحادية عشرة للهجرة.^(١٨٩) لكن بعضهم، وقد سمعوا أنه قضى عدداً معيناً من السنين في المدينة وفي مكة، مارس فيها رسالته، حسبوا هذه السنين سنين كاملة، فجمعوا من الثاني عشر من ربيع الأول أو من يوم الاثنين أو الشهر نفسه موعداً لأهم مراحل حياته. هكذا قبل انه وصل قباء او المدينة يوم الاثنين ١٢ ربيع الأول،^(١٩٠) وأنه وُلِدَ^(١٩١) وبُعث نبياً^(١٩٢) في احد

(١٨٩) نعلم بأكثر قدر ممكن من التأكيد من بيت قاله حسان بن ثابت في احدي مرثيته لن النبي توفي يوم الاثنين (ابن هشام، ص ١٠٢٤، البيت ١٦؛ ابن سعد مخطوط شبرنغر ١٠٣، المرافقة ١٦٦، الوجه ٢ = ديوان حسان بن ثابت طبعة تونس، ص ٢٤، بيت ٧) وتتفق كل الروايات على هذه النقطة: «الموطأ»، ص ٨٠؛ ابن هشام، ص ١٠٠٩؛ شمائل، بلب وفاة رسول الله؛ التستائي، ص ٢١٦ (١، ص ٢٥٩ كتاب الجذائز § ٨)؛ الطبري ١، ص ١٢٥٦؛ ١٨١٥؛ اليعقوبي ٢، ص ١٢٦ الخ. قارن أيضاً الشواهد التي يأتي بها شبرنغر في ZDMG ١٢، ص ١٣٥. من أيام الشهر التي تُذكر موعداً لوفاته لا يقع يوم اثنين الا في اليوم ١٢ أو اليوم ١٣ من الشهر (الطبري، المصدر المذكور؛ اليعقوبي، المصدر المذكور؛ ابن قتيبة، مكتب المعارف، ص ٨٢؛ المسعودي، طبعة باريس، ٤، ص ١٤١). لذلك لا يمكن اخذ اليوم الثاني الذي يُذكر أيضاً كموعِد محتمل لوفاته بعين الاعتبار. شبرنغر يختار أيضاً اليوم ١٢ لكنه يسوق اهم شهادة على ذلك، وهي شهادة حسان، عن لسان آخرين.

(١٩٠) ابن هشام، ص ٢٢٣، ص ٤١٥؛ الواقدي، ص ٢؛ ابن سعد (محقق) ١، ص ١٥٧؛ ابن قتيبة، ص ٧٥؛ الطبري ١، ص ١٢٥٥. آخرون ينكرون هنا فقط اسم الشهر من دون اسم اليوم. ومن المحتمل جداً ان يكون قد وصل فعلاً إلى موطنه الجديد في هذا الشهر. آخرون ينكرون الثاني من شهر ربيع الاول (الواقدي، المصدر المذكور؛ ابن سعد، المصدر المذكور). ولا يمكن الجزم في ما اذا كان التاريخ الخطأ لوفاته قد حُسيب بناء على تاريخ الهجرة، لو ان تاريخ الهجرة قد حُسيب بناء على تاريخ الوفاة.

(١٩١) ابن هشام، ص ١٠٢؛ شبرنغر، المصدر المذكور، ص ١٣٨. ويحتفل المسلمون بمولد النبي في هذا اليوم.

أيام الاثنين. آخرون يضيفون إلى ذلك أحداثاً أخرى من حياة محمد تمت بحسب زعمهم في أحد أيام الاثنين.^(١٩٣) نحن لا نعلم إلا القليل عن تاريخ ما تم من أحداث قبل الهجرة؛ حتى أرقام السنوات للمراحل الرئيسة نجهلها. أما مدة وجوده نبياً في مكة فيحددها أكثرهم بـ ١٣ سنة،^(١٩٤) وبعضهم بـ ١٥،^(١٩٥) وآخرون بعشر سنوات^(١٩٦) أو أكثر من عشر سنوات بقليل (مسلم، القسطلاني ٩، ص ١٩٧)؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٢٤٨)، وبعضهم يقول أنها لم تمتد إلا إلى ثماني سنوات (الطبري، تاريخ ١، ص ١٢٥٠، س ٤؛ ابن سعد، المصدر نفسه، ص ١٥١). ومن يريد التوسط بين الرأي الأول والثالث يقول إن محمداً بُعث نبياً وكان عمره ٤٣ سنة وقضى بعدها في مكة عشر سنوات (١٩٧)، ويبدو أن هذه الرواية لا تحسب من ضمن هذه المدة السنوات الثلاث التي همد فيها نشاط محمد النبوي،^(١٩٨) إذ إن كل المصادر تقريباً تجمع على أنه بعث نبياً وكان عمره أربعين

آخرون يسمون تاريخ آخرى (ابن سعد، محقق، ١، ص ١، س ٦٢؛ شبرنغر، المصدر المذكور، ص ١٣٧) لكن الجميع يتفقون حول الشهر، وبعضهم يذكر فقط يوم الاثنين.

(١٩٢) ابن سعد (محقق) ١، ص ١، س ١٢٩؛ الطبري ١، ص ١١٤١، س ١٢٥٥؛ مشكاة، ص ١٧١ (ص ١٧٩ صيلم التطوع، فصل ١ § ١٠) الواحدي في التمهيد طبعة القاهرة، ص ١٠، السعدي، ٤، ص ١٥٤، يذكر إضافة إلى ذلك ربيع الأول، وستعرض لاحقاً أن هذه المعلومة خاطئة.

(١٩٣) الطبري ١، ص ١١٤١، س ١٢٥٥.

(١٩٤) روايات مختلفة لدى ابن هشام، حاشية للمصنف ١٥٥، س ٩؛ ابن سعد، المصدر المذكور، ص ١٥١؛ البخاري ٢، ص ٢٠٥ (باب مبعث النبي)، ص ٢١١، (باب هجرة النبي)، مسلم، القسطلاني ٤، ص ١٩٦، ص ١٩٨، فضائل، باب ٢٦، «الشماثل» (باب السنن)؛ الطبري ١، ص ١٢٤٦، س ١٢٤٩؛ البيهقي ٢، ص ٤٠؛ مشكاة، ص ٥١٣ (٥٢١ باب المبعث، البداية)؛ السعدي ٤، ص ١٢٢، ١٢٨، ص ٥٠.

(١٩٥) مسلم ٢، ص ٤٣٦ (القسطلاني ٩، ص ١٩٥)؛ ابن سعد، الموضوع المذكور؛ الطبري ١، ص ١٢٤٨؛ مشكاة، الموضوع المذكور؛ ابن سعد (محقق) ١، ص ١، س ١٥١، ٢٠، ١٥ سنة أو أكثر.

(١٩٦) مسلم ٢، ص ٤٣٤ (القسطلاني ٩، ص ١٩٥)؛ البخاري ٢، ص ١٧٣ «باب هجرة النبي» ومواقع أخرى؛ «الشماثل»، الموضوع المذكور أعلاه؛ الطبري ١، ص ١٢٥٥؛ السعدي ٤، ص ١٤٨؛ ابن سعد (محقق) ١، ص ١، ١٢٧، ١٥١؛ الواحدي حول سورة النور ٢٤/٥٥، ٥٤. قارن بالنسبة للحواشي الثلاث الأخيرة مجموعة الأحاديث التي ينكرها شبرنغر، المصدر المذكور، ص ١٧٠.

(١٩٧) ابن سعد (محقق) ١، ص ١٥١؛ الطبري ١، ص ١٢٤٥؛ السعدي ٤، ص ١٤٨،

(١٩٨) بشكل مماثل تحول الحاشية ١٠٠، ص ١٥٥، س ٩، أن تحل هذه المشكلة.

سنة. إزاء الأهمية التي يعبرها الشرقيون إلى الرقم ٤٠،^(١٩٩) لا يمكن الرهان على صحة هذه المعلومة. أما أنه قضى في مكة أكثر من عشر سنوات نبياً، فهذا ما نطلعنا عليه كلمات قصيدة معاصرة، يذكرها المؤرخون كثيراً، تنسب بالعادة إلى صرمه بن أبي أنس من المدينة، ونادراً ما تنسب إلى حسان بن ثابت:^(٢٠٠)

ثوى في فريش بضع^(٢٠١) عشرة حجة

يذكر^(٢٠٢) لو يلقى^(٢٠٣) صديقاً^(٢٠٤) مؤاتياً^(٢٠٥)

ويعرض في أهل المواسم نفسه الخ

يمكننا أن نثق ببيت كهذا أكثر منه بعشرين رواية، رغم أن مسلم، القسطلاني ٩، ص ١٩٧، يلوم الذين يقدمون هذا البيت على الروايات - إذ أن الأمر يعني هو

(١٩٩) ثمة شهادات كثيرة في الكتابات اليهودية على العدد أربعين كعدد مدور: التكوين ٧: ١٢، ١٧: الخروج ٣٤: ٢٨؛ العدد ١٤: ٢٣؛ حزقيال ٢٩: ١٢؛ الملوك الأول ١٩: ٨؛ يونس ٣: ٤؛ اعمال ١٩: ٢؛ رؤيا ياروخ بالسريانية ٧٦: ٣؛ مشنا برقيه، ابوت ٥: ٢١؛ تلمود غابرة زارة، لرقافة ٥، الوجه ٢ اعلام. اما فيما يتعلق بشواهد من الثقافة المحمدية فقلان «مقام الاربعين» وباب اربعين، (Goldziher, WZKM. 4, 351) وايضاً المجموعة المنتشرة لاربعين حديثاً حول مواضيع معينة. Ahlwardt, Berliner (Catalog No. 1456 - 1550) الخ ويقدم شيرنغر، المصدر المذكور، ص ١٧٢، ملاحظة جيدة فيما يختص بأثر سورة الاحقاف ٤٦: ١٥/١٤ على ذاك التمجيد الزماني. ويسرني بالاجمال ان يكون شيرنغر قد توصل إلى القناعة بان محمداً لم يعرف تاريخ مولده (المصدر المذكور، ص ١٤١). لكنني اضيف إلى ذلك أيضاً انه لم يعرف حتى السنة التي وُلِدَ فيها. كل المعلومات التي وصلتنا تقوم على حسابات غير دقيقة؛ كذلك أيضاً الجمع التاريخي بينه وبين ملوك الفرس. قارن Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* p. 168, 172 etc.; Leone Caetani, *Annali dell' Islam* I, § 23. وقد بذل محمود الفندي جهده عيثاً حين حاول ان يضع للتواريخ غير الموثوق بها حساباً فلكياً دقيقاً. (*Journ. As. Febr. 1858*). ويختلف عن ذلك ما يقوم به شيرنغر من أخذ التاريخ التقليدي فقط بعين الاعتبار.

(٢٠٠) ابن هشام، ص ٣٥٠؛ الطبري ١، ص ١٢٤٧، ١٢٤٨؛ الأزرقى ص ٣٧٧؛ ابن قتيبة، ص ٢٠، ٧٥؛ المسعودي ١، ص ١٤٥، ٤؛ ص ١٤١؛ التنوير لدى مسلم؛ القسطلاني ٩، ص ١٩٧؛ «أسد الغابة» ٢، ص ١٨؛ ابن حجر ٢، ص ٤٨٦؛ ابن الاثير، «الكامل» ٢، ص ٨٢.

(٢٠١) الطبري ١، ص ١٢٤٨ «خمسة». هذا تحريف بناء على الروايات المتكورة في ص ٦٢.

(٢٠٢) المسعودي ١، ص ١٤٥؛ ابن قتيبة، ص ٢٠؛ «بمكة».

(٢٠٣) الأزرقى: «لاقي».

(٢٠٤) ابن قتيبة، ص ٧٥؛ «حبيباء»؛ الفوري: «مخيلاء».

(٢٠٥) المسعودي ١، ٤؛ «مواسيا». اما اذا كانت هذه الكلمة البديلة موجودة فعلاً في المخطوطات، فنلك عرضة للشك.

أيضاً بلا شك . هذا البيت بالتحديد يقضي على كل التركيب الذي أتى به شبرنغر في مقاله المذكورة آنفاً بالفشل . فالافتراض أن محمداً قضى عشر سنوات في مكة نبياً يعود كما يبدو إلى اختلاق رجل ، أراد أن يساوي بين جزئي حياة محمد الرسولية التي تقسهما الهجرة إلى قسمين . وقليل ما يتوافق وهذا البيت الرأي القائل إن محمداً سمع الصوت السماوي ورأى النور سبع سنوات فقط ، وتلقى بعدها الوحي لمدة ثماني سنوات .^(٢٠٦) في هذه الحال لن يكون عمله الفعلي قد طال أكثر من ثماني سنوات . ولا أجرؤ على الجزم في ما إذا كانت مدة مرحلته النبوية الأولى استمرت ١٥ أو ١٣ سنة . لكننا سنبقى على الرقم المذكور أخيراً ، وهو المتعارف عليه عموماً .

يظهر من هذا المثل كم تخلو الحسابات الزمنية للأحداث التي وقعت في حياة محمد قبل الهجرة من الدقة . وبالإجمال ، لا يسمح لنا الا عدد قليل فقط من هذه الأحداث بتحديد عدد السنين التي تفصلها عن الهجرة ، (بوصفها حقبة ثابتة) . ابن اسحاق ، وهو أفضل من وصلنا أثره من كتّاب السيرة ، لا يعطي أية معلومات تاريخية عن كل الفترة المكية .^(٢٠٧) ولا يمكن وضع توقيت تقريبي للسور المكية التي نادراً ما تؤخذ فيها الأحداث التاريخية الأكيدة بعين الاعتبار ، الا بقدر قليل من الدقة ، لنستطيع بعد ذلك تقسيم الفترات الأخرى . أما نقاط الاستناد التاريخية القليلة التي يمكننا الاعتماد عليها ، رغم أنها بلا استثناء غير أكيدة تماماً ، فهي التالية : (١) سورة النجم ٥٣ لها علاقة بالهجرة إلى الحبشة ،^(٢٠٨) وقد حدثت في السنة الخامسة من البعثة ؛ (٢) سورة طه ٢٠ نزلت ، بحسب الرواية المعروفة ، قبل إيمان عمر الذي حدث في السنة السادسة قبل الهجرة كما يقال ؛ (٣) سورة الروم ٣٠ : ١٠ وتتناول بالتأكيد الحرب بين الفرس والبيزنطيين ،^(٢٠٩) وربما الأحداث

^(٢٠٦) ابن سعد (محقق) ، ١ ، ص ١٥٦ : مسلم ٢ ، ص ٤٣٧ (القسطلاني ٩ ، ص ٤٩٩) «مشكاة» ، ص ١٢ (٥٢١) يضيفون أيضاً : «ولا يرى شيئاً» .

^(٢٠٧) ابن سعد يكثر من ذلك .

^(٢٠٨) لنظر إنشاء حول سورة النجم ٥٣ : ١٩ .

^(٢٠٩) لنظر إنشاء حول الموضوع .

التي حصلت في السنة السابعة والثامنة من البعثة . فإذا اعتمدنا على هذا الحساب ، مع انه غير موثوق به أساساً ، جعلنا العامين الخامس والسادس لسور الفترة الثانية . أما الفترتان الممتدتان قبل هذه المرحلة وبعدها ، وكل منهما يفوقها طولاً ، فمخصصتان للمجموعة الأولى والثالثة من السور . هذا التقسيم يناسب الكيان الداخلي للفترات المختلفة المذكورة . لكن هذا التقسيم تواجهه اشكالية أن سورة الجن ٧٤ ، التي ينبغي أن تحسب بلا شك على الفترة الثانية ، تتعلق عادة بالرحلة التي قام بها النبي إلى الطائف بعد وفاة ابي طالب وخديجة ، وذلك قبل الهجرة بسنوات قليلة (التي تمت في السنة العاشرة من البعثة) . لكن ربما أمكننا تجاوز هذه الصعوبة إذا اتخذنا موقف بعض الروايات ففصلنا بين ظهور الجن المذكور في هذه السورة والرحلة إلى الطائف.^(٢١٠) ولا يجوز الاكتراث إلى ما يقال حول المعراج المذكور في سورة الاسراء ١٧ ، إذ إن تحديد زمن هذا الحدث غير أكيد على الإطلاق . لهذا السبب سنتوخى الحذر الشديد ، فلا نلتفت لدى معالجتنا سور المراحل المختلفة الا إلى تطورها الداخلي ، صارفين النظر عن التأريخ ، وهو غير أكيد .

إن الهدف الكبير الوحيد الذي يتبعه محمد في السور المكية هو دعوة الناس إلى الإيمان بالإله الواحد الحق ، وما لا يتفصل عن ذلك من الإيمان بقبالة الأموات والحساب في يوم الدين . لكنه لا يسعى إلى إقناع عقل سامعيه بذلك بواسطة البرهان المنطقي ، بل بالعرض الخطابي المؤثر على الشعور بواسطة المخيلة . هكذا هو يسبح الله ، ويصفه فاعلاً في الطبيعة والتاريخ ، ويسخر بالمقابل من هزالة الآلهة الكاذبة . وتكتسب أوصاف سعادة الأتقياء الابدية وعذاب الخطاة في الجحيم وزناً خاصاً . هذه الأوصاف ، لا سيما الأخيرة منها ، تُعتبر من أقوى الوسائل التي ساعدت على نشر الاسلام بواسطة التأثير الهائل الذي مارسه على مخيلة أولئك الناس البسطاء الذين لم يسبق لهم ان تعرفوا منذ صباهم على صور

(٢١٠) للمزيد انظر اثناء .

لاهوتية مشابهة. ^(٢١١) وكثيراً ما يهاجم النبي خصومه المشركين مباشرة بصورة شخصية، ويهددهم بالعقاب الأبدي. وهو، حين كان يعيش بين المشركين فقط، لم يحتج إلى مهاجمة اليهود الا نادراً، وهم أقرب إليه منهم. وبالكاد تعرض آنذاك للمسيحيين. ^(٢١٢)

اختلاف الأسلوب يؤدي بنا إلى التعرف على مجموعات مختلفة من السور يقارب بعضها البعض الآخر زمنياً. وتبرز بشكل خاص مجموعتان، تألف إحداهما من السور القديمة الجياشة المشاعر، فيما تألف الأخرى من السور المتأخرة التي كثيراً ما تقارب في أسلوبها السور المدنية. بين هاتين المجموعتين نجد مجموعة أخرى هي مثل حلقة وصل بينهما، تستقل بنا بانحدار تدريجي من المجموعة الأولى إلى الثالثة. علينا، إذاً، أن نميز بين سور نشأت في ثلاث فترات. ^(٢١٣)

وضع وليم موير (William Muir) في الجزء الثاني من كتابه حياة محمد (Life of Mahomet) ^(٢١٤) ترتيباً آخر للسور، يختلف في بعض المواضع عن ترتيبنا، لكنه

^(٢١١) قارن م. Snouck Hurgronje in De Gids 1886 II p. 256f.; Rev. Hist. Relig. Bd. 30 (Paris 1894). 150. بحسب Hubert Grimme (Mohammed I, Münster 1892, p. 14; Mohammed, München 1904, p. 50) لم ينشأ الاسلام كنظام ديني، بل كمحاولة من نوع اشتراكي، لمقاومة لوضاع أرضية سيئة القاهرة. هذا الطرح الذي يعارض الفترات بأسره تعرض لنقد صارم من C. Snouck Hurgronje (Une nouvelle biographie de Mohammed, Revue Hist. Relig. vol. 30 p. 49 - 70, 149 - 178, bes. 158ff) قارن أيضاً Frants Buhl, Muhammads Liv, Kobenhavn 1903 p. 154f.

^(٢١٢) لا يجوز أن نرى في كل المواضع التي ينتقد فيها محمد للتعليم القائل بأن لله، وإنه تهباً على العقيدة المسيحية بأن المسيح هو ابن الله. فقد دعا الوثنيون العرب آلهتهم الثلاث ومناة والعزة «بنات الله». وهذا الاسم لا يعني على الأرجح أكثر من جواهر إلهية ذات طبيعة انثوية. قارن J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 2 p. 24f. لكنه كان من المحتمل أن يجيب الوثنيون على اصرار محمد على وحدة الله المطلقة، بأنهم هم أيضاً يعترفون بها وإن آلهتهم ليست فقط الإ بنات الله. قارن سورة الصافات ٣٧: ٤٩ (و: سورة الانعام ١: ٢٠) أو الخ. ولا يجوز بالطبع أن نعتبر أن هذا القول عقيدة مكية قديمة، كما يذكر الكتاب المسلمون مراراً (اعتبر المشركون الملائكة بنات الله، الخ). فهؤلاء الكتاب لا يستطيعون الفوص في جوهر الايمان الأخرى، بل يصيغون كل شيء بلون اسلامي. وهكذا يدعون، على سبيل المثال، بني فريش يتناقشون في أمر القيامة والانبياء الخ.

^(٢١٣) هذه المجموعات الثلاثة صنفها أولا G. Weil في مقدمته للقرآن «Einleitung in den Koran». ونحن نرى في هذا الاكتشاف الفضل الاساسي لكتابه الصغير. لا يخفى اننا نختلف عنه هنا وهناك في تقسيم المجموعات وتحدد بعض الامور بشكل اوضح. لكننا لم نر داعياً للتخلي عن تقسيمه بأسره.

^(٢١٤) ص ١٢٢ و، ١٨٢ و، خاصة ٢١٨ - ٢٢٠.

يلتقي وإياه في أهم النقاط . فهو يوزع السور المكية على خمس مراحل، متبعا تاريخيا، ينقصه بالطبع أي رسوخ، وذلك كما يلي: (١) سورٌ نُزلت قبل سورة العلق ٩٦ أي قبل البعثة؛ (٢) أقدم السور حتى جهر محمد بدعوته؛ (٣) حتى العام السادس بعد البعثة؛ (٤) حتى العام العاشر بعد البعثة؛ (٥) حتى الهجرة. وتتضمن المراحل الثلاث الأولى السور نفسها تقريبا التي نضمها إلى المرحلة الأولى، وذلك بحيث توافق مرحلة موير الثانية ما نعتبره نحن أقدم السور، وتوافق مرحلتاه الأولى والثالثة السور المتبقية من فترتنا الأولى. مرحلته الخامسة هي فترتنا الثالثة تقريبا. وفي مرحلته الرابعة توجد أكثر السور التي نعدها من الفترة الثانية، تضاف إليها سور أخرى كثيرة من فترات أخرى. يتضاءل هذا الاختلاف كثيرا، إذا اعتبرنا أن موير يعد سبع سور من فترتنا الأولى في المرحلة الرابعة، وثمان سور من أواخر فترتنا الثانية في المرحلة الأخيرة. الفرق الأساسي بيننا، إذاً، هو أن موير يجعل مجموعتنا الثانية، وهي مجموعته الرابعة، تبدأ باكرا وتنتهي باكرا. تبقى فقط ست سور يعدها موير من ضمن هذه المجموعة، بينما نضمها نحن إلى المجموعة الأخيرة. أما غلطته الأساسية في هذا التقسيم فهي أنه يسعى إلى ترتيب السور واحدة واحدة ترتيبا زمنيا. وهو يتواضع إلى درجة الاعتراف بأنه لم يبلغ هدفه تماما، لكن هذا الهدف يستحيل بالفعل بلوغه. إضافة إلى ذلك فهو لا يعير القدر الكافي من الاهتمام لتقسيم السور المؤلفة من أجزاء مختلفة، ويعبر قدرا مبالغا به من الأهمية لطول السور، ما لا يستحق الاهتمام نفسه الذي يستحقه طول الآيات.

هـ . غريمه (H. Grimme)^(٢١٥) يتبعنا تماما فيما يتعلق بالفترة المدنية، وفي الأمور الأساسية المتعلقة بتوزيع السور المكية على مجموعات. تنقص لديه من فترتنا الأولى السور ٥١ و ٥٢ و ٥٣ و ٥٥ و ٥٦ و ١ و ٩٧ و ١٠٩ و ١١٢. وهو ينسب السور الخمس الأولى منها إلى فترته الثانية والسور الأربع الأخيرة إلى فترته الثالثة. ما عدا ذلك، يضم إلى فترته الثانية السورة ١٤ فقط (ما عدا الآيات ٣٨/٣٥ - ٤١/

^(٢١٥) Hubert Grimme, *Mohammed 2* (Münster 1859), p. 25 - 27.

٤٢ (المدينة)، و١٥ و٥٠ و٥٤، فيما يضم السورة ٧٦ إلى الفترة الأولى، وسائر السور إلى الفترة الثالثة.

ويرفض هـ . هيرشفلد^(٢١٦) (H. Hirschfeld) المبادئ التي وضعها فايل وموير والتي وضعناها نحن لتقسيم السور المكية، لكن المجموعات التي يصنفها هو مستمياً بإياها بحسب وجهات نظر تتعلق بالصيغة والمادة (الاعلان الاول، السور التوكيدية، الواعظة، القصصية، الوصفية والتشريعية) ليست إلا تعديلاً للمبادئ التي وضعناها نحن. ما يُشار إليه أولاً هو أن هناك توافقاً تاماً بيننا وبينه في تحديد السور المدنية باستثناء سورة واحدة (٩٨). وتضم مجموعات الثلاث الأولى، باستثناء السور ٥١ و ١ و ٥٥ و ١١٣ و ١١٤، السور التي تضمها فترتنا المكية الأولى، يضاف إليها السور ٢٦ و ٧٦ و ٧٢ من فترتنا المكية الثانية، والسورة ٩٨ من فترتنا المدنية. أما مجموعات الثلاث الأخيرة فهي، باستثناء ما ذكرناه آنفاً من استثناءات، مخلوطة من الفترتين المكيين الثانية والثالثة بحسب توزيعنا.

كلما طالت دراستي للقرآن وتعمقت، انجلى لي بوضوح اكبر أن من بين السور المكية مجموعات متفرقة يمكن الفصل بينها، وذلك مع انعدام امكانية القيام بأي ترتيب تاريخي دقيق للسور. وكم من دليل وجدته من قبل مناسباً لهذا الغرض بدا لي لاحقاً غير موثوق به، وكم من زعم أبديته قبلاً بقدر كبير من الثقة، بدا لي من بعد فحص متكرر وأدق أنه زعم غير أكيد.

سور الفترة الأولى

أعتقد أنه يعني التعرف على سور هذه الفترة بشيء من اليقين من خلال أسلوبها. إن قوة الحماس الذي حرك النبي في السنوات الأولى وجعله يرى الملائكة الذين أرسلهم الله إليه، كان لا بد لها من أن تعبر عن نفسها في القرآن. الله الذي يملأه يتكلم بنفسه، فيتراجع الإنسان تماماً، كما لدى أنبياء إسرائيل العظام في العهد القديم^(٢١٧). أما الكلام فعظيم، جليل، مفعّم صوراً صارخة؛

^(٢١٦) New Researches p. 143ff.

^(٢١٧) قارن H. Ewald, Propheten des A. B. 1, 2, ed., p. 31ff. لم تكن هذه الطريقة في الكلام بالنسبة لمحمد في الفترة الأولى من النبوة شكلاً خارجياً وحسب، بل ذات معنى عميق. وهذا يتغير لاحقاً.

والنبوة الخطابية تحتفظ بلونها الشعري الكامل. الآيات القصيرة تعكس الحركة الشغوفة التي تقطع مرارًا بسبب تعاليم بسيطة وهادئة، لكنها زاخرة بالقوة. والكلام بأسره محركٌ إيقاعياً وذو جرس عقوي جميل. مشاعر النبي وظنونه تنطق عن نفسها أحياناً بواسطة غموض المعنى، الذي يلمح إليه بالإجمال، أكثر مما يستفاض في شرحه. من العلامات الفارقة والمميزة لهذه الفترة كلمات القسم التي ترد فيها كثيراً - ٣٠ مرة، مقابل مرة واحدة في السور المدنية، في سورة التغابن ٦٤: ٧ -، وبها يشدد محمد خاصة في مطلع السور على أن أقواله حق. وكما أنه اتخذ عن الكهان الوثنيين أسلوب السجع، أخذ عنهم أيضاً هذه العادة، وقد اعتادوا تقديم أقوالهم بواسطة أقسام احتفالية، مستدعين كشهود عليها، أقل مرتبة من الآلهة، مختلف الظواهر الطبيعية،^(٢١٨) مثل المناظر، الحيوانات والطيور، الليل والنهار، النور والظلمة، الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض.^(٢١٩) بوصفه رسول الله يقسم محمد إضافة إلى ذلك بالوحي (سورة يس ٣٦، سورة ص ٣٨، سورة الزخرف ٤٣، سورة الدخان ٤٤، سورة ق ٥٠، سورة الطور ٥٢، سورة القلم ٦٨) وبالقيامة (سورة ٧٥) وباليوم الموعود (سورة ٨٥) وبسيده.^(٢٢٠) وما زلنا، شأننا شأن المفسرين المسلمين منذ القدم،^(٢٢١) نجد صعوبة في فهم فئة ثالثة من عبارات

^(٢١٨) لا يمكننا أن نناقش في هذا السياق مسألة ما إذا كانت هذه الصيغ قائمة في الأصل على تصور الأشياء الطبيعية كائنات حية.

^(٢١٩) سطيح: ابن هشام، ص ١٠، س ١٤؛ ص ١١، س ٥، ١١؛ «المستطرف»، باب ٦٠: المسعودي، ص ٣٩٤. شبق: ابن هشام، ص ١٢، س ١. «الكافن الخزاعي»: ابن الأثير، «الكامل»، ص ٢، ١١: المعريزي، تحقيق G. Vos (لايدن ١٨٨٨)، ص ١٠؛ «المستطرف»، الموضع المذكور. نظريفة الكافنة: المسعودي، ص ٣، ٢٨١. مسجلة: الطبري، ص ١، ١٩٢٣، س ٣، س ١٢. طليحة: الطبري، ص ١٨٩٧، س ٩؛ قارن أيضاً سورة الطور ٥٢؛ سورة البروج ٨٥؛ سورة الطارق ٨٦؛ سورة القيامة ٧٥؛ سورة القلم ٦٨؛ سورة القجر ٨٩؛ سورة الليل ٩٢؛ سورة الضحى ٩٢؛ سورة العصر ١٠٣؛ سورة التين ٩٥.

^(٢٢٠) ينطق بها محمد نفسه فقط في سورة سبأ ٣٤: ٢؛ سورة التغابن ٦٤: ٧؛ سورة الذاريات ٥١: ٢٣. أما في المواضع الأخرى التي يُقسم فيها بالله فيذكر لشخص آخر (سورة الصافات ٢٧: ٥٦/٥٤؛ سورة الشعراء ٢٦: ٩٧؛ سورة الانبياء ٢١: ٥٧/٥٨؛ سورة يوسف ١٢: ٧٣، ٨٥، ٩١، ٩٥)، أو الله (سورة مريم ١٩: ٦٨/٦٩؛ سورة النساء ٤: ٦٨/٦٥؛ سورة المعارج ٧٠: ٤٠)، أو إبليس (سورة ص ٣٨: ٨٢/٨٣). وهذه المواضع تنتمي كلها إلى الفترة المكية باستثناء سورة النساء ٤: ٦٢/٦٥، ٦٥/٦٨.

^(٢٢١) لهذا كتب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ، قارن C. Brockelmann, *Gesch. arab. Lit.* 2, p. 105ff.) كتاباً بعنوان «النبيان في أقسام القرآن» (H. Ch. nr. 2401).

القسم، يُقسّم فيها بمجموعة من الأشياء أو الكائنات الأنثوية.^(٢٢٢) ولهذا النوع ما يحاكيه خارج القرآن.^(٢٢٣) معظم سور هذه الفترة قصيرٌ - من بين ٤٨ سورة يتألف كلٌّ من ٢٣ سورة من أقل من ٢٠ آية، و١٤ سورة من أقل من ٥٠ آية - إذ إن الوجد الشديّد الذي انبعثت منه لم يكن في وسعه أن يدوم طويلاً.

حين تلا محمد آيات كهذه على بني قومه الجاهلي المشاعر، رماه معظمهم بالجنون أو الكذب. فدعي شاعراً مهووساً ومتنبئاً محالفاً للجن^(٢٢٤) أو مجنوناً. هذه الشكوك، وهو نفسه لم يكن خالياً في البدء من آخرها،^(٢٢٥) كان عليه بالطبع أن يقاومها بكل ما عنده من زخم الكلام، من بعد أن عرف نفسه بلا ريب رسولاً لله. وعلى العموم تلعب هجماته العنيفة على خصومه التي تصل إلى حد اللعنة، وهو يسمي بعضهم شخصياً، (قارن أدناه ما سيرد حول سورة المسد ١١١) دوراً كبيراً في هذه السور.

يدلي موير (Muir) بالرأي الغريب أن ثمة ١٨ سورة نُزلت قبل البعثة التي تمت بواسطة سورة العلق ٩٦، وأن هذه السور ضُمت لاحقاً إلى القرآن. وفيها يتكلم محمد شخصياً، لا الله، الذي لا يتكلم قبل سورة العلق ٩٦. يبدو أن الباحث الإنكليزي اكتسب بسبب معاشرته للمصادر ميلاً محدداً نحو النبي، جعله يسمي، على الأقل لفترة من الزمن، إلى تبرئته من تهمة انتحال اسم الله في الكلام.^(٢٢٦) لكن هذا الرأي يخلو من الأسباب الإيجابية ويناقض الروايات، لا بل يمكن دحضه من خلال بعض السور. فالسور التي يتكلم فيها محمد ضد أعداء الدين والخصوم الذين يكذبون به، رافعاً بالمقابل من شأن المؤمنين، لا يمكن أن تكون قد نشأت

^(٢٢٢) سورة ص ٢٧؛ سورة الذاريات ٥١؛ سورة المرسلات ٧٧؛ سورة النازعات ٧٩؛ سورة العنكبوت ١٠٠.

^(٢٢٣) الطبري ١، ص ١٩٣٤، س ٣ - ٥ (مسيلة).

^(٢٢٤) لقد اعتقد العرب قبل الاسلام بوجود صلة خاصة بين الكاهن والجن، لكن ايمانهم هذا ليس على الشكل الذي يصوره الكتّاب المسلمون، بأن الجن والاباسة كانوا يصعدون إلى السماء ويسترقون السمع إلى الملائكة ويبلغون ما يقولونه إلى الكهان. قارن J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* 2, p. 137.

^(٢٢٥) ابن هشام، ص ١٥٤؛ الطبري ١، ص ١١٥٢؛ البخاري في مواضع كثيرة، خاصة في باب الوحي؛ ابن سعد (محقق) ١، ص ١٣٠، ١٣٠.

^(٢٢٦) *Life of Mah.* 2, 75.

في وقت لم يكن فيه على بينة من أمره، ولم يتأكد بعد من أنه نبي الله، ويدعُ إلى الدين الجديد. حتى سورة العصر ١٠٣ التي يعتبرها موير أقدم السور، لأنها بشكلها الحالي أقصرها، تتناول أعداء محمد (الآية ٢) وأتباعه المؤمنين الذين يدعو بعضهم بعضاً إلى الصبر تجاه الاضطهادات (الآية ٣). هذه السورة لا يمكن، إذاً، أن تكون قد نشأت إلا من بعد أن جهر محمد بدعوته، فانتضحت الأضداد. وكثيراً ما توجد مواضع مماثلة لها في السور التي يسميها موير مثل سورة الانفطار ٨٢: ٩؛ سورة الليل ٩٢: ١٦ الخ. تضاف إلى ذلك المواضع التي يتكلم فيها محمد عن اندثار أعداء الله في الأزمنة الغابرة كمثلي ينذر به خصومه (سورة الفجر ٨٩: ٦ و١٠؛ الشمس ٩١: ١١ و١٠؛ سورة الفيل ١٠٥). وليس صحيحاً أن الله لا يظهر ابداً في هذه السور متكلماً. فحتى لو وافقنا موير، الجزء الثاني، ص ٦٠، على أن المواضع التي يُخاطب فيها محمد لا تحمل إلا مناجاته لنفسه، ولم نهتم لصيغ الأفعال التي تتحول بواسطة تغيير التنقيط من صيغة المتكلم إلى صيغة أخرى (مثلاً «تفعل» بدل «نفعل» الخ)، لتبقت لدينا المواضع التالية: سورة البلد ٩٠: ١٠؛ الشرح ٩٤: ٢؛ الكوثر ١٠٨: ١؛ التين ٩٥: ٤ و٥. يعلن موير (ص ٦٢) أن الله في هذه المواضع ليس إلا وهماً شعرياً. نحن نتساءل: ولماذا لا ينطبق ذلك على مواضع أخرى أيضاً؟ بإمكان المرء أن يعترض بالقول أن تلك المواضع عُذِلت عمداً فيما بعد. لكن لا يجوز لنا أن ننجر إلى طروحات لا يمكن تقديم برهان عليها، وذلك فقط بسبب الميل إلى فرضية، لا يدعمها أي سبب راسخ.

لهذا السبب لا نجد، في رأي موير على الأقل، ما قد يدفعنا إلى التخلي عن الرواية المتعارف عليها لدى المسلمين،^(٢٢٧) ومفادها أن سورة العلق ٩٦: ١ - ٥ أقدم ما في القرآن وأنها تتضمن أول دعوة تلقاها محمد للنبرة. وبما أن تنزيل هذه

(٢٢٧) ابن هشام، ص ١٥٢؛ ابن سعد (محقق) ١، ص ١٣٠؛ البخاري، تفسير: مسلم ١، ص ١١٣ = القسطلاني ٢، ص ٢٨ و١٠ (باب بدء الوحي)؛ الأزرق، ص ٢٤٦؛ الطبري ١، ص ١٤٧؛ المسعودي ٤، ص ١٣٢؛ فخر الدين الرازي ومفسرون آخرون في سورة العلق ٩٦؛ الواحدي، في الممثل: «مشكاة»، ص ١٢ و٢١ (باب النبوت وبدء الوحي، للبداية)؛ «الإتقان»، ص ٥٢؛ الخ: قارن Caussin 1, p. 354; Weil 45f.; Muir Journ. As. Soc. Bengal 19, 113ff.; Leone Caetani 2, 85; Spr. Life 95f. Leben 1, 297f. a.o.O. I, 220 - 227. يعتبر بعضهم سورة العلق ٩٦ السورة الأقدم على الإطلاق، وهذا تعبير غير دقيق.

الآيات اقترن برؤيا أو بحلم، يسعنا الافتراض أن الظروف التي أحاطت به لم تعد متفحة له بالتفصيل حتى بعد وقت قصير مما حدث. وما أقل ما يمكن الاعتماد عليه من روايات المسلمين حول ذلك. أشهر هذه الروايات هي التي تلقاها عروة بن الزبير عن عائشة.^(٢٢٨) لكن عائشة لا يوثق بكلامها كثيرًا. أضف إلى ذلك أن محمدًا لم يرو لها ما حدث إلا بعد حدوثه بزمان طويل، إذ لم تكن حينذاك قد وُلدت بعد. بحسب هذه الرواية، كان بدء الوحي بالرؤى الصادقة التي أضاءت النبي مثل نور الفجر. بعدها انعكف على نفسه وحيدًا في غار حراء.^(٢٢٩) وبعدها امضى هناك في التأمل والتبخر زمنا طويلا، ظهر له «المَلَكُ»^(٢٣٠) وأمره: «اقرأ!» فأجاب: «ما أنا بقارئ». فعظه^(٢٣١) الملك بعنف وأعاد الأمر. ومن بعد أن تكرر ذلك ثلاث مرات تلا الملك الآيات الخمس، فارتاع محمد بشدة وأسرع إلى زوجته خديجة يسألها العون.

رواية أخرى، تعود بالتأكيد إلى المصدر نفسه، توجد لدى ابن هشام، ص ١٥١ و١٥٢، والطبري، تاريخ ١، ص ١١٤٩ و١١٥٠، عن عبيد بن عمير بن قتادة، تتميز بذكرها أن ما حدث كان حلمًا. وحين استيقظ محمد من النوم كانت كلمات الوحي قد انطبعت في قلبه. تضيف الرواية أن جبريل أتاه «بنمط من ديباج» كُتبت عليه

بعضهم يقول صراحة إن الآيات الخمس الأولى منها هي الاقدم وإن الآيات الأخرى تُرُتلت لاحقًا. البخاري، باب بدء الوحي، ينكر فقط الآيات الثلاث الأولى.

^(٢٢٨) يرد نص هذا الحديث في صيغ مختلفة، متنوعة الطول والقصر، لدى البخاري ومسلم والوليدي في المواضع المذكورة أعلاه؛ الطبري ١، ص ١١٤٧ و١١٤٨؛ الأزرق، الموضوع المذكور؛ فخر الدين الوزري، الموضوع المذكور؛ مشكاة، الموضوع المذكور؛ «الإتقان»، ص ٥٢؛ وباختصار لدى ابن سعد، الموضوع المذكور؛ ابن هشام، ص ١٥١. قارن Journ. As. Soc. Bengal 19, 113f. في المصدر المذكور، ص ١١٤ و١١٥، يوجد شكل آخر للحديث، يعلن شبرنغر أنه مزين ومشوش. ويقدم Sprenger, Leben 1, 330 - 349، لمحة مسهبة عن الأحاديث المعنية.

^(٢٢٩) «جراء»، في أجود المخطوطات، وينكر ياقوت ٢، ص ٢٢٨؛ بكري، ص ٢٧٢؛ الحريري، «درة الغواص»، تحقيق Thorbecke، ص ١٤٠، وفي مخطوط شبرنغر ٢٨٢، أنه لا يجوز لفظ الكلمة إلا هكذا.

^(٢٣٠) لا يمكننا أن نجزم في ما إذا كان هذا الظهور وغيره من المظهرات عائدًا إلى هلوسات أو توهمات (M. J. de Goeje in Orientalische Studien, Th. Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet, Gießen 1906 I, 3f. أهم ما في الأمر أن محمدًا آمن بأنه شاهد ظهورات ملائكة متجسدة. وهذه المظهرات يجب أن يعتبرها المتعاطي تاريخ الأديان على القدر نفسه من الواقعية الذي تحظى به ظهورات الملائكة في الكتاب المقدس.

^(٢٣١) صيغ مختلفة عن ذلك هي «فَعَطَنِي، فَعَطَنِي، فَعَطَنِي، فَعَطَنِي» (كتاب النهاية).

الكلمات التي كان عليه أن يقرأها («الإتقان»، ص ٥٣). ليس في القرآن أي ذكر لمواد الكتابة هذه، ويرد فيه ذكر الرقّ والقرطاس. لكن من الثابت أن تنزيل القرآن يعتبر تبليغ كتابة سماوية.^(٢٣٢) ولا يشير إلى ذلك ما سبق ذكره [ص ٢٤ و] حول معنى «قرأ» وحسب، بل أيضًا المواضع العديدة التي تذكر تنزيل الكتاب. تضاف إليها سورة البروج ٨٥ : ٢١ و، حيث يُذكر أن القرآن «في لوح محفوظ»، وأخيرًا سورة العلق ٩٦ : ٤، حيث تعني الكلمات «ربك الذي علّم الإنسان استعمال القلم»^(٢٣٣) كتابة موجودة في السماء، هي المصدر الأول للوحي الحق بمجمله، اليهودي والمسيحي - ولنتذكر هنا عبارة «أهل الكتاب» - والذي أتى به الإسلام. إن الرواية القائلة إن الله أنزل القرآن كله أولاً إلى السماء السفلى، فنقل الملاك إلى النبي القطع المتفرقة بحسب الحاجة - انظر تفاسير سورة القدر ٩٧ - تصدر عن رؤية صحيحة للامر. فهذه التصورات لآلية الوحي ليست بالطبع خواطر عبثية، بل تقوم على معرفة للتراث اليهودي - المسيحي الذي تلعب فيه الكتب التي كتبها الله بيده، فنزلت من السماء أو أحضرتها الملائكة، دورًا كبيرًا.^(٢٣٤)

لقد تنصل بعض المفسرين الجدد لسورة العلق ٩٦ قليلًا أو كثيرًا من تراث المسلمين التفسيري. يعتقد فايل^(٢٣٥) أن محمدًا يتلقى هنا الأمر بأن يتلو ما أُوحي إليه سابقًا. ولا يتعارض هذا التفسير والنقل وحسب، بل والاحتمال الذاتي للنص أيضًا. فلاي سبب أمر الله النبي، بواسطة تنزيل خاص، بأن يتلو سورة كانت موجودة أو يقرأها؟

أما تفسير شبرنغر (Life، ص ٩٥ و) الذي يفيد أن «اقرأ» تعني هنا «اقرأ كتب

^(٢٣٢) بحسب سورة طه ٢٠ : ١١٣/١١٤ : سورة الفرقان ٢٥ : ٣٢/٣٤ [يرد في الاصل الالماني خطأ الرقم ١٣٤ ج. ت.] سورة النجم ٥٢ : ٥، ١٠ : سورة القيامة ٧٥ : ١٨ : سورة التكوين ٨١ : ١٩ لم يقرأ محمد نفسه في الكتاب السماوي بل كان الملاك يتلو عليه الكلمات التي كان النبي يكررها حتى تنطبع في ذاكرته.

^(٢٣٣) قارن حول هذه الترجمة Th. Nöldeke in ZDMG. Bd. 41, p. 723.

^(٢٣٤) الخروج ٢٩ : ١٨ : ٣٢ : ١٦ : ٢٤ : ١ : التثنية ٩ : ١٠ : ١٣ : ٤ : ١ : حزقيال ٣ : ١ - ٢ : رؤيا يوحنا ١٠ : ١٠ : الراعي هرمس، الرؤيا الثانية : يوسيفوس، «تاريخ الكنيسة»، ٤، ٢٨ : هيبوليت، ضد «الهرطقة»، ٩، ١٢.

^(٢٣٥) ترجم فايل في K. 2, p. 65. K J, p. 56 «قرأ» بـ «lesen».

اليهود والمسيحيين المقدسة» فيعارضه المعنى نفسه، ويكفي لدحضه أن محمدًا لم يكن يعرف الكتاب المقدس، وهذا ما بيناه آنفًا. حتى الرأي الذي يدلي به هذا العالم لاحقًا (Leben)، الطبعة الثانية، الجزء الاول، ص ٢٩٨، ٤٦٢؛ الجزء الثالث، ص ٢٢)، وتعني بحسبه «اقرأ» «انطق»، يجب رفضه، لأن الاستعمال الشائع للكلمة لا يؤيده.

يقول النحوي ابو عبيدة، بحسب تفسير السمرقندي للآية، ان العبارة هنا تعني «اقرأ اسم ربك» حيث أن الباء هنا زائدة للتشديد، وأن «قرأ» مثل «ذَكَرَ». لكن «قرأ» لا تحمل أبدًا هذا المعنى. (٢٣٦)

يترجم هارتفيغ هيرشفلد (Hartwig Hirschfeld) (٢٣٧) العبارة بقول «أعلن اسم ربك!» (proclaim the name of thy Lord). وبالنظر لعدم وجود هذا المعنى في اللغة العربية، استشهد بالقول الوارد كثيرًا في العهد القديم קרא בשם יהוה. كلمة קרא تعني «نادى، أعلن». لكن كلمة שם لا يحتمل ان تكون مفعولا لها، بل تعني «مستخدمًا اسم يهوه». (٢٣٨) فقط بهذا المعنى («أعلن باسم ربك» (٢٣٩) يمكن الاعتراف بإمكانية الاقتباس من الاستعمال اللغوي العبري الشائع. يضاف إلى ذلك أن مختلف الأحاديث التي تروي أن محمدًا أجاب على طلب الملاك «اقرأ» بقوله «ما اقرأ» ذات صلة مريبة بالآية الواردة في أشعيا ٤٠ : ٦ קול אלמד קרא ואמר מהא קרא. في هذه الحال سيكون لدينا في سورة العلق ٩٦ مصطلح لغوي منعزل لا يوجد له مثيل في القرآن او الحديث او نصوص العبادة. (٢٤٠) «قرأ» تُستعمل في القرآن بالاحرى بمعنى التلظف المنخفض او تمتمة النصوص المقدسة، فيما أن معنى «قرأ» المعروف تطور لاحقًا. لهذا السبب

(٢٣٦) «قرأ بشيء» اي قرأ فيه - في كتاب او ما شابه - او اتخذ هذه القراءة او تلك مثل «قال بشيء» اي «نطق بهذا الرأي او ذلك»، قارن M. J. de Goeje في كشاف المصطلحات لتفسير الطبري.

(٢٣٧) G. Weil, *Abhandl. Orient. Congress Florenz 1878* (1880) I, p. 357. *Beiträge zur Erklärung des Qorāns*, Leipzig 1886, p. 6; *New Researches* p. 18f.

(٢٣٨) B. Jacob, *Im Namen Gottes* Vierteljahrsschrift für Bibelkunde I (1903), 171ff. قارن أيضًا.

(٢٣٩) يميل ت. نولكه الآن إلى فهم هذه الكلمات هكذا أيضًا.

(٢٤٠) حول عبارة «قرأ السلام» قارن اعلاه ص ٢١.

يُستحسن بالنسبة للموضع القرآني الراهن عدم التخلي عن المعنى المعتاد للفعل، وهو «أدى»، «تلا»^(٢٤١).

إذا تمسكنا بهذا وقصرنا الحديث السائد [انظر ص ٧١ و] على معالمة الأساسية، استطعنا أن نتصور نشوء هذه السورة كما يلي:

من بعد أن قضى محمد^(٢٤٢) حياة زهد طويلة في الوحدة وصار بواسطة التأمل والصراع الداخلي إلى وضع من الاضطراب الهائل، حُكم عليه بصورة قاطعة بواسطة حلم أو رؤيا بان يتنبأ، أي بأن يجهر بالحقيقة التي انتضحت له. واكتسبت الدعوة في نفسه شكلاً ثابتاً كوشي، يطلب فيه الله منه، بأن يبلغ قومه باسم سيده، خالق البشر، ما انتهى إليه من الكتاب السماوي. أما الوقت الذي صار فيه أول الوحي فهو بحسب القرآن ليلة القدر التي وقعت من دون شك في شهر رمضان^(٢٤٣).

ما إذا كانت الآيات ١ - ٥ من سورة العلق ٩٦ بالفعل أول ما نُزل من القرآن، فمسألة لا يمكن حسمها. حتى لو نسبت لهذه الآيات أهمية أساسية في قصة الوحي، بسبب حثها الشديد على «القراءة»، فإن النص لا يتضمن ما يدعم التقدير التاريخي الذي يأتي به التراث. لا بل إن هذه الكلمات يمكن فهمها من حيث المضمون على أنها قيلت في أي وقت، نُقِلَ فيه إلى النبي مقطع جديد من الكتاب

(٢٤١) قارن اعلاه ص ٣٠.

(٢٤٢) يختلف العلماء حول معنى الآية الأولى، لكنهم يتفقون فيما بينهم على أن الآية موجهة إلى محمد فقط. وكما يبدو لي فإن R. Dozy (Essai sur l'histoire de l'Islamisme, traduit du Hollandais par V. Chauvin, Leiden - Paris 1879, p. 27 - 29) هو الوحيد الذي يعتبر أن الآيات ١ - ٥ هي انذار لاحق لاحد الكافرين لو لشخص لم يؤمن من كل قلبه.

(٢٤٣) ينبغي الجمع بين سورة القدر ٩٧: ١ وسورة النخان ٤٤: ٢ وسورة البقرة ٢: ١٨٥/١٨٦. وهذا هو الرأي المعهود. محمد نفسه لم يهتم بالموعد. لذا نتراجع المعلومات منذ القديم حول نزول القرآن (قارن «الموطأ» ٢، ص ٩٨؛ ابن هشام، ص ١٥١، ١٥٥؛ البخاري في البداية؛ فخر الدين الرازي في تفسيره لسورة العلق ٩٦: كتاب الخميس ٢، ص ٢٨٠ و الخ). آخرون يذكرون، كما رأينا سابقاً، أن ربيع الأول هو الشهر الذي حصلت فيه الدعوة. وهذا له علاقة بالحديث القائل أن جبريل كان يهبط بالكتاب السماوي إلى النبي كل سنة، إلا في سنة وفاته فقد احضره فيه مرتين: وأن النبي كان يعتكف دائماً عشرة أيام في شهر رمضان، وإن اعتكف في سنة وفاته عشرين يوماً. (ابن سعد (محقق) ٤، ص ٣، ٥ - ٨؛ ٨، ص ١٧، ١٤ و).

السماعي. يدفعنا الأسلوب الكثيف والإيقاع القصير الاجزاء إلى أن نُعيد هذه الآيات إلى الفترة المكية الأولى. وينتج من العلاقة القائمة بين الآيات الخمسة الأولى والجزء المتبقي من السورة تحديد أدق بعض الشيء لزمان نشوء هذا الجزء، ولا يمكن أن يكون هذا قد حصل في الوقت نفسه الذي تلقى فيه محمد للمرة الأولى الدعوة للنبوّة. فهذا الجزء موجه ضد عدو للإيمان يمنع عبداً مؤمناً^(٢٤٤) عن صلاة الجماعة المسلمة الفتية (الآية ٩ - ١١). هذا الجزء لم ينشأ إلا بعد سنوات من بعثة محمد. وكان الوقت نفسه ليحدّد أيضاً لنشوء الآيات الخمس الأولى من سورة العلق ٩٦، لو أن السورة نشأت في الأصل ككل. لكنه يؤسفنا أننا لا نستطيع تقديم برهان على ذلك. ما يسعنا هو فقط التثبت من وجود ارتباط وثيق بين الآية ٥ والآية ٦. ولنتبّه إلى كلمة «الإنسان» في الآيتين وإلى كلمة «كَلَامٌ» في الآية ٦، وهذه الكلمة لا ترد في القرآن في بداية الكلام.^(٢٤٥) وإذا تبين أن الآيات ٦ وما يليها اضيفت لاحقاً، وجب علينا ان نعتبر مطلع السورة أقدم من سائر اجزائها.

من بعد أن أحسّ محمد بأنه مدعو ليكون نبياً، بقي، كما يظهر، غير واثق من أمره تماماً. ولم يتجرأ في ظروف كهذه على أن يجهر بالنبوّة. مما يؤسف هنا أن التفاصيل غامضة تماماً. وصلتنا حول الصراع النفسي العنيف الذي عاشه في ذلك الوقت الرواية التالية الواردة لدى البخاري،^(٢٤٦) وهي متصلة بالرواية المنقولة عن عائشة حول سورة العلق ٩٦ التي ذكرناها سابقاً:

^(٢٤٤) من المعلوم أن كثيراً من العبيد اعتنقوا في البداية الدين الجديد (قارن ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٣٢؛ (Spranger, *Life* 159 - 163, *Leben* 1, 356f.; Leone Castroni, *Annali dell' Islam* 1, 237, 240f. ولعلهم عاملوا في كثير من المرات الأكلّة القديمة بفظاظة، ما جلب عليهم عقوبات شديدة. هكذا يذكر اللاحدي، ص ٣٢٦، حول سورة الليل ٩٢: «أن بلال لما أسلم ذهب إلى الامتناع فسلح عليها». غني عن الملاحظة أن تفسير «عبيداً» (في الآية ١٠ [يرد خطأ ٧ ج. ت.]) بأنها تعني «الإنسان»، بالأجمال مقابل «الرب»، هو تفسير خاطئ تماماً (Spranger, *Leben* 2, p. 115: «عبيداً لله».

^(٢٤٥) حين يبدأ القرآن بكلام ينفي كلاماً مقدم، لكن غير منطوق به، لا يكون ذلك عادة بواسطة «كلام»، بل بواسطة «لا» (قارن سورة القیامة ٧٥: ١؛ سورة البلد ٩٠: ١؛ سورة الواقعة ٥٦: ٧٥/٧٤ الخ). آخرون يفهمون هذه المواضع بشكل مختلف، انظر Wright - de Geoeje, *Arabic Grammar* 2, p. 305 CD.

^(٢٤٦) في كتاب الجيل § ١٦ باب التعبير. ويوجد جزء من النص في «مشكاة»، ص ٥١٤ (٥٢٢) وتفسير فخر الدين الرازي لسورة العلق ٩٦. أما الآخرون فيهملون هذه الاضافة ويوردون فقط الكلمتين الأولى. أما البخاري، كتاب التفسير، حول سورة العلق ٩٦، فيورد الكلمات السبع الأولى.

«وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي صلعم فيما بلغنا حُزنًا غدا منه مرارًا كي يتردّى من رؤوس شواهد الجبال فكلما أوفى بذرورة جبل لكي يلقي منه نفسه^(٢٤٧) تبدى له جبريل فقال يا محمد انك رسول الله حقًا فيسكن لذلك جاشه وتقرّ نفسه^(٢٤٨) فيرجع فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك فإذا أوفى بذرورة جبل تبدى له جبريل فقال له مثل ذلك».

لا نعرف بالضبط ما إذا كان النبي قد عانى قبل البعثة، حين كان بعد يتحنث في الجبال حتى جاءه الوحي («حتى جاءه» أو «فجئه» «الحق»)، من وضع نفسي كاد يدفع به إلى الانتحار.^(٢٤٩) انطلاقًا من ارتباط هذه الرواية بكون محمد لم يجهر على الأرجح بالدعوة لمدة طويلة، بل حاول بالأحرى أن يدعو أقاربه وأصدقاءه خفية إلى الإيمان،^(٢٥٠) وخاصة من أجل معادلة الاختلافات التاريخية، حدّدت فترة تتراوح بين سنتين ونصف وثلاث سنوات، تسمى «الفترة». هذا الانقطاع الطويل وغير المفهوم للوحي أثبت شيرنغر، أولاً في مقالاته المذكورة مرارًا، انه لا يمكن التمسك به إطلاقًا.^(٢٥١)

سبق لشيرنغر نفسه ان اعتبر هذه الفترة فترة مهمة درس فيها محمد الكتاب المقدس وطوّر إيمانه تدريجيًا، ولم يُدفع إلى النبوة الا بواسطة إيمان بالله واليوم الآخر، راسخ على الصخر.^(٢٥٢) وقد نسب إلى هذه المدة بعض السور التي يدفع

(٢٤٧) فخر الدين الرازي: «نفسه منه».

(٢٤٨) إلى هنا «مشكاة»، الموضع نفسه (باب المبعث وبدء الوحي).

(٢٤٩) من جهة أخرى لم تتوقف شكوك محمد حول النجاح النهائي لتعليمه والصراعات التي كانت تنور في خلدّه الذي كان يدفعه إلى إعلان رسالته مقارنًا بذلك ضعفه، الا من بعد الانتقال إلى المدينة. كل المقاطع المتفرقة التي انتجها الكتاب المسلمون الذين يريدون أن يسيروا كل شيء بطريقة سطحية بواسطة الآت الملائكة، ذات قيمة ضئيلة فقط.

(٢٥٠) ابن هشام، ص ١٦٦؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٣٢ و.

(٢٥١) ZDMG ١٣، ص ١٧٣ و، حيث يمكن الاطلاع على الاستشهادات المتفرقة. اما الرواية الاصلية (مثلاً لدى ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢١ أعلاه) فتتكرر فقط ان الوحي فتر ولياما.

(٢٥٢) Life of M., p. 104f.

فيها الرسول عن نفسه تهمة الجنون الذي رماه به أصدقاؤه. لكن كل السور التي يرد فيها محمد على هذه التهمة موجهة بلا شك ضد أعداء الدين الذي بشر به.

الرأي المعهود حول انتهاء هذه الحالة المليئة بالخوف نقله حديث مشهور رواه ابو سلمة عن جابر بن عبدالله كالتالي: «بعد ان فتر الوحي»^(٢٥٣) شاهد محمد فجأة الملاك الذي كان قد ظهر له في حراء، ببهاء سماوي. فارتاع واسرع إلى خديجة قائلاً: «دثروني»^(٢٥٤) او «زملوني»،^(٢٥٥) فدثروه^(٢٥٦) بعدها جاءه الملاك ببداية سورة المدثر ٧٤. ثم تتابع الوحي»^(٢٥٧). بسبب فقدان بداية الحديث في بعض الروايات، حيث تنقص الكلمات التي تذكر «الفترة»، زعم بعضهم منذ وقت مبكر^(٢٥٨) أن سورة المدثر ٧٤ هي اول السور. وقد اثار هذا الرأي التعجب، لأن سورة العلق ٩٦ هي بحسب الرواية المعروفة أول ما نُزل. ويعتبر المرء عادة أن ما يرد في سورة المدثر ٧٤: ١ و١٠ إنما هو أول أمر تلقاه محمد ليبدأ دعوته.^(٢٥٩) لكن هذا لا يمكن استخلاصه بشيء من التأكد من كلمات الحديث الذي يقع تحت تأثير سورة العلق ٩٦، كما يبدي شكله. أما ربط السورة التي تبدأ بـ «يا أيها المدثر»

(٢٥٣) يبدأ الحديث بالكلمات «ثم فتر الوحي عني فترة فبيننا انا والخب». نرى بسهولة أن هذا الحديث متصل بحديث اقدم حول السورة الاولى: ار علينا الافتراض ان هذه الكلمات أخذت من حديث عائشة.

(٢٥٤) «المدثر» تعني من دون شك «لايس الدثار». كل معاني الاصل «دثر» تؤدي في النهاية إما إلى مفهوم «دثرس» (يعني زال بسبب تقدم العمر) او هي تصغيرات لكلمة «دثار».

(٢٥٥) لدينا شواهد كثيرة على هذا المعنى من خارج القرآن أيضاً: امروء القيس، المعلقة، بيت ٧٧ = ابن هشام، ص ٩٠٥. البيت ١: الكامل، تحقيق Wright، ص ٤٨٣؛ الطبري ١، ص ١٨٢٢، ص ١٠: ابن سعد (محقق) ٣، ٧، ص ١٠٥، ص ٢٦ الخ.

(٢٥٦) البعض يضيف له كان من الضروري صب الماء عليه.

(٢٥٧) البخاري، بدء الوحي، تفسير: مسلم، بدء الوحي (القسطلاني ٢، ص ٤٩)؛ الترمذي، كتاب التفسير، في سورة المدثر ٧٤: الواحدي، في التمهيد وحول سورة المدثر ٧٤؛ فخر الدين الرازي في تفسيره لسورة المدثر ٧٤؛ «المباني» ٣، «الإتقان»، ص ٥٢. وترد الرواية بشكل قصير لدى الزمخشري والبيهقاي في تفسيرهما لسورة المدثر ٧٤: قارن Spr. Life, p. 110, n. 2. بحسب حديث آخر، تكثف الوحي بشكل خاص يوم وفاة النبي. ابن سعد (محقق) ١، ٤، ص ٢، ص ٧.

(٢٥٨) الطبري ١، ص ١١٥٣.

(٢٥٩) «فقد تبين ان نبوته عليه السلام كانت متقدمة على رسالته كما قال ابو عمرو، فقبره كما حكاه ابو أمية بن النخاس فكان في سورة اقرأ نبوته وفي نزول سورة المدثر رسالته». «مناقب» ص ٢٨٢.

بهذا الحديث، فقد نشأ على الأرجح بسبب كلمة «دثروني»^(٢٦٠) لكننا نعلم أن محمداً تم تدثيره دوماً بالشياح حين كانت النوبات تغشاه.^(٢٦١) ولا ترجع هذه العادة، كما يمكننا أن نتوقع، إلى سبب صحي، بل إلى خوف خرافي.

كلمات السورة نفسها تبدي لنا أنها نُزلت في أوائل البعثة.^(٢٦٢) هذا ما يصح في أي حال بالنسبة للآيات ١ - ٧ أو ١٠ - ١٠ فقط. إذ إن الآيات اللاحقة التي تردّ على خصم بارز هي أحدث منها عهداً حتى لو كانت قديمة جداً.^(٢٦٣) وقد أُدخل إلى هذا القسم مقطع يعود إلى فترة لاحقة، أعني الآيات ٣١/٣١ - ٣٤، فيما أن الخاتمة «وما هو»^(٢٦٥) إلا ذكرى للبشر. ربما كانت من القسم الأقدم عهداً وهي تكملة للآية ٣٠. هذه الإضافة هي في كل الأحوال مدنية وربما قام بها النبي بنفسه.^(٢٦٦) إذ إننا نجد في هذا المقطع المجموعات الأربع من البشر التي كان على

(٢٦٠) بسبب أن «دثروني» ترد أحياناً في الحديث مكان «دثروني» تُذكر أحياناً سورة المزمل ٧٢ التي تبدأ بالكلمات «يا أيها المرء» مكان سورة الم نشر ٧٤ (مثلاً في Warn. 653 Lugd. cod.).

(٢٦١) قارن ابن هشام، ص ٧٢٥، س ١٧: «تغشاه من الله ما كان يتغشاه فسجى بثوبه ووضعت وسادة من ادم تحت راسه». الراودي حول سورة الفصحى ٩٢: «فجاء نبي الله صلعم ترعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله عز وجل والضحى الآية». قارن بذلك سورة المزمل ٧٢: ١ وأيضاً القصة المشار إليها اعلاه في الحاشية ٦٠ الواردة لدى ابن هشام، ص ١١٧ وما يماثلها من قصص، أيضاً مسلم، كتاب الحج ١ (القسطلاني ٥، ص ١٨٩). وتجد العادة نفسها لدى لثنين ممن ادعوا النبوة في زمن محمد، فكانا يتلفغان أثناء انتظارهما الوحي. يرد لدى الطبري ١، ص ١٨٩٠، س ١٠، عن طلحة «وطليحة متلفف في كساء له بفناء بيت له من شعر يتنبا لهم» والبيهقي، «محاسن»، تحقيق شفالي، ص ٢٢، س ١٥: «تمزمل طلحة كساء له ينتظر زعم الوحي». هذا ما يوضح على الأرجح معنى لقب «ذو الخمار» الذي لُقّب به النبي اليماني صبهلة بن كعب وكذلك الراشي الوثني القديم عوف بن ربيعة (تاج العروس، تحقيق ١٣٩٥، ٣، ص ١٨٨ أسفل: ابن الأثير، «الكامل»، ١، ص ٣٧٧، س ١٠؛ «الأغاني»، ٨، ص ٦٦، س ٢؛ قارن J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* (قارن مثلاً الخروج ٢٤: ٣٢) بأن النظر إلى ما هو الهي يأتي الانسان بالموت *vd ision ntr lbr qdoreg*، شيرنوت ١، ص ٢٢ ولا يمكنني ان اتطرق في هذا السياق إلى هذه المسألة المشوقة، مسألة القطعية لأسباب دينية.

(٢٦٢) ابن هشام، ص ١٨٤، س ٨٠، وروي بشكل مختلف كيفية نزول سورة الم نشر ٧٤ (ليس بحسب ابن اسحاق)، من نون نكر مرجح. ولا يمكننا الرهان على هذه الرواية غير الدقيقة التي يذكرها أيضاً البيضاوي باختصار.

(٢٦٣) قارن مثلاً الكلمات «نُفِر في القلوب» (الآية ٨) التي يرد مكانها لاحقاً «نُفِخ في الصور».

(٢٦٤) تقسيم فلوغل لهذه الآيات في القرآن خطأ إذ ان النقل يعتبر الآيات ٣١ - ٢٤ آية واحدة [الآية ٣١].

(٢٦٥) هي [ج. ت.].

(٢٦٦) هذا ما سبق لفايل، ص ٢٦٥ ان احس به، لكنه لم يجرؤ على قوله.

محمد أن يتعامل وإياها في المدينة: أولاً، اليهود «الذين أوتوا الكتاب»؛ ثانياً، المسلمين «المؤمنون»؛ ثالثاً، المنافقين^(٢٦٧) «الذين في قلوبهم مرض»؛ رابعاً، عبدة الأصنام. ويحتمل أن تعود هذه الكلمات إلى الفترة المدنية الأولى حيث يذكر محمد فيها اليهود بلطف ويضعهم في صف واحد مع المؤمنين. وهو سيجد فيهم بعد وقت يسير ألد أعدائه. الآيات ٤١/٣٨ وو نشأت لاحقاً، لكن في الفترة الأولى. وللدلالة على أنها متعلقة بما سبقها يمكن الإشارة إلى كلمة «سَقَر» في الآية ٤٣/٤٢ التي ترد أيضاً في الجزء الأول من هذه السورة مرتين، ولا ترد سوى ذلك إلا مرة واحدة في القرآن كله. ولعل هذه الكلمة تسربت إلى الآية ٤٣/٤٢ سهواً من الموضعين المذكورين آنفاً، وهي تحل في الآية الأخيرة محل كلمة «جحيم»^(٢٦٨) الأقدم عهداً، حيث النظم يتطلب فاصلة تنتهي بياء ميم.

يجمع الرأي على أن سورة المسد ١١١ هي من أقدم ما نُزل. أما بالنسبة إلى سبب نزولها فيتفق معظم الأحاديث على النقاط التالية: بعد تردد طويل جمع محمد بني قومه، أو بحسب رواية أكثر احتمالاً، جمع بني هاشم^(٢٦٩) ودعاهم إلى الإيمان

(٢٦٧) كلمة «منافق» مأخوذة عن كلمة «منافق» الحبشية، ويعني فعل «منافق» فيها «شك» تردده في اللغة الحبشية الكلاسيكية. ويبدو أن اسم الفاعل «منافق» هو ما اقتبس عن اللغة الحبشية، وهذا يؤيده أن أشكال اسم الفاعل ترد في القرآن ٣٢ مرة، بينما لا يرد الفعل بأشكال مختلفة إلا أربع مرات فقط. ويصف التراث العربي كلمة منافق بحق بأنها كلمة إسلامية، لكنه يشتقها خطأ من «منافقاء» بمعنى «حجر الفارة» (مثلاً المبرّد، «الكمال»، طبعة القاهرة ١، ص ١٥٨). أما الترجمة الألمانية الممهدة «Heuchler» فهي غير مصيبة تماماً، إذ أن غالبية الناس الذين يوصفون في القرآن والحديث بالمنافقين لم يخادعوا بالمعنى الحقيقي للكلمة، بل اظهروا في كل مناسبة أن قلوبهم لم تمل للإسلام، ولم يتخفوه عن اقتناع، بل أجبرتهم الظروف على ذلك.

(٢٦٨) كلمة «جحيم» هي أكثر الكلمات استعمالاً في القرآن بهذا المعنى، ولذلك من بعد «نار» و«جهنم» التي ترد في القرآن ٢٦ مرة، ما عدا ذلك نجد كلمة «سعير» (١٦ مرة) و«ظي» (مرة واحدة).

(٢٦٩) نملك الكثير من المعلومات المختلفة عن الاجتماع بعد ناته وتفصيل أخرى. بعضها مزخرف، وبعضها الآخر ألف لتكريم علي الذي كان آنذاك صغيراً جداً. قارن ابن سعد (محقق) ١، ص ١٠٢، ص ١٨٢ وو؛ الطبري ١، ص ١١٧٠؛ الطبري، فارسي ٢، ص ٤٠٥؛ البخاري، كتاب التفسير؛ السمرقندي، حول سورة المسد ١١١؛ مسلم ٢، ص ١٨٥ (كتاب الإيمان § ٧٧)؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ «مشكاة» باب الانذار، فصل ١، § ٢. باب الصبغ، فصل ١، § ٩؛ الواحدي، حول سورة المسد ١١١؛ فخر الدين الرازي، في تفسيره لسورة الشعراء ٢٦؛ ٢١٤؛ الطبري ١، التفسير، ص ١٩، ص ٦٧، ص ٢٠، ص ١٩٠. وهذه الروايات مشوشة لدى الزسخشري في تفسيره لسورة الشعراء ٢٦: ٢١٤. انظر أيضاً: Weil p. 53; Caussin I, 316f.; Sprenger, Life 177f.; Spr. انظر أيضاً ٢٦: ٢١٤. Leben 2, 1, 526. - Muir, Life of Mah. 2, 113f. and Leone Caetani, Annali 1, 239f. بصحة هذه الروايات.

بالله. لكن عمه عبد العزى بن عبد المقلب الملقب بأبي لهب قال «تباً لك ألهذا دعوتنا».^(٢٧٠) بعد كلمات هذا الرجل الذي كان يتمتع بمركز مرموق في أسرته، ولم يكن يُردُّ بها سوءاً، كما يبعث وقعها على الشك،^(٢٧١) انقضَّ الجمع، إذ لم يجدوا جدوى في حديث محمد. حيثُ ذُفَّ النبي أبا لهب وكل أهل بيته بكلمات سورة المسد ١١١ بلعنة عظيمة، جاعلاً منه ألدَّ أعدائه.

ولا يجوز لنا أن نخضع لتأثير الاتفاق السائد في التراث حول أكثر هذه الأمور. إذ يقال إن في ذكر اليلدين في الآية الأولى إشارة إلى إهانة فعلية تعرض لها النبي. والقول إن أبا لهب رمى ابن أخيه أثناء ذلك الاجتماع بالحجارة، يُذكر فقط في كتابات متأخرة (البضاوي، النسفي). روايات أخرى تقول إن أبا لهب وضع أمام باب بيت النبي قمامة أو جيفة (ابن هشام، ص ٢٧٦و؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٣٤و) لا تذكر شيئاً عن هذه السورة، فيما أنها تعزو الآيتين ٤ و ٥، وذلك بحسب ابن هشام، ص ٢٣٣، وكل التفاسير، إلى قباحة مماثلة قامت بها زوجة أبي لهب. عدد قليل من الروايات^(٢٧٢) يقرن بين السورة وأحداث أخرى، مصداقيتها لا تقل عن مصداقية ما سبق ذكره. هكذا ينشأ الانطباع بأنه حتى في وقت مبكر جداً لم توجد أية رواية يوثق بها حول هذا الأمر، وأن ما وصلنا ليس إلا خليطاً من جمع المفسرين. وهذه السورة جديرة بالاهتمام لسبب آخر هو أنها الوحيدة، إلى جانب موضع آخر في القرآن (سورة الاحزاب ٣٣: ٣٧)، التي يذكر فيها اسم رجل معاصر.^(٢٧٣)

(٢٧٠) بعضهم يضيف إليها «جميعاً».

(٢٧١) آراء المؤلف الذي يعتبر أن أبا لهب يُلعن بهذه الكلمات هو غير صحيح. لدينا هنا مسيحة لسان غاضب، دعي إلى أمر عظيم مهم، فلم يجد إلا سخافات. وليس في هذه العبارة معنى سيء، شأنها في ذلك شأن العبارة «لا أبا لك» وسواها. هكذا يرد في «الآغاني» ١٦، ص ١٥٩، أن الشاعر لضبط بن قريع جمع قومه فروى لهم نكتة سيئة، «فانصرفوا يضحكون وقالوا تباً لك ألهذا دعوتنا». فالكلام يدور هنا حول مزاح يثير الغضب وحسب، لكن المعنى يختلف بالطبع حين يهتف الذبي المصاب بحزن عميق بسبب كلمات عمه: «تبَّت يدا أبي لهب وتب».

(٢٧٢) ابن هشام، ص ٢٢١، يعزو السورة إلى حدث حصل في زمن مكّي متأخر. الأزرق، ص ٨١ والواقدي، (Wellhausen)، ص ٢٥١، يضعان لعن أبي لهب في السنة ٨ بعد الهجرة، حين وعد هذا الرجل بعد تحطيم صنم العزى لو اللات أثناء فتح مكة بأن يعقني بهذه الإلهة. لكن أبا لهب كان آنذاك قد توفي منذ زمن طويل. وينكر الطبري في التفسير، الجزء ٣٠، ص ١٩١، سبباً آخر، من دون تحديد للزمن.

(٢٧٣) سنتناول هذا الأمر بأسهاب في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

سورة قريش ١٠٦ تحت القريشيين على شكر رب الكعبة ﴿رب هذا البيت﴾^(٢٧٤) لاستطاعتهم أن يرسلوا سنويا قافلتين تجاريتين - وهو مصدر رفاه هذه الجماعة من التجار.^(٢٧٥) جو الرضى الذي ينضح من السورة يدل على أنها نشأت قبل بدء النزاع مع هذه القبيلة.^(٢٧٦) ولا تُذكر الكعبة في غير هذه من السور المكية. لا بد من التخلي عن أي تسلسل زمني للسور الأخرى التي تعود إلى الفترة الأولى، وذلك بسبب انعدام المعلومات التاريخية التي تقود خطانا في ذلك. لهذا نود أن نوزعها بحسب مضمونها على مجموعات مختلفة، معتمدين في ترتيبها بقدر المستطاع على التطور التدريجي للأسلوب وللأفكار.

لعل سورة الكوثر ١٠٨ من أقدم السور التي تهدف أساساً إلى مناهضة أحد الخصوم. فيها يرتب الله خاطر النبي من بعد إهانة وجهته له. أما الفاعل فيقال على الأغلب انه عاص بن وائل،^(٢٧٧) ويلييه عقبة بن معيط أو كعب بن الأشرف.^(٢٧٨) يقال إن هؤلاء رموا النبي بأنه رجل «أبتر، ليس له عقب». لكن الله يقول رداً على ذلك انه أعطاه ﴿الكوثر﴾ أي الخير الكثير.^(٢٨٠) أما الرأي الذي

^(٢٧٤) بهذا يُنفَض رأي Muir (Life of M. 2, 140, 154f.) بأن محمداً ردل شعائر قريش كلها قبل نزول سورة النجم ٥٣.

^(٢٧٥) (...) [ترجمة المانية للسورة] هكذا يشرح شيرنغر في ZDMG. 12, 315ff السورة خطأ وهو ينسب في إطار ذلك إلى الكلمة العبرية *קטן* معنى خاطئاً تماماً. أما القول ان هاتين القافلتين قد انشأهما بنو هاشم، فلا يقصد به الا تكريم أسلاف محمد. ويضيف ابن هشام، ص ٨٧، س ١٢، إلى الرواية ملاحظة نقدية بقوله «فيما يزعمون». أما الأبيات المضافة إلى ذلك فهي ليست صحيحة.

^(٢٧٦) قارن 2 Leone Caetani, *Annali dell' Islam* 1, § 234 not.

^(٢٧٧) قارن ابن هشام، ص ٢٦١؛ ابن قتيبة، ص ١٤٥؛ المسعودي، ص ٦١؛ ابن الأثير، ص ٢، ص ٥٤؛ الواحدي؛ التفاسير؛ 4 Spr. Leben 2, p.

^(٢٧٨) الطبري، التفسير، المجلد ٣٠، ص ١٨٦.

^(٢٧٩) من المعروف ان الساميين يمتدحون كثرة الأبناء النعمة الكبرى التي تجلب معها القوة والشرف والغنى. قارن F. Schwally, *Das Leben nach dem Tode* (1892) p. 29ff.; G. W. Freytag, *Einleitung in das Studium der arab. Sprache* (Bonn 1861) p. 210.

^(٢٨٠) كلمة «كوثر» هي بالفعل صفة وتعني «كثير، وافر، ممتلئ»؛ قارن الامثلة لدى ابن هشام، ص ٢٦١؛ من هنا تعني الكلمة أيضاً التراب الكثير (ديوان الهذليين ٩٢، بيت ٤٤)؛ لاء الكلمة تعني هنا «الكثير، الملاء». أما الفعل فهو «تكوثر» بمعنى تكاثُر، وتقال أيضاً للقراب أو للغبار (قارن الحماسة، ص ١٠٦، بيت ٥). ويرد لدى ابن هشام، ص ٢٦١، التفسير القديم الخاطئ بأن الكوثر نهر في الجنة.

يدلي به القليلون بأن هذه السورة مدنية^(٢٨١) ويعنون بذلك أنها نُزلت بعد موت ابنه ابراهيم،^(٢٨٢) فرأي لا يستحق أي تفنيد جدي. قد لا يكون المقصود بتعبير ﴿شأنك﴾ شخصاً محدداً بل مجموعة كاملة من الخصوم، كما يبدو أن الطبري في تفسيره (جزء ٣٠، ص ١٨٦) يميل إلى الأخذ به، مقتفياً آثار مفسرين قدامى. وكما في السور الأخرى التي تبدأ بكلمة ﴿إنا﴾ (الفتح ٤٨؛ نوح ٧١؛ القدر ٩٧؛ الكوثر ١٠٨)، فلعل مطلع هذه السورة أيضاً قد ضاع.

في سورة الهمزة ١٠٤ التي يعتبرها بعضهم، بحسب هبة الله،^(٢٨٣) مدنية، يتعرض أثرياء متكبرون للهجوم. - سورة الماعون ١٠٧ تنطق أيضاً بالويل (الآية ٤، قارن سورة الهمزة ١٠٤، ١) تجاه من يتمم واجباته الدينية، ويبقى قاسياً تجاه الفقراء. وبالنظر إلى أن هذه الكلمات تنطبق إلى حد ما على المنافقين في المدينة يعتبر بعض المفسرين السورة كلها^(٢٨٤) أو فقط الآيات ٤ - ٧^(٢٨٥) من الأجزاء المدنية. كذلك تناول سورة التكاثر ١٠٢، بحسب أحد الآراء، يهود المدينة.^(٢٨٦) - سورة الفيل ١٠٥ هي أول سورة يبين فيها للخصوم بحسب مثل من التاريخ -

(٢٨١) كما يقول علاء الدين عن حسن البصري عن عكرمة عن قتادة: «الإتقان»، ص ٣٠.

(٢٨٢) قارن السيوطي، «سبب النزول». هنا ينكر حديث آخر نُزلت السورة بحسبه يوم الحديبية. كذلك «الإتقان»، ص ٤٥.

(٢٨٣) ما عدا هذه السورة، يعتبر الكثيرون (المفسرون القدماء مثل تلامذة ابن عباس الخ) سوراً عديدة أخرى مكية، وذلك بحسب رأي عمر بن محمد بن عبد الكافي (cod lugd. 674 Warr)، فيما يعتبرها البعض مدنية. منها على سبيل المثال: سورة الفرقان ٢٥؛ سورة النجم ٥٣؛ سورة الحديد ٥٧؛ سورة الملك ٦٧؛ سورة عبس ٨٠؛ سورة الأعلى ٨٧؛ سورة الفجر ٨٩؛ سورة البلد ٩٠؛ سورة الليل ٩٢؛ سورة التكاثر ١٠٢؛ سورة النصر ١١٠.

(٢٨٤) عمر بن محمد (عن ابن عباس، الحسن البصري و قتادة)؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٣٠.

(٢٨٥) هبة الله؛ «الإتقان»، ص ٣٧. (بغير دقة)؛ عمر بن محمد؛ أيضاً السورتان التاليتان يقال انهما موجّهتان إلى شخصين معيّنين: سورة الهمزة ١٠٤ موجّهة إلى الأخنس بن شريق (هبة الله والزمخشري والطبري، تفسر)، أو أمية بن خلف (الزمخشري)، أو الوليد بن المغيرة (الزمخشري والنيسابوري في هامش الطبري، ص ٣٠، س ١٦١) أو إلى جميل بن عامر (الطبري)؛ سورة الماعون ١٠٧ موجّهة إلى العاص بن وائل (هبة الله والواحدي والنيسابوري)، أبي سفيان بن حرب (الواحدي والنيسابوري)، الوليد بن المغيرة وأبي جهل (النيسابوري). وهذا كله مختلف.

(٢٨٦) قارن الشيباوي والواحدي و«الإتقان»، ص ٣٠، الذي يوافق على هذا الرأي.

وذلك من تاريخ مكة بالذات - كيف أن الله عاقب أمثالهم. ^(٢٨٧) - سورة الليل ٩٢ ،
 كالكثير غيرها من السور، يعتبر البعض أنها نُزلت كلها، أو جزء منها بعد
 الهجرة. ^(٢٨٨) - ويبدو ان سورة البلد ٩٠ نشأت في وقت متأخر نسبياً. أما الرأي،
 غير الشائع القائل إنها مدنية، فقد تبين عدم صحته في كتاب «الإتقان»، ص ٢٩ .
 ولا يقل عن ذلك خطأ من يعتبر الآيات الأربعة الأولى أو الآيتين الأولى فقط،
 اللتين يتضمنان بحسب هذا الرأي وصف مكة، مكة. ^(٢٨٩)

أما السور التالية فذات مضمون مختلط، لكنها تتفق فيما بينها على أن غرضها
 الأساسي ليس محاربة الخصوم، بل وصف الآخرة.

في سورة الشرح ٩٤ ^(٢٩٠) وسورة الضحى ٩٣ ، التي يبدو أنها متأخرة عنها
 قليلاً، يحاول الله تعزية النبي عن وضعه الراهن بتذكيره بأنه أنقذه في الماضي من
 البؤس الذي كان فيه . ولا بد من انه تعرض لحالات كثيرة استدعت المواساة
 الالهية في حين لم يكن بعد قد آمن بتعاليمه إلا أناس قليلون معظمهم من الطبقة
 السفلى، وحين كان رجاؤه بنجاح رسالته، بعد، ضعيفاً. ولا تحتاج تلك السور إلى
 حديثٍ محدد لنشوتها. لكن حتى لو كان الأمر كذلك، فإن الاحتمال ضئيل جداً بأن

^(٢٨٧) لها علاقة بزحف الجيش الحبشي إلى حرم مكة، وقد قضى وباء الجدري على الجنود. زينت قصة هذا
 الحدث كما يرويها المكيون بتفاصيل مزخرفة. قارن لبن هشام، ص ٢٩٠ و؛ الأزرقى؛ ص ١٠٦ و؛ ديوان الهذليين،
 ص ١١٢ و؛ الطبري ١، ص ٩٢٥ و؛ المسعودي ٣، ص ١٥٨ و؛ التفاسير. Weil, p. 10; Caussin 1, p. 279;
 Spr., Life 35, Leben 1, 2, p. 461; F. Buhl a. a. O. p. 21; L. Caetani, Annali 1, p. 143ff.
 كل المسائل التي تتعلق بهذا ترجع لدى Th. Nöldeke, Geschichte der Perser u. Araber zur Zeit der
 Sasaniden (1879) p. 204 - 208.

^(٢٨٨) مثلاً «الإتقان»، ص ٢٩ الخ.

^(٢٨٩) «الإتقان»، ص ٢٧. الجملة «وَمَا أَزَاكَ مَا الْقَبْءُ» وحدها تكفي للتأكد من ان الآية ١٢ وما يحيط بها مكة.

^(٢٩٠) بسبب تفسير حرفي خاطئ لسورة الشرح ٩٤: ١، مرتبط بما يروى عن نوبات الصرع التي كانت تعترى
 محمداً في طفولته، نشأت الخرافة التي تجددها لدى ابن هشام، ص ١٠٥ و؛ (ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٧٤ و؛
 البخاري، في باب المعراج ومواقع لخري؛ مسلم، كتاب الايمان § ٧٢ (القسطلاني ٢، ص ٦٠ و؛ الطبري،
 فارسي ٢، ص ٢٤١ و؛ المسعودي ٤، ص ١٢١؛ بمشكاة، ص ٥١٦ (٥٢٤) باب علامات النبوة، البداية) الخ. قارن
 21, p. 168; Muir 1, p. 78, Leben 2, 1, p. 168; Weil n. 11; Spr., Life p. 78, Leben 2, 1, p. 168; Muir 1, p. 21
 بقصة المعراج (انظر الشواهد لدى معالجة سورة ٧١ - ١٧).

تكون المعلومات حول أسباب مماثلة^(٢٩١) قد انتقلت صحيحة إلى الأجيال اللاحقة. - سورة القدر ٩٧ تتناول جلال الليلة^(٢٩٢) التي تنزل فيها الملائكة والروح بالوحي على الأرض.^(٢٩٣) وهي تُعتبر من غير حق مدنية، وذلك بسبب رواية واردة في كتاب «الإتقان»، ص ٢٩.^(٢٩٤) نص الآية الأولى يغذي الشك بأن مطلع السورة الفعلية قد ضاع.^(٢٩٥) - أما سورة الطارق ٨٦ فيبدو أن آياتها الثلاث الأولى تشير إلى أنها نشأت ليلاً تحت تأثير نجم ساطع.^(٢٩٦) في سورة الشمس ٩١ التي تبدأ بعدد كبير من الأقسام يفوق المعدل المعتاد (الآيات ١ - ٨)، يضع النبي خطيئة المشركين القدامى نصب أعين معاصريه. وقد اتهم المشركون نبياً أرسله الله إليهم بالخداخ وقتلوه، فعقبوا بالاندثار. محمد يشير إلى هذه القصة^(٢٩٧) مراراً فيما بعد (٢٦ مرة في القرآن). في سورة عبس ٨٠ يلوم الله النبي على أنه فضل أن يدعو رجلاً غنياً إلى الإسلام وتولى عن أعمى فقير،^(٢٩٨) جاءه سعيًا وراء الإيمان. محمد يلقي، إذًا، باللائمة على نفسه بسبب ضعفه، لأنه قدّم أصحاب النفوذ في مدينته

(٢٩١) قارن التفسير: البخاري، كتاب الكسوف، أبواب التفسير، § ٢٤، فضائل القرآن § ١؛ مسلم، كتاب الجهاد § ٣٤ (القسطلاني ٧، ص ٤٣٩ر)؛ الواحدي.

(٢٩٢) انظر اعلاه ص ٧٥.

(٢٩٣) يستخدم في هذه السورة للمرة الأولى جذر الفعل «نزل» لوحي القرآن.

(٢٩٤) البيضاوي؛ عمر بن محمد (cod. Lugd. 674 Worn.)؛ علاء الدين ٤، ص ٤٦٤ و«الإتقان»، ص ٥٦، معتمد على تفسير النسفي عن الواحدي، يعتبرون أن هذه السورة هي أقدم سورة منسية. ولا ينكر هبة الله أن البعض يعتبرها مكية.

(٢٩٥) انظر اعلاه ص ٨٢ حول سورة الكوثر ١٠٨.

(٢٩٦) يورد الواحدي، أن هذه الكلمات نُزلت حين دُعي أبو طالب أثناء تناول الطعام لمنظر شهاب ساقط. لكن الآيات الثلاث تلاث من حيث المعنى كوكبًا واحدًا أو نجمًا كبيرًا فقط.

(٢٩٧) البخاري والترمذي (في كتاب التفسير) يرويان قصة مضحكة حول ذلك.

(٢٩٨) يذكر عادة في هذا الصدد اسم ابن أم مكتوم (والموطأ، ص ٧٠؛ ابن هشام، ص ٢٤٠؛ ابن سعد (محقق) ٤، ص ١٥٣؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الواحدي؛ ابن حجر، ص ١٢٤٥؛ التفسير؛ Spr. Life, p. 186; Leben 2, p. 317; Muir 2, p. 128; Caetani 1, p. 297) لكن هذا الرجل يظهر في كل المواضع ممثلًا للحيوان. نتوقع هنا نكر رجل ذي مستوى اجتماعي منخفض. غير أن ذلك كان ينتمي إلى العائلة القرشية عامر بن لؤي، وكانت أمه من بني مخزوم الذين كانوا يعاملون بني عبد شمس بالشرف. قارن حوله ابن سعد، الموضوع المذكور؛ ابن حجر، الموضوع المذكور؛ «لسد الغابة» ٤، ص ١٢٧.

على سواهم أكثر مما يستحقون. ومن المدهش، لا بل مما يميز هذا الدين السماوي الذي يتصف بأنه الدين الأكثر إنسانية بين أديان الوحي، أن تُضم هذه الكلمات إلى القرآن. هبة الله هو الوحيد الذي يذكر أن هذه السورة «مختلف فيها». ويرى أوغوست مُلر^(٢٩٩) في الآية ١١ «بداية قطعة جديدة متأخرة نسبياً». أما بحسب د. ه. مُلر^(٣٠٠) فيبدأ القسم الثاني، «ولا علاقة له كما يبدو» بالجزء الأول، بالآية ١٦/١٧. - سورة القلم ٦٨ يعتبرها البعض أقدم السور^(٣٠١) أو ثانيها، تالية سورة العلق ٩٦. وربما نشأ هذا الرأي نتيجة الربط بين كلمة «والقلم» التي تبدأ بها السورة ومطلع سورة العلق ٩٦، ما أدى إلى تقريبها منها زمنياً. لكن ليس من الممكن أن تكون آيات، يُهاجم فيها أعداء الدين بشدة منذ البداية، آيات قديمة العهد كهذه. أما الآيات ١٧ وما يليها، وتُعتبر من بينها الآيات ١٧ - ٣٣ والآيات ٤٨ - ٦٠ مدنية،^(٣٠٢) فقد أُضيفت في الفترة الثانية إلى السورة القديمة.^(٣٠٤) - وتقدم لنا سورة الأعلى ٨٧ مثلاً جديداً على الاستخفاف الذي نلاحظه لدى بعض المفسرين القدماء والذي أدى بهم إلى استخلاص النتائج من تفاسيرهم. فقد وجد بعضهم في الدعوة إلى تسبيح الله (الآية ١، قارن الآية ١٥) إشارة إلى الصلوات اليومية التي فرضت قبل الهجرة بوقت قصير، فجعلوا السورة كلها مدنية.^(٣٠٥) - ويقال الشيء نفسه عن سورة التين ٩٥، وتذكر في الآية الثالثة منها منطقة مكة المكرمة، وسورة العصر ١٠٣ التي قد تكون مجرد شذرة فقط.^(٣٠٦)

(٢٩٩) ترجمة فريدريش روكرت (Friedr. Rückert) للقرآن، اصدار اوغست ملر، ١٨٨٨، ص ٥٤٥.

(٣٠٠) Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form, 1896, p. 57.

(٣٠١) هبة الله.

(٣٠٢) انظر الترتيب الزمني للسور اعلاه ص ٥٤ وو.

(٣٠٣) Cod. Lugd. 674: «الإتيان»، ص ٣٦.

(٣٠٤) تلفت النظر إلى أن معظم الآيات طويلة نسبياً وبعض التعابير لا تستخدم في الفترة الأولى، مثل «سبحان ربنا»، الآية ٢٩/٢٨ و«نصبر لحكم ربك» الآية ٤٨، قارن لاحقاً عرض سورة الطور ٥٢. H. Hirschfeld, New Researches p. 6. يعتبر أن الآيات ٣٤ وو فقط متأخرة النشوء.

(٣٠٥) البيضاوي: Cod. Lugd. 674.

(٣٠٦) Cod. Lugd. 674: هبة الله.

وربما كان الشكل الذي وصلتنا فيه السورتان المذكورتان قد أُجريت عليه بعض التحسينات. وأظن أن الآية السادسة من سورة التين ٩٥ قد أُضيفت إليها لاحقاً، لأن طولها يفوق طول أي من الآيات الأخرى ومعناها يُضعف الانطباع الذي يولده السياق، ولأن عبارة «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» لا تُستعمل إلا لاحقاً في الفترة المكية المتأخرة. وينطبق السببان الأول والثالث أيضاً على الشكل الحالي للآية الثالثة من سورة العصر ١٠٣. - سورة البروج ٨٥ تُبرز للمؤمنين مثال الأتقياء الذين عذبهم في الأزمنة الغابرة أناس يستحقون اللعن^(٣٠٧) وقتلوهم^(٣٠٨). ولعل الآيات ٨ - ١١ إضافة متأخرة، ربما قام بها محمد نفسه، إذ هي تختلف عن الآيات الأخرى المتصلة بها من حيث الطول والخطاب المستفيض والفاصلة المختلفة^(٣٠٩). - وتعتبر سورة المزمل ٧٣ من أقدم السور بسبب التشابه الحاصل بين بدايتها وبداية سورة المدثر ٧٤، كما سبق ذكره في الصفحة ٧٤^(٣١٠). وهذا خطأ لا يقل عن خطأ من يستند من أجل إيضاح أصل هذه السورة إلى عائشة التي

(٣٠٧) هذا يعني فقط «قُتِلَ» كما يذكر أيضاً المفسرون.

(٣٠٨) يرى المرء فيهم بالمادة المسيحية الذين قتلهم الملك اليهودي ذو نواس في نجران. قان ابن هشام، ص ٢٠، ص ٢٤: الطبري ١، ص ٩٢٥؛ التفاسير. Muir 2, p. 146. Leben 1, p. 464ff.; Spr., Life, p. 36f. وهذا ذو أهمية بالغة، لأن هذا الحدث الذي وقع في تشرين الأول من سنة ٥٢٣ أثر شجة كبرى حيث بلغ خبره. ويروي المصدر الأكثر ثقة، وهو رسالة سمعان من بيت ارسام (قان Th, Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, p. 185f.). أن الكنيسة أُحرقت، فذهب كل من لجأ إليها من الكهنة والشعب طعماً للهيبة (Anecdota syriaca ed. J. P. N. Land 3, p. 236, l. 12ff.). وقُتل بالسيف من لم يتنكر لايمانته من المسيحيين. ولا ترد في الرسالة أية إشارة إلى محرقات أو حفر. مصادر متأخرة (قارن Winand Fell, ZDMG, 35, p. 8, 62) تذكر الجفر النارية. ويرى ZDMG, 35, p. 625. Fr. Proetorius, ZDMG, vol. 23, p. 625. إشارة إلى ذلك في السورة المذكورة اعلاه، يفترض غايغر (المصدر المذكور، ص ١٩٢) أن تلك الآيات تشير إلى الفتية الثلاثة في الاتون (سفر دانيال، ٢). قارن Otho Loth, ZDMG, 35, p. 621ff. وتذكر التفاسير الإسلامية هذه الامكانية أيضاً، ومن بينها تفسير الطبري للآية (قارن ZDMG, 35, 610ff.) واليغري: سوزعمون أنه دانيال وأصحابه وهذه رواية العوفي عن ابن عباس. أما السبب الذي يدعو غايغر إلى هذا التفسير، ألا وهو أن محمداً، وكان حينذاك يتكاد يهي الهوة الموجودة بين تعليمه والمسيحية، لم يكن في رصحه تسمية المسيحيين «غير مؤمنين»، فهو سبب غير مقنع.

(٣٠٩) والأ فان كل الآيات تنتهي بـ «يد» و«ود» مع الاختلاف البسيط في الآية ٢٠ (حط) والآية ٢٢ (سوط)؛ لكن الآية ١٠ تنتهي فاصلتها بـ «يق» والآية ١١ بـ «ير» وهذا التبدل في الفواصل يكثر لاحقاً.

(٣١٠) نذكر ما يورده البغوي حول الآية ١ بأن الله خاطب النبي «في أول الوحي قبل تبليغ الرسالة» بالكلمات «يا أيها المزمل». ويبدو أنه يضع هذه السورة قبل سورة المسد ١١١ وسور أخرى تتناول للجهر بالدعوة.

تزوجها محمد بعد ذلك بكثير.^(٣١١) لكن يتضح ان الآية ٢٠ مدنية، وهذا لم يفت المسلمين.^(٣١٢) وقد رآه أيضًا فابل.^(٣١٣) لا بد من ان هذه الآية تعود إلى زمنٍ تمت فيه محاربة الكافرين. نظرًا إلى ان مضمونها يشبه مضمون الآيات الأولى - قارن خاصة الآيتين ٢ و ٣ -، يسعنا الاعتقاد بأن محمدًا نفسه أو أحد اصحابه قد ألحق هذه الآية بالآيات الأخرى. ويعتبر البعض^(٣١٤) لأسباب مجهولة أيضًا الآية ٢٠ مدنية.

أما الجزء الأكبر المتبقي من سور هذه الفترة فيتضمن وصف الكوارث الطبيعية العظيمة التي سترافق قيام الساعة أو يرسم بألوان فاقعة أفراح السماء ومرهبات الجحيم. ما من سور أخرى في القرآن تضاهي هذه السور في روعتها وفي إبرازها الانفعال الشديد الذي كان يعترى النبي. ألا وكأن المرء يرى بألم عينه كيف تنشق الأرض وتتفطر الجبال وتتساقط الكواكب، متداخلًا بعضها ببعض الآخر. مجموعة أخرى من السور، تحمل أوصافًا أكثر هدوءًا ونشرة، ينبغي أن تُعتبر بالإجمال متأخرة عنها زمنيًا.

يبرز الاضطراب التوافق فورًا في الآيات القصيرة لسورة القارعة ١٠١. الاسباب التي يسوقها أوغست فيشر^(٣١٥) ليؤيد رأيه بأن الآيتين ٧/١٠ و ٨/١١ قد ادخلتا إلى السورة لاحقًا لا تفي، كما اظن، بالغرض. أكثر جوازًا من ذلك، وهذا ما لا يذكره فيشر، هو افتراض ثغرة بين الآية ٨/٦ والآية ٧/١٠. لكن حتى هذا الافتراض ليس ملزمًا ولا محتملاً. - ويقول كثيرون^(٣١٦) ان سورة الزلزلة ٩٩،

(٣١١) البيضاوي.

(٣١٢) «الإتقان»، ص ٢٠، ٣٦. لكن حديثًا لعائشة يجعل هذه الآية منزلة بعد سنة من الآيات الأخرى. قارن فخر الدين الرازي في تفسيره للآية ٤: عمر بن محمد.

(٣١٣) Weil, K1. p. 56, K2. p. 65.

(٣١٤) «الإتقان»، ص ٢٠، ٣٦؛ علام الدين، تفسير، ج ٤، ص ٢٨٨.

(٣١٥) في المقال «Eine Qorān - Interpolation»، في كتاب *Orientalische Studien*, Theodor Nöldeke، لكنني اوافق فيشر على حتمية الاعتراف بإمكانية اخلال مقاطع في القرآن في وقت لاحق.

(٣١٦) عمر بن محمد بن عبد الكافي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٠ و ٣٠. هبة الله يغفل ان بعضهم يعتبرها سورة مكية. قارن ترتيب السور اعلاه، ص ٥٤و.

وهي تولّد بسبب مطلعها الرائع وإيقاعها اثرًا لا يقاوم، مدنية، وذلك لانهم رأوا في الآية ٧ كلامًا عن اشياء ارضية وانتصار المسلمين على الكفار. ^(٣١٧) وتشبه هذه السورة أيضًا سورتا الانفطار ٨٢ والتكوير ٨١، ويتزيان بصور أكثر غنى. ونود ان نقرن بالسورة المذكورة آخرًا سورة النجم ٥٣ التي تُعد من السور المتأخرة في الفترة الأولى، لكنها لا تنتمي إلى هذه المجموعة الثالثة. تجمع بين السورتين علاقة مضمونية اذ يرد في كليهما حديث عن ظهور الملك. نتحدث سورة التكوير ٨١ عن رؤيا واحدة فقط فيما نتحدث سورة النجم ٥٣ عن اثنتين. فالرؤيا المذكورة في بداية سورة النجم ٥٣ هي الرؤيا نفسها المذكورة في سورة التكوير ٨١. ^(٣١٨) (قارن بشكل خاص سورة النجم ٥٣ : ٧ بسورة التكوير ٨١ : ٢٣) لكن يشار في سورة النجم ٥٣ إلى رؤيا أخرى، ظن فيها النبي نفسه في السماء (الآيات ١٣ - ١٨). ولا يمكننا قبول ما يقوله شيرنغر ^(٣١٩) ضد ذلك - إلى درجة الاعتقاد ^(٣٢٠) بأن الآية ١٥ اضيفت لاحقًا. عن طريق جمع هذه الرؤى بالحلم اللاحق عن الاسراء إلى القدس (سورة الاسراء ١٧)، وكذلك تحت تأثير نماذج يهودية او مسيحية سابقة، ^(٣٢١) نشأت بعد مدة من وفاة محمد اسطورة المعراج. وقد اعتمد المسلمون في وصفهم لها بشكل خاص على نص سورة النجم ٥٣.

عندما تلا محمد سورة النجم ٥٣ علانية وبلغ الآيات (١٩ - ٢٢) انني يُسأل فيها المشركون اذا كانوا قد رأوا في اي حين آلهتهم اللات والعزى ومناة كما رأى هو الملاك، هتف النبي، او الشيطان مقلدًا صوته، قائلاً: «تلك الغرائق العلاء وان

^(٣١٧) قارن «الإتقان»، ص ٢٠.

^(٣١٨) ينبغي اعتبار هذا الظهور رؤيا ليلية؛ اذ يبدو لي من سورة التكوير ٨١ : ١٥ - ١٨ ان السورة نشأت في نهاية الليل عند ضعف ضوء النجوم وانبلاج الفجر.

^(٣١٩) Life p. 123ff.; Leben 1, p. 306ff.

^(٣٢٠) Life p. 133 n. - Leben 1, p. 307 n. على انها تعني منزلًا قرب مكة رأى محمد في قربه الرؤيا. هذه للخامسة التي يعتبرها A. Müller, Der Islam 1, p. 55. خاطرة معقولة، ما يدعو إلى الاستغراب، فسلط، Coetani, Annali 1, 231، إلى الافتراض ان «سيرة المنتهى» هي اسم مكان بالقرب من مكة.

^(٣٢١) اذكر ببعض الانخطافات المعروفة إلى السماء، مثل انخطاف لشعيا. انظر انشاء في سياق معالجةنا لسورة ابراهيم ١٤.

شفاعتهم لترجيى». (٣٢٢) ويمكن تفسير هذه القصة انطلاقاً من الخوف الذي اعترى في ذلك الحين محمداً الذي فتش عن حل وسط مع الدين القديم باعترافه بتلك الآلهة ككائنات جيدة خاضعة لله.

ويعترف موير^(٣٢٣) وشبرنغر^(٣٢٤) بحصول هذا الحادث فعلاً ويريان فيه دافعاً لوصف النبي مجدداً بالخداخ. بالمقابل يسعى ليوني كتاني، وهو آخر من كتب سيرة لمحمد،^(٣٢٥) إلى تقديم الدليل على أن الأمر لا يتعدى كونه اختلاقاً متأخراً. أما أسبابه الرئيسة فهي التالية: ١. أن الأسناد الذي يعتمد عليه الحديث ضعيف. ٢.

(٣٢٦) أن إحدى الصيغ الواسعة الانتشار هي: «تِلْكَ الْفَرَانِيقُ اللَّغَى وَلِىَّ شَفَاعَتُهُنَّ لَتَرْجِى». ابن سعد (محقق) ١، ص ١٢٧، س ١١؛ ابن الأثير ٢، ص ٥٨؛ الواسطي والسمرقندي والبياضوي والرازي في تفسيرهم سورة الحج ٢٢: ٥١؛ هبة الله في تفسيره سورة طه ٢٠: ١١٣/١١٤؛ الجرجاني في تحقيق الزمذني، «المقدمة»، ص ٢؛ الدميري، مادة «غرينق». أما الصيغ المختلفة المعهودة لنص هذه الكلمات فأنشبرها: «انها، بدلا من «تلك»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٢، س ٦؛ ص ١١٩٤، س ١؛ الطبري، تفسير، سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢ (طبعة القاهرة، الجزء ١٧، ص ١١٩ (و) رقم ٢؛ «فلهن»: ياقوت ٣، ص ٦٦٥، س ٢٠؛ «الفرانقة»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٥؛ انظر codd. B.M. تفسير، الموضع المذكور، رقم ١؛ الزمخشري في تفسير سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ السمرقندي في تفسير سورة الاسراء ١٧: ٧٢/٧٣؛ «منها»: الطبري، تفسير رقم ٦؛ الخميس ١، ص ٢٨٩؛ «لهن»: السمرقندي في تفسير سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ «الشفاعة»: الطبري، التفسير، رقم ٦؛ الخميس ١، ص ٢٨٩؛ «الشفاعة منها»: السمرقندي في تفسير سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ «شفاعة»: السمرقندي في تفسير سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ «لترجيى»، «لترجيى»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٥؛ الحلبي، طبعة القاهرة ١٢٨١، ص ٢، ص ٤؛ «لترجيى»: هبة الله، في سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ السمرقندي، الموضع المذكور؛ «لترجيى»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٢، س ١٤، ص ١١٩٢، س ٦، ص ١١٩٤، س ١؛ الطبري، التفسير، رقم ١، ص ٤؛ «لترجيى»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٢، س ١٤، ص ١١٩٢، س ٦، ص ١١٩٤، س ١؛ الطبري، التفسير رقم ٢، ص ٢. أما حول كلمة «الفرانقة»، التي تُستخدم لمختلف أنواع الطيور فانظر: نيوان لهنليين، رقم ١٥٧، بيت ٢ (تحقيق فلهاوزن) بمعنى طيور مائية. قارن المعاجم؛ مجد الدين ابن الأثير، «نهاية»؛ دميري، «مادة». أما حول «غرانيق» و «غرانق» بمعنى «الفتيان الغضبيين» أو «الانثى الحسني المنظر»، قارن «الحعاسة»، ص ٦٠٨ و ٦٠٧؛ أبو زيد، «نوار»، ص ٤٤، س ١٨، ص ٤٥، س ٧؛ مواضع أخرى لدى (2 A. S. 34) [p. 30 Wellhausen, Reste arab. Heidentums]. أما كيفية التوسيط بين هذه المعاني وكيف ينبغي أن نفهم هذه الكلمة في إطار قول محمد، فهذا أمر ادعى في هذا السياق من دون نقاش. والكلمة تترجم عادة بالكلمة الألمانية «Schwäne» - [أي بمعنى الاوز]. وكثيراً ما يشار إلى الحدث من دون ذكر هذه الكلمات: مثلاً لدى البخاري؛ قارن أيضاً، Muir 2, Spr. Life 184f. Weil, n. 64. 150.

(٣٢٧) Life of Mahomet 2, 149ff.

(٣٢٨) Leben 2, 16ff.; H. Grimme, Mohammed 2, 66f.; Frants Buhl, Muhammeds Liv 180f.

دون أية سيرة.

(٣٢٩) Annali dell' Islam I, p. 278ff.

يستبعد عن التصديق ان تكون قريش التي كانت قبل ذلك بقليل قد اكرمت المسلمين على الهجرة إلى بلاد الحبشة وقامت بأشد الاجراءات، حتى ضد كل من تلفظ بوضع آيات قرآنية، قد انصتت إلى سورة كاملة ثم ادت بأجمعها الصلاة مع محمد، كما يروى. ٣. ان حلولاً وسط أخرى فعلية قام بها محمد تجاه الشعائر الجاهلية، مثل تبني الكعبة في الاسلام، اظهرت منهجية مختلفة تماماً. ٤. ان خطأً فظاً كهذا مثل ضم ثلاثة آلهة وثنية إلى شعائر العبادة الاسلامية كان سيؤدي إلى تحطيم انجازات النبي السابقة بأسرها.

ثمة ما يُردُّ به على هذه الحجج المزعومة. فالاسناد المشار اليه آنفاً سبق لعلماء مسلمين من القرن الخامس والسادس والسابع ان شككوا في صحته. لكن بصرف النظر عن ان هؤلاء كانوا في العمق مدفوعين باسباب عقائدية، لا يمكننا ان نعول على تقديمهم للحديث. فكما اظهر بالاخص اغناثس غولدسيهر^(٣٢٦)، تحمل المصادر روايات كثيرة كاذبة، اسنادها خالي شكلياً من العيب. اما ما يُزعم في الحجة الثانية فهو صحيح، لكن لا يتبع عنه التزاماً ان الحديث يحد ذاته غير صحيح. فحتى لو تضمن الحديث كثيراً من التفاصيل المختلفة، فقد يكون قائماً على نواة تاريخية. والحجتان الأخيرتان اللتان يدلي بهما كتاني لم تقنعاني. فما قيل عن الغرائق لم يكن المقصود به مساواة الآلهة الوثنية بالله، بل اعتبارها كائنات خاضعة له لا تملك الا حق الشفاعة. يضاف إلى ذلك ان رسالة محمد ركزت على البعث والحساب اكثر منها على التوحيد المتصلب،^(٣٢٧) وهو لم يحارب المسيحيين في البداية، رغم عقيدة التالوث التي يوحى وقعها في السمع وكأنها تعني تعدد الآلهة. الاسوأ من ذلك هو ان كتاني لا يستطيع ان يشرح كيف نشأ الحديث الذي يزعم انه موضوع. فمن البديهي الا يكون المسلمون قد اخترعوا قصة تشير شكوكا من هذا النوع حول نبيهم.^(٣٢٨) اما اذا كان بعض المبتهدين قد اختلق

^(٣٢٦) Muhammedanische Studien. Bd. 2

^(٣٢٧) قارن حول هذا الموضوع المهم في اللاهوت القرآني بشكل خاص

C. Snouck Hurgronje in De Gids 1886 II, 259f, 455, III, 109; Rev. Hist. Relig. Vol. 30, p. 63. 150.

^(٣٢٨) قارن أيضاً 299 p. Bd. 21, WZKM. Th. Nöldeke.

قصة، كما يزعم بعض علماء الكلام، فلم يكن ممكناً ان تجد طريقها إلى التراث الإسلامي السني. هكذا لا يبقى لنا مخرج آخر الا الاعتراف بذلك الحدث كحدث ريخي، حصل فعلاً بحسب مضمونه الجوهري.

روايات كثيرة تربط ذاك الحدث بعودة بعض المسلمين الذين هاجروا إلى بلاد حبشة. يقال ان هؤلاء سمعوا لدى عودتهم إلى مكة ان قول محمد في «الغرائق على» قد أدى إلى اسلام كثير من المشركين. اذا صح هذا الربط وتحديد زمن قوع الحدثين في شهري رمضان وشوال من العام الخامس بعد البعثة، وهذا ما ذكره ابن سعد فقط،^(٣٢٩) فليس في وسعنا ان نستنتج منه الا ان الآيتين المعنيتين لا امر نشأتا في ذلك الحين. وبالرغم من ان هاتين الآيتين، من جهة أخرى، لا ثمان الآيات الأخرى من حيث الطول والفاصلة، فليس لدينا ما يؤكد عدم سهمها إلى السورة السابق نزولها اثناء تلاوتها. الآية ٢٣ والآيات ٢٦ - ٣٢/٣٣ ي بالتأكيد متأخرة بعض الشيء عن باقي السورة، لكنها على علاقة بالآيات التي تزعها محمد من السياق حين استبعاد التفكير، معلناً انها من عمل الشيطان. آيات ٥٧/٥٨ وو تشكل قطعة صغيرة خاصة ذات فواصل مختلفة. ويعتبر موير ٢، من ٣١٩، السورة كلها، بسبب طولها او بسبب الآيات المتأخرة المدخلة اليها، من الفترة اللاحقة (stage 4). ويعتبر البعض الآية ٣٢/٣٣^(٣٣٠) او الآيات ٣٣/٣٤ ٤١/٤٢^(٣٣١) او السورة كلها^(٣٣٢) مدنية.

سورة الانشقاق ٨٤ تلحق بسبب مطلعها بسورة الانفطار ٨٢ وسورة التكويد ٨. اما الآية ٢٥ (ترد حرفياً في سورة التين ٩٥ : ٦) فهي، من اجل الاسباب التي كرت آفها، [ص ٨٦ و] ثانوية الطابع على الأرجح. - سورة العاديات ١٠٠ يعتبرها لبعض^(٣٣٣) خطأ مدنية، اذ يعتقدون ان الآيات الأولى منها تشير إلى الخيل التي

^(٣٢٩) ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢٨، س ١٢ و.

^(٣٣٠) عمر بن محمد، «الإتقان»، ص ٢٦.

^(٣٣١) «الإتقان»، ص ٢٦.

^(٣٣٢) عمر بن محمد.

^(٣٣٣) الموضع نفسه. للوالدي؛ هبة الله؛ الزمخشري؛ البيضاوي، «الإتقان»، ص ٣٠.

استعملها محمد في الحرب. (٣٣٤) وتتألف سورة النازعات ٧٩ من ثلاثة اجزاء: الآيات ١ - ١٤ و ١٥ - ٢٦ و ٢٧ - ٤٦. الجزء الأخير احدث قليلاً من الجزئين السابقين، ولعل هذا، اضافة إلى حجم السورة، ما جعل موير ينسبها كلها إلى الفترة اللاحقة. - سورة المرسلات ٧٧ نُزلت، بحسب حديث، (٣٣٥) حين كان محمد مرة مع بعض الصحابة في كهف بمنى. ويرى بعضهم في الآية ٤٨، عن غير حق، اشارة إلى بني ثقيف الذين ارادوا اعتناق الاسلام في السنوات الأخيرة من حياة النبي بشرط ان يعفوا من تأدية الصلاة. (٣٣٦) السورة جديرة بالملاحظة أيضًا بسبب تكرار احدى آياتها كلازمة (٣٣٧) (١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩). - ويبدو ان سورة النبأ ٧٨: ١٧ تشترط وجود الآيات ١٢ و ١١ من سورة المرسلات ٧٧. اما الآيات ٣٧ وما يليها فربما اضيفت في الفترة الثانية، كما يدل اسلوبها. (٣٣٨) اما الرأي الغريب الذي يدلي به هبة الله بان السورة هي آخر سورة مكية وانها نُزلت عشية الهجرة إلى المدينة، فربما امكن تفسيره بالاشارة إلى أن الآية ١٧ تتضمن ما اعتبر اشارة إلى هذا الحدث. (٣٣٩) - ويعتبر هبة الله ان سورة الغاشية ٨٨ نُزلت في سنة احتلال مكة (السنة الثامنة بعد الهجرة). - سورة الفجر ٨٩ يعتبرها بعض المفسرين مدنية. (٣٤٠) وفي سورة القيامة ٧٥ توجد بعض الآيات (١٦ - ١٩) التي لا علاقة لها بما يجاورها من الآيات ولا بسائر السورة. ولا يسعنا القول كيف ان هذه الآيات حلت في موضعها. - لدينا أيضًا الكثير من المعلومات

(٣٣٤) «الإتقان»، ص ٣٠؛ للواحدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري.

(٣٣٥) البخاري، في كتاب التفسير، حول الآية؛ عن عبدالله بن مسعود؛ «الإتقان»، ص ٤٥.

(٣٣٦) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٣٧؛ السيوطي، «أسباب النزول».

(٣٣٧) دارن اعلاه ص ٣٩.

(٣٣٨) فلوجل ينهي الآية بعد كلمة «قريباً» (الآية ٤٠)، وهو يختلف بذلك عن النقل الجيد ولا يتلاءم والفواصل التي تتضمن ابتداء من الآية ٦ إلى في المقطع الصوتي ما قبل الأخير.

(٣٣٩) يقصد بيوم الفصل للدينونة في اليوم الأخير. لكن «فصل» تعني أيضًا ابتعد، انفصل عن، مثلاً في القرآن سورة يوسف ١٢: ٩٤.

(٣٤٠) «الإتقان»، ص ٢٩.

الخاطئة حول سورة المطففين ٨٣. فبسبب تعلق آياتها الأولى إلى حد ما باحداث حصلت في المدينة، ^(٣٤١) تعتبر الآيات الست ^(٣٤٢) او الآيات الثماني والعشرون الاولى ^(٣٤٣) منها، او السورة كلها ^(٣٤٤) مدنية. ويذهب بعضهم إلى اعتبار هذه السورة، كما رأينا سابقا [ص ٥٤ و]، آخر سورة مكية او اول سورة مدنية. ويوسط آخرون بين هذين الرأيين رأيا ثالثا مفاده ان السورة نُزلت بين مكة والمدينة. ^(٣٤٥) سورة الحاقة ٦٩ ينسبها موير بسبب طولها إلى الفترة اللاحقة. ^(٣٤٦) - اما في سورة الذاريات ٥١ فالآيات ٢٤ وما يليها اضيفت في وقت متأخر على الأرجح. - وتوجد في سورة الطور ٥٢ التي تتضمن وصفاً أشمل للجنة بعض الآيات التي تعود إلى الفترة الثانية، اعني الآية ٢١ ^(٣٤٧) التي تشوّس السياق ويقوق طولها أطول آيات السورة بثلاثة اضعاف! وتضاف إليها الآيات ٢٩ وما يليها. واسوق هنا مثلاً على اختلاف اسلوب خطابها عن الخطاب السائد عادة في الفترة الاولى التعابير ﴿سبحان الله عن﴾ في الآية ٤٣ و ﴿شرك﴾ في الآية ٤٣، وعبارات الآية ٤٨، وكلها تنتمي إلى المصطلح اللغوي الذي يستخدمه محمد لاحقاً. ^(٣٤٨) ويعد موير هذه السورة، وهي على شيء من الطول، من المرحلة الرابعة، آخذاً بعين الاعتبار الآيات المتأخرة. - سورة الواقعة ٥٦ ^(٣٤٩) مدنية بحسب حسن البصري. ^(٣٥٠) لكن

^(٣٤١) «الإتقان»، ص ٢٨ و؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

^(٣٤٢) «الإتقان»، ص ٣٧.

^(٣٤٣) عمر بن محمد؛ علاء الدين.

^(٣٤٤) «الإتقان»، ص ٢٨، ص ٥٥؛ السيوطي، «أسباب النزول»، عن النسائي وابن ماجه. بحسب رواية أخرى يذكرها علاء الدين تعتبر الآية ١٣ فقط مكية.

^(٣٤٥) «الإتقان»، ص ٣٩؛ علاء الدين.

^(٣٤٦) فواصل هذه السورة ملفتة للنظر، الآية ١ - ٢٩ تنتهي بـ «ة»، الآيات ٣٠ - ٢٢ تنتهي بـ «و»، الآيات ٢٣ - ٥٢ تختلط فيها الفواصل منتهية بـ «يم، ين، ون، جل».

^(٣٤٧) قارن حول هذه الآية فخر الدين الرازي، والتبريزي، «مشكاة»، كتاب الايمان بالقدر، فصل ٢ § ٥.

^(٣٤٨) قارن اعلام ص ٨٦ في سورة القلم ٦٨: ١٧ و.

^(٣٤٩) يبدو ان الآيات ٨ - ١٠ لم تُنقل من نون ان يصحها الذي. اذ بما ان الآية ١٠، وفيها سقطت كلمة «ما» من بعد «والسابقون» محاكاة للآيتين ٢٦/٢٧ و ٤١/٤٠، ليست الا تمهيدا لما يليها، ينبغي لنا الفطن بأنه لا بد من ان

بعضهم يدعي ذلك فقط للآيات ٧٤/٧٥ - ٨١/٨٢^(٣٥١) او فقط للآية ٨١/٨٢^(٣٥٢) التي يرون فيها ذكرًا للمنافقين في المدينة. ويدعي بعض المفسرين ذلك للآيات ٩٤ وو او الآيات ١ - ٣،^(٣٥٣) ربما بسبب ما يُعتبر فيها اشارة إلى وقعة بدر. ويمكن اعتبار هذه السورة متماسكة، بالرغم من انها تضم، كما يبدو، قسمًا جديدًا، يبدأ بالآية ٧٤/٧٥. فنهاية كل من المقطعين (الآية ٧٣/٧٤، والآية ٩٦) تشابه، والآيات ٨٧/٨٨ وو على علاقة واضحة بالقسم الاول. لكن يعقل ان يكون المقطع الأخير وحيدًا خاصًا، حرره محمد نظرًا إلى الآيات ١ - ٧٣/٧٤ وضمه لاحقًا إليها. في هذه الحال تكون الآية ٩٦ (= الآية ٧٣/٧٤) نتاجًا تحريريًا. - مطلع سورة المعارج ٧٠ على علاقة ظاهرة بمطلع سورة الواقعة ٥٦. ولعل احد الكافرين سأل محمدًا بسخرية عن توضيح تلك الآيات، فتلقى في هذه السورة جوابًا قاصفًا. وفيها تعرض أولاً واجبات المؤمنين بشيء من الاستفاضة. اما الآيتان ٣ و ٤ فهما بحسب فايل^(٣٥٤) اضافة لاحقة. لكن هذا ينطبق فقط على الآية الأخيرة التي تبدو فعلاً اضافة (هامشية). الآيات ٣٠ - ٣٢ و ٣٤ موجودة أيضًا في سورة المؤمنون ٢٣: ٥ - ٩. وبالنظر إلى أن الآية ٣٤ اعادة حرفية تقريبًا للآية ٢٣ يجوز اعتبارها متأخرة عنها زمنيًا. ثم انه من المرجح ان تكون الآيات ٣٠ - ٣٢ مأخوذة من سورة المؤمنون ٢٣. - تبدو سورة الرحمن ٥٥ بأسلوبها شبه اللاهوي وكأنها نتاج متأخر نسبيًا، وهذا ما دفعني وفايل إلى احتسابها من الفترة الثانية. اما الرأي القائل إن السورة بأكملها، او جزءًا منها، او فقط الآية ٢٩^(٣٥٥) مدنية، فيرفضه معظم

تكون كلمة «السابقين» سبقت بكلمة أخرى. اضافة إلى ذلك فإن الاسئلة الواردة في الآيتين ٨ و ٩ لا تناسب السياق، وربما نُقلت إلى هذا الموضع من الآيتين ٢٦/٢٧ و ٤١/٤٠.

(٣٥٠) عمر بن محمد.

(٣٥١) «الإتقان»، ص ٢٦، ص ٤٤؛ السيوطي، «أسباب التنزيل»؛ فخر الدين الرازي في تفسيره الآية ٨١/٨٢.

(٣٥٢) «الإتقان»، ص ٤٤.

(٣٥٣) قارن حول هذه الآراء المختلفة «الإتقان»، ص ٣٦.

(٣٥٤) Weil, K. 2, 70 n

(٣٥٥) قارن عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٧، ٣٦؛ لزمخشري والبيضاوي.

علماء المسلمين.^(٣٥٦) من خصائص هذه السورة ما سبق ان ذكرناه [ص ٣٩] من اعادة اللازمة «وبأي آلاء ربكما تكذبان» حتى الانتهاء. وترد هذه اللازمة ابتداء من الآية ١٢/١٣ وحتى الآية ٢١/٢٢ بعد كل ثالث آية، ومن ثم حتى النهاية لدى كل ثاني آية، باستثناء الآيات ٢٥ - ٢٨ والآيات ٤٣ - ٤٥.^(٣٥٧) وتتوسط فيها، كما في البداية، آيتان بين اللازمتين. من الصعب ان نفهم لماذا لم تستخدم اللازمة أيضًا في الآيات ٢ - ١٠/١١. اما الفائدة الخلقية في الآيتين ٧/٨ و ٨/٩ فربما ألحقت في وقت متأخر بالآية ٧. الآية ٣٣ تفوق في طولها معدل طول الآيات الأخرى وتفتقد النبرة الإيقاعية، مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الكلمات الخمس الأخيرة منها فقط (من «فانذوا» فصاعدًا) تنتمي اصلاً إلى السورة.

نُلحِق بسور الفترة الاولى بعض السور القصيرة التي تعتبر صيغ إيمان وقسم. وبالرغم من تعذر الدقة في تحديد قدمها، بسبب قصرها وشذوذها بالكامل عن السور الأخرى، مما يفقدنا ما يمكننا التمسك به في سبيل ذلك، فهي اقرب إلى ان تنتمي إلى اوقات مبكرة منها إلى اوقات متأخرة.

ينقل الكثيرون سورة الاخلاص ١١٢ إلى المدينة، اذ يرون فيها رد النبي على سؤال اليهود هناك عن طبيعة الله.^(٣٥٨) لكن موير ينسبها إلى المرحلة الاولى، واضعاً اياها مباشرة بعد سورة العلق ٩٦. ويبدو ان ما دفعه إلى هذا الافتراض^(٣٥٩) هو الرأي النضال بان محمداً كان عليه فوراً بعد مبعثه ان يأتي بما يشبه دستور

(٣٥٦) هبة الله، «الإتقان»، ص ٢٧.

(٣٥٧) يمكن الاستغناء عن هذا الاستثناء اذا شكلت الآيتان ٤٣ و ٤٤ من طبعة فلوغل آية واحدة، كما يوصي به نقل حسن (ابو يحيى زكريا الانصاري، كتاب المقصد، تحقيق بولاق ١٢٨١، حول الموضوع). بهذه الطريقة يتم تجنب الفاصلة المعزولة المنفردة - ون (الآية ٤٣). ما عدا ذلك ثمة فواصل ملفقة للنظر فقط في الآيتين ١٦/١٧ و ١٧ (باين)، ما عدا تلك لـان، لـار، لـام) وهي تخرج أيضاً من ناحية الأسلوب عن نفمة ما يحيط بها.

(٣٥٨) ابن هشام، ص ٤٠٠؛ عمر بن محمد؛ الواحدي؛ هبة الله؛ البياضاي - يخبّرنا السيوطي، «الإتقان»، ص ٢٠. ان بعضهم ينسب لهذه السورة كما ينسب للسورة الاولى انها نُزلت في مكة والمدينة معاً.

(٣٥٩) H. Hirschfeld, New Researches p. 35, 89, 143. تقوده لدوافع نفسها إلى ان يعرض هذه السورة على انها ثالث اقدم السور، بعد سورة الاعلى ٨٧ وسورة القلم ٦٨. Spr. Leben 2, 33f., Grimme 2, 26. يوافقنا بقدر كبير على طرحنا.

الايمان . - تتضمن سورة الكافرون ١٠٩ ردًا على اقتراح المكين ان يتبعوا النبي، اذا ترك آلهتهم على ما يليق بها من إكرام. ^(٣٦٠) ولعل هذه السورة نشأت بعد ان اختلف محمد وبني قومه بمدة طويلة، فوضعوا عليه شروطًا كهذه. البعض يخطئ باعتبار هذه السورة مدنية. ^(٣٦١) فلو وقع رد محمد على ذلك الاقتراح بعد الهجرة، ^(٣٦٢) لكان بالتأكيد مختلفًا عما هو عليه.

اصعب من ذلك تحديد موقع سورتي الفلق ١١٣ والناس ١١٤، ويجمعهما المسلمون تحت اسم «المعوذتان». حتى موير ^(٣٦٣) الذي ينسب عادة لكل سورة مكانًا محددًا، لا يجرؤ على ان يبدي رأيه فيهما. وقد نُزلتا، بحسب رواية واسعة الانتشار، ^(٣٦٤) لشفاء رسول الله من المرض الذي سببه له احد يهود المدينة، واسمه لبيد، بسحره. ولا يحق الاعتراض بأن محمدًا ما كان ليقع فريسة ايمان خرافي كهذا. فهو بالتأكيد لم يتوقف عن مشاطرة عصره وقومه آراءهم، كما يبدو من معالم كثيرة جديرة بالتصديق من السيرة النبوية. الا ان السورتين تعتبران بحسب نصهما عموميتي الموضوع وغير مفصلتين قياسًا على حدث معين. وقد عدل فايل ^(٣٦٥) الرواية قائلًا ان النبي احتاج في ذلك الحين إلى تلك التعاويذ لان طريقة

^(٣٦٠) ابن هشلم، ص ٢٣٩؛ الطبري ١، ص ١١٩١؛ وفي التفسير: الواحدي والرازي والبيضاوي = Weil, K. 60. 2 A. p. 69. Spr. Leben 2, 34f.. رأينا اعلاه (لدى معالجة سورة النجم ٥٣. قرآن أيضًا سورة قريش ١٠٦)، ان محمدًا لم يرفض دائما بحزم عروضًا من هذا النوع. وبطلنا ذلك الموضع أيضًا على الطريقة التي ظن الوثنيون انهم يستطيعون بواسطتها الانتقال من ايمانهم إلى دين محمد. وإذ كانوا حينها يميلون إلى نوع من التوحيد، لم يتمنوا الا الحصول على مكانة لا تقة لألهتهم القديمة. وقد أبدى محمد في بعض الاحيان استعدادًا لقبولها في سماه ككائنات ذات مرتبة أدنى من الله. لكن فكرة التوحيد المطلق فرضت نفسها عاجلاً.

^(٣٦١) عمر بن محمد؛ هبة الله.

^(٣٦٢) لسانا هنا بحاجة إلى ان نعود بالتفصيل إلى الشكل الذي يصف فيه لنقل المسلم عروض الكافرين هذه.

^(٣٦٣) Life of Mohomet 2, 320.

^(٣٦٤) الواحدي؛ الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣٠؛ ابن سعد (محقق) ١، ٤، ص ٥؛ فايل، ص ٩٤ اضافة إلى ذلك ينكر الزمخشري والبيضاوي، «الإتقان» ص ٢٠. ان بعضهم يعتبر هذه السور مدنية. تلك القصة يرويها كل من المفاري، كتاب الطب § ٤٧؛ مسلم، كتاب الطب § ٢ (القسطلاني ٩، ص ١٩)؛ النسائي، كتاب تحريم الدم § ١٩؛ «مشكاة»، باب المعجزات، فصل ١ § ٢٤، من دون نكر هذه السور.

^(٣٦٥) Weil, K. 1, 60, n. 2; K. 2, 69 n. 3.

كتابتها تدل على انها قديمة جدًا. لكن هذا الرأي قابل للطعن فيه. فاللغة والاسلوب اللذان يقدمان لنا عادة خدمات جلي من اجل تحديد زمن نشوء السور، يخوناننا هنا. فلغة السحر تختلف في العالم كله بقدمها عن الاسلوب السائد في العصر والذي يستعمله الافراد عادة. ولنفترض ان محمداً ألف في آخر سني حياته تعاويذ كهذه، فلا بد من ان تختلف تمامًا عن الاسلوب المعتاد للسور المدنية وان تقارب النموذج القديم جدًا للتعاويذ الوثنية. لكننا نسمح لانفسنا بأن نذهب ابعد من ذلك، فتتوقع ان النبي لم يبتكر تلك السور تمامًا بل قام بتعديل نموذج قديم متناقل، مانحًا اياه معنى اسلاميًا. الآيات الثلاث الأخيرة - وهذا اكثر من نصف النص - من المعوذتين وثنية الطابع. وربما كان تعديلها قد بدا في وقت مبكر ضروريًا، حيث شارك الاسلام الوثنية الاعتقاد بوجود ارواح شريرة معادية للبشر، لكنه لم يلجأ لطلب العون إلى إله آخر غير الله الواحد. واذا كان صحيحًا ان بعض السور التي لها علاقة بأقوال السحر ضد سيطرة الشيطان (سورة المؤمنون ٢٣: ٩٧/٩٩ النحل ١٦: ٩٨/١٠٠؛ فصلت ٤١: ٣٦ = الأنفال ٧: ٢٠٠/١٩٩) قد نشأت في الفترتين المكيّتين الثانية والثالثة، فمن الجائز اعتبار المعوذتين اقدم منها. اما موقعهما في آخر القرآن فيعود بحسب اعتقادي إلى الخرافة نفسها التي تدفع بالمسلمين حتى يومنا هذا إلى بدء كل تلاوة قرآنية بقول «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» (سورة النحل ١٦: ٩٨/١٠٠).

كما هي حال سورتي القسم، تخرج أيضًا السورة الاولى عن اطار السور الأخرى. ففيما تهدف هذه إلى الموعظة والتعليم، لا تحمل سورة الفاتحة الا حمداً لله، عالي النبرة، ينتهي بالدعاء «اهدنا السراط المستقيم». هنا تتراجع الصبغة الاسلامية الخاصة إلى درجة ان هذه الصلاة يمكن ان توجد في اي كتاب روحي يهودي او مسيحي. لهذا السبب يصعب السؤال عن عمرها. وفي كل حال فانه من الخطأ اعتبار هذه السورة، بسبب مكانتها المرموقة لدى المسلمين^(٣٦٦) منذ القديم

(٣٦٦) تسمى الفاتحة بوصفها اول سريرة في القرآن (فاتحة الكتاب)، وهم الكتاب بسبب مضمونها الفريد (البخاري، فضائل القرآن ٩: ٩؛ الطبري، تفسير ١، ص ٣٥ الخ). وهي بحسب حديث للنبي لا مثيل لها لا في

وحتى اليوم، أو بسبب موقعها في قرآننا الحالي، الاقدم على الاطلاق^(٣٦٧) أو احدى اقدم السور.^(٣٦٨) رغم ان استخدام صيغة المتكلم بالجمع^(٣٦٩) يدل على ان جماعة صغيرة فقط كانت ملتفة حول محمد اثناء نشوئها، يعتقد موبر^(٣٧٠) انها تعود إلى مرحلته الاولى، اي إلى الزمن الذي سبق دعوة محمد إلى النبوة. لكن السورة على ما يبدو لم تنشأ قبل نهاية الفترة الاولى. فكثير من كلماتها وعباراتها الجديرة بالملاحظة لا تستعمل في الفترة الاولى، بل كثيراً ما ترد في الفترة الثانية.^(٣٧١) لكنه يصعب تحديد الحد الزمني الادنى للفترات. فالعلاقة الادبية بين سورة الفاتحة

التوراة أو الانجيل أو المزامير أو القرآن (لطبري، تفسير ١، ص ٣٦: الواحدي، ص ١٢ و الخ). وهي كصلاة تشبه من حيث المعنى الصلاة الربية في المسيحية. وينقل حديث لمحمد، يقول فيه ان الصلاة التي لا تتضمن الفاتحة هي صلاة غير صحيحة (البخاري، تان، ٩٣، قارن § ١٠٥: القرطبي، صلاة § ٦٣: الشافعي، افتتاح، § ٢٤: ابن ماجة، كتب الصلاة، باب افتتاح القراءة). وقد استعملت منذ القديم كوسيلة سحر فعالة (البخاري، فضائل القرآن، § ٩ في النهاية، كتاب الطب، § ٢٣ الخ). وثمة اسم آخر للسورة كثير الوجود هو «الجمد» (مثلاً في «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٦: «الإتقان»، ص ١٥)، وهذا الاسم مأخوذ من الكلمة التي تبدأ بها.

^(٣٧٢) الخميس، طبعة القاهرة ١، ص ١٠. بحسبه فايل، ص ٣٦٤، حاشية.

^(٣٧٣) للخميس، الموضع المنكور؛ الزمخشري؛ «الإتقان»، ص ٥٤: الواحدي ٢، ص ١١. قارن فايل، المصدر نفسه. أما القول المستغرب ان الفاتحة قد نُزلت في مكة ومن ثم في المدينة (قارن عمر بن محمد؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٥، ١٢٤: الخميس، طبعة القاهرة ١، ص ١١) فيقوم على تفسير خاطئ لكلمة «مثنائي» بمعنى «التركي». وقد حاول بعضهم تذليل الصعوبات التي تنتج من هذا التفسير بالقول ان جزءاً من هذه السورة نُزل في مكة والجزء الآخر في المدينة، لكن هذا الايضاح مرفوض (السمرقندي؛ «الإتقان»، ص ٢٥). حتى لو كان بعض المفسرين القدماء اعلنوا ان هذه السورة مدنية (السمرقندي؛ عمر بن محمد؛ الواحدي؛ «الإتقان»، ص ٢٥)، فهذا لم يحدث تبعاً لريولة معينة، بل بسبب الاشارة التقنيّة التي تتضمنها الآية الاخيرة بالنسبة لليهود والمسيحيين، كما يزعم. فقد سبق لروايات قديمة ان اعلنت ان «المفضوب عليهم» يقصد بهم اليهود فيما ان «الضالين» هم المسيحيون. الكلبى في مخلوط شبرنغر ٤٠٤: القرطبي في التفسير؛ لطبري، طبعة القاهرة، ١، ص ١٠٠.

^(٣٧٤) نعيد، نستعين، اعدنا، علينا (مرتين).

^(٣٧٥) Life of Mahomet 2, p. 59.

^(٣٧٦) ﴿الحمد لله﴾ (الآية ١/٢) سورة الكهف ١٨: ١؛ سورة سبا ٣٤: ١؛ سورة فاطر ٢٥: ١؛ سورة النمل ٢٧: ١٥؛ سورة الانشراح ١٧: ١١١. ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ (الآية ١/٢) سورة الصافات ٢٧: ١٨٢؛ سورة غافر ٤٠: ٦٥/٦٧؛ سورة الزمر ٣٩: ٧٥؛ سورة يونس ١٠: ١٠ (حتى «سلام»)/ ١١. ﴿صراط مستقيم﴾ (الآية ٦/٥) سورة الزخرف ٤٢: ٤٢/٤٣؛ سورة هود ١١: ٥٩/٥٦؛ سورة الاعراف ٧: ١٥/١٦؛ سورة يس ٣٦: ٢/٤؛ سورة الشورى ٤٢: ٥٢؛ سورة الصافات ٢٧: ١١٨. حول ﴿الرحمن﴾ (الآية ٢/٢) انظر لاحقاً التمهيد لسور الفترة المكية الثانية. ﴿الرحيم﴾ ترد وحدها في سورة الطور ٥٢: ٢٨.

والمواضع الموازية المذكورة أدناه في الحاشية رقم ٣٧١ ليست واضحة على الإطلاق.

لو أن محمداً قد استنبط هذه العبارات، لكان من المستبعد أن تكون قد اتخذت موقعاً أصيلاً في إحدى الصلوات. إذ أن قطعة ليتورجية ذات مصطلحات ثابتة لا يمكن أن ترجع إلى فترة تأسيس الدين المتميزة بالانخطافات، وفيها لا يتم السعي فقط إلى تطوير تصورات لاهوتية، بل إلى إيجاد تعابير لغوية لها أيضاً. لكن الجزء الأكبر من السورة، وبالتحديد الآيات ١/٢ و ٢/٣ و ٣/٤ و ٥/٦، ينحدر من أصل يهودي أو مسيحي، كما سنبرهن أدناه.^(٣٧٢) في هذه الحال قد تكون الفاتحة

(٣٧٢) ١) «الحمد لله» توافق تماماً العبارة السريانية *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* أو *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* والعبارة الواردة في العهد الجديد *ὁ θεὸς πατήρ*. إلى جانب ذلك توجد أيضاً *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* (لوقا ١: ٦٨: ٢ كورنثوس ١٣: ١) وهي عبارة ترد أيضاً في العهد القديم *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* (الخرع ١٨: ١٠؛ الخ؛ طوبيا ٨: ٥) وقد سادت، مع اختلاف بسيط، في الليتورجيا اليهودية (*קריאת שמע* «*ألموذا*»).

٢) «رب العالمين» تقارن مع هذه العبارة العبارات التالية: *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* في ترجمون الجامعة ٧: ١٣، ٣: ٩، ٧: ١٧؛ راعوث ٤: ٢١؛ التكوين بحسب النص اليهودي ٩: ٦؛ التكوين ٢٢: ١، ٤٩: ٥؛ الخروج ١٢: ١١، ١٩: ١٧؛ العدد ٢١: ١٤، ١: ١٤.

Palmyrenisch de Vogüé no. 73,1 (Cook, Textbook of north - semitic inscriptions, p. 296)

في المناداة *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ*، من ١، س ٢١، ص ٢٦، س ٩. - *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* في الخروج ١٧: ٢٢. - *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* ترد كثيراً في المنداش وفي بداية الصلوات اليهودية - *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* في ترجمون ميخا ٤: ١٣؛ تشيد الانشاد ١: ١. - *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* في ترجمون الجامعة ٨: ٢؛ التكوين ١٨: ٣٠؛ العدد ١٩: ٢٢. - *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* (مراراً في المنداش). - أكثر ما يستعمل في الليتورجيا اليهودية *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* (أيضاً في أرميا ١٠: ١٠؛ وفي ترجمون اشعيا ٦: ٥؛ زكريا ١٤: ١٦؛ *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ*). أما في العهد الجديد فلدينا في الرؤيا ١٥: ٣ *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ* (في مخطوطات أخرى *ܡܠܚܡܐ ܕܡܠܚܡܐ*). - باللغة الآثيوبية ما يعادل لفظاً *egzi 'älamä* «*kuellu*» في Jubil. [من كتب العهد القديم المنحولة]، الفصل ٣١ (ed. Dillm., p. 112, 2). انخوخ ٨١: ١٠ *amläkä 'älamä* ('*älamät*). Jubil. الفصل ١٢، ص ٥٢، p. 25، amläkä 'älamä ('*älamät*). 93, I, 12f.

٣) «الرحمن الرحيم» كان اسم «الرحمان» جديداً على المكين، وهذا ما نستنتج من سورة الاسراء ١٧: ١١٠؛ سورة الفرقان ٢٥: ٦٠/٦١، قارن التفسير: ابن هشام، ص ٧٤٧، س ١١؛ الطبري ١، ص ١٥٢٦، س ٩. لكنه لم يكن مجهولاً تماماً في شبه الجزيرة العربية. بالطبع لا يمكن الزمان على صحة وروده في اشعار بُزْزِيق (بيوان الهذليين، تحقيق فلهاون، رقم ١٦٥، بيت ٦) وسويد بن أبي كاهل («المفضليات»، تحقيق توربيك رقم ٢٤، بيت ٦٠). لأن هذين الرجلين بلغا الاسلام، وقد يكون ورود هذه الكلمة في اشعارهما نتيجة تصحيح لاسلامي لاحق، كما يرد لدى ابن الاثير، «الكامل»، تحقيق تورنبرغ، ج ١، ص ٤٥٠، س ٢. الا هم من ذلك هو أن النبي مسيلمه وصف الله بالرحمان: الطبري ١، ص ١٩٢٢، س ١٢، ص ١٩٢٧، س ٣، وأنه نفسه سمي «رحمان اليمامة»، كما أن

أقدم من المواضع المماثلة المذكورة آنفاً. ويقوى هذا الاحتمال اذا كان النبي قد تلقى الآيات ١/٢ - ٥/٦ كتأليف جاهز. اما اذا كان قد استعار التعابير المتفرقة وجمعها بحرية جاعلاً منها دعاءً واحداً، فإن سورة الفاتحة قد تكون أحدث عهداً.

إن أحجية زمن تأليف الفاتحة لكانت تحل فوراً، لو أن الكلمات ﴿سبعا من

أسود، منافسه في الجنوب، سمي رحمان اليمىء (البلانزي، ص ١٠٥، س٦؛ الطبري ١، ص ١٩٣٥، س ١٤؛ ابن هشام، ص ٢٠٠، س٢؛ اللزمخشري في تفسيره للفاتحة). لو أن محمداً قلد بذلك من سبقه فمن الصعب أن نفهم لماذا وقع الاختيار بالضبط على اسم الله لم يُستعمل إلا في الفترة المكية الوسطى. لكننا سعيدي الحظ بامتلاكنا وثائق صحيحة من زمن ما قبل الإسلام، يرد فيها اسم رحمان، وذلك في ست منحوتات من سبأ - Mordmann Müller n. 43, 2 (Denkschriften der Wiener Akademie, Phil. Hist. Klasse vol. 33, 1883, p. 96f.); Fransel p. 3, 3; Halévy 63, 7; ZDMG. vol. 30, 671 WZKM. 10, 385ff.; Glaser 554, Zeile 32; Glaser 618, Zeile 2 (Eduard Glaser, Zwei Inschriften über den Dammbruch von Marib, 1897).

إن شكل الكلمة رحمان المشترك بين هذه النصوص يعتبر غاية صيغة الجمع. لكننا نستنتج من Glaser 554، وذلك بجمعنا للسطر ٢٢ والسطر ٨١ رحمان رحمان رحمان ، أن الكلمة ترد في هذا الموضع وفي مواضع أخرى بصيغة المفرد. ومن المستحيل أن تكون هذه الكلمة قد تطورت من تلقاء نفسها، فلا بد من أن تكون مأخوذة من لغة أخرى. كلمة رحمان نادرة جداً في اللغة الآرامية المسيحية، مثلاً لدى افرام (انظر P. Smith) وكذلك في اللغة الآرامية التي كان يستعملها المسيحيون في فلسطين. وتنقل في البشيطا [الترجمة السريانية للكتاب المقدس] الكلمات رحمان الواردة في العهد القديم رحمان رحمان بكلمة رحمان بعكس ذلك كان استعمال رحمان مستحباً جداً في الكتابات اليهودية، ابتداء من الترجمات فصاعداً، إلى درجة أن الكلمة أصبحت في التلموديين أحد أسماء الله المعروفة. هكذا يصيب اللغويون العرب القدماء مثل العبري وثعلب إلى حد بعيد بجمعهم أصل الكلمة عبرياً (عبراني) وأصله بالخاء المعجمة، «الانتقال»، ص ٢٢١؛ «لسان العرب»، ١٥، ص ١٢٢). ويبدو في النهاية أن الكلمة السريانية رحمان هي إعادة للكلمة الآشورية رحمان (rēmēnu)، وهي ترد صفة لالهة عديدة في منحوتات تعود إلى القرون الأولى والثاني والثالث عثر عليها في تدمر، قارن Cook a.o.O. p. 295, 300, 301.

﴿رحيم﴾ هي صيغة عربية أصيلة، لكن معناها للخاص يستند هنا، كما في كل الأشكال الأخرى لهذا النوع من جذور الكلمات، إلى مطابقة الاستعمال اللغوي الموجود في اللغات السامية الشمالية. وربما فهمها محمد نفسه في تلك الحين بمعنى «محب، صالح..» وبهذا المعنى تترجم إلى اليونانية في ورقة البردي التي تحمل نصاً بلفظين، والم محفوظة في هيلبرغ، رقم ٢١ (Papyri Schott - Reinhardt I, herausgegeben und erklärt von C. H. ٢١). Becker, Heidelberg 1906, p. 102). لكن الصلة الوثيقة القائمة بين التعبيرين تجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن الصفة «رحيم» تضاف إلى المصدر «رحمان»، بهدف تصعيد المفهوم. بصرف النظر عن البسملة وعن سورة الفاتحة ١/٢ - ٢/٢ ترد عبارة «الرحمن الرحيم» فقط في بعض السور العائدة إلى الفترة المكية الثانية والثالثة (سورة البقرة ٢/٢٠٨/١٦٦؛ سورة النمل ٢٧/٢٠؛ سورة فصلت ٤١/٢/١) ومررة واحدة في آية منية (سورة الحشر ٥٩/٢٢).

٤) ﴿ملك يوم الدين﴾: ملك ملك في سفر يهوديت ١٦: ١٧؛ الوصية ١٢ من وصايا الآباء، لدى لاوي، في البداية، ومراراً في العهد الجديد وعنه في البشيطا ملك ملك ؛ ولدى افرام ملك ملك ؛ وفي الترجوم الجامعة ٣: ١٥، ١٧، ١٧، ١٥، ١٢، ١٤؛ أيوب ٤: ٥ وفي صلاة الكسائي، ابيفانيوس، ضد الهرطقة ١٩: ٤؛ قارن

المثاني ﴿ في سورة الحجر ١٥ : ٨٧^(٢٧٣) ترتبط بها فعلا ، كما يزعم كثير من المفسرين المسلمين. ^(٢٧٤) لكن هنا تكمن المشكلة بالضبط . ان تعبير ﴿سبعا من المثاني﴾ يشترط وجود مثنى أخرى أيضا . لهذا السبب لا يصيب التراث الاسلامي الذي يوظف صامتا «السبع المثاني» لهذه الغاية . اما في ما يتعلق بمعنى «مثنى» ، فليس اي من المعاني المتنقلة ، مثل «اعادات»^(٢٧٥) او «آيات» ، اكيذا . والكلمة معناها غير واضح في الموضع الوحيد الذي ترد فيه في القرآن (سورة الزمر ٣٩ : ٢٣ / ٢٤). ^(٢٧٦) لكن الاعتقاد الذي يذكره أ. غايغر (A. Geiger)^(٢٧٧) يبدو صالحا

ZDMG, ١٢ : ٧١٢ ; ١٢ : ٧١٢ في المشيئة حول الخروج ٦ : ٢٥. وفي اللغة الاثيوبية: «علنا كونلنه غباي» في كتاب اخنوخ ١٦ : ١ ؛ «علنا داين» Jubil. C. 4 (p. 18, 2).

وليس في وسعي تقديم شاهد على استعمال عبارة ملك يوم الدين رغم ان فكرة مملكة المسيا لم تكن منتشرة فقط بين اليهود (مثلا ترجم ل للمعد ٢٤ : ٧، ١٧)، بل أيضا بين المسيحيين (متى ٢ : ٢ ؛ مرقس ١٥ : ٢ ؛ يوحنا ١٩ : ٢ ؛ يوحنا).

٥) «امنا الصراط المستقيم» تطابق بشكل حرفي تقريبا المزمور ١١ : ١٢ . لكن هذا لا يعني ان معمدا قد اخذ هذه الكلمات عن اليهود (قارن اعلاه ص ٨).

لا يمكننا الجزم فيما اذا كانت الآيتان لتأليف النبي او تفسيرا متناقلا فقط، على الرغم من ان الاسلوب القاسي بعض الشيء قد يجد ما يفسره اذا اعتُبر عائدا إلى صعوبات في الترجمة. وكثيرا ما يرد في القرآن وصف الكافرين بالضلالة كما يرد في الآية الاخيرة من السورة. «ضل» توافق في هذا المعنى الديني للكلمة الارامية المعروفة في الكتابات اليهودية والمسيحية. وقد رأى المسيحيون مع مرور الزمن في كلمة «ضلل» وصفا للهرطقة اكثر منه للموثنيين.

^(٢٧٣) «ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم».

^(٢٧٤) «الموطأ» ص ٢٨ البخاري، كتاب التفسير، حول سورة الفاتحة ١ وسورة الحجر ١٥ : ٨٧؛ فضائل القرآن ٩ : الترمذي، فضائل القرآن، في البداية، كتاب التفسير، حول سورة الحجر ١٥ : ٨٧؛ انسائي، كتاب الافتتاح، ٢٦ : قولاني؛ «الإفتان» ص ٢٤ : التفسير، لا سيما الطبري، والقواميس.

^(٢٧٥) ان معنى «اعادات» يؤخذ من استعمال الفاتحة بكثرة في الصلاة او من عنوان السور المتكرر ﴿بسم الله﴾ الذي يعتبره الكثيرون، كما سنرى لاحقا. الآية الاولى من الفاتحة، او من ورود العبارة «الرحمن الرحيم» مرتين فيها. اما معنى «آية» فيفسر بان من خصائص الآيات ان «بعضها يثنى بعضا وبعضها يتلو بعضا» او ان «الله تعالى ذكره استثناهما لمحمد صلعم بون سائر الانبياء غيره» قارن اعلاه للحاشية ٣٦٦. قارن حول ذلك التفسير لا سيما الطبري في تفسير سورة الحجر ١٥ : ٨٧ (الجزء ١٤، ص ٢٢ - ٢٨) و«الإفتان»، ص ١٢٤ الذي يورد تفسيرات أخرى غريبة. حول مساواة كلمة «مثنى» اليهودية بالكلمة العربية «مثنى» في الحديث، قارن ign. Goldziher, ZDMG. vol. 61 (Jahrg. 1907) p. 866ff.

^(٢٧٦) «والله نزل احسن الحديث كتابا متشابهها مثنى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم».

^(٢٧٧) المصدر المذكور، ص ٥٨، ويتبعه شبرنفر ١، ص ٤٦٢، مترجما كلمة «مثنى» بما معناه «وحي مثنى».

للقبول أكثر من تلك المعاني. فالكلمة تتصل برأيه بالكلمة اليهودية «مِشْنَا» - والافضل القول بالكلمة اليهودية - الآرامية «مِثْنِيثُو» - بمعنى «التقليد». ويمكن ان يكون هذا المعنى هو المقصود في سورة الحجر ١٥ : ٨٧. (٣٧٨)

أخيرًا أشير إلى ان تقسيم الفاتحة إلى سبع آيات يخلق صعوبات جمّة. من اجل الحصول على هذا العدد، وبما ان ﴿عليهم﴾ لا يمكن ان تكون نهاية آية، وذلك بسبب الفاصلة ونقص المعنى، يجب عد العنوان ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ آية، وضمه إلى السورة. (٣٧٩) هذا العنوان لا يعتبره الكثيرون جزءًا من السور الأخرى، وهو لا يشكل جزءًا لا يتجزأ من الفاتحة التي يجب بالاحرى ان تبدأ فعليًا على غرار الصلوات اليهودية والمسيحية بعبارة ﴿الحمد لله﴾. (٣٨٠) لكن اذا تألفت الفاتحة من ست آيات فقط، استحال لهذا السبب وحده ان تشير اليها عبارة ﴿سبمًا من المثاني﴾ الواردة في سورة الحجر ١٥ : ٨٧.

(٣٧٨) ان المفسرين المسلمين الذين يستعينون لدى تفسيرهم سورة الحجر ١٥ : ٨٧ بسورة الزمر ٣٩ : ٢٢/٢٤ لا يرون أية علاقة بين ﴿سبمًا من المثاني﴾ والفاتحة، بل بعضهم يرى علاقة بينها وبين القرآن بأسره ويسوقون سببا لذلك ان مضمونه على سبعة انواع (سبعة اجزاء: مُرْ وَاوْ وَيُشْرُ وَأَنْذَرُ وَلَمْ يَسْرِبِ الْأَمْثَالَ وَاَعْدَ الْيُحْمَ: الطبري، تفسير الآيات، المجلد ١٤، ص ٣٦، س ٩)، او لان قصصه المتفرقة تُكرر مرات عديدة. ويرى بعض المفسرين علاقة بينها وبين السور السبع الطوال، واكثرهم يعتبرها السور من البقرة ٢ إلى الاعراف ٧ ويونس ١٠، اما آخرون فيعتبرون انها السور من البقرة ٢ إلى الانفال ٨، وآخرون السور من البقرة ٢ إلى الاعراف ٧، مع ملاحظة انهم يجهلون أيًا هي الاخيرة من بين هذه السور السبع. قارن حول ذلك خاصة الطبري في تفسيره لسورة الحجر ١٥ : ٨٧ و«الإتقان»: ص ١٢٤.

(٣٧٩) بعد المكين والكافرين البسلة آية؛ اما من بين الكافرين فيعدها حمزة آية في هذه السورة لا غير. آخرون يقطعون الآية عند ﴿عليهم﴾. اما تقسيم السورة إلى سبع آيات فهي الأكثر شيوعا لكنه ليس التقسيم الوحيد، كما يذكر الزمخشري والبيضاوي. فبعضهم يجعل آيات السورة ستة، اذ لا يعدون البسلة آية، ولا يقطعون الآية عند ﴿عليهم﴾. ومنهم من يعد ثمانى آيات اذ يحسبون البسلة من بينها ويبتزون الآية الاخيرة من بعد ﴿عليهم﴾، او حتى تسع آيات اذ يبتزون آية بعد ﴿نميد﴾. قارن «الإتقان»، ص ١٥٩؛ و«عمر بن محمد الزمخشري؛ البيضاوي؛ انسجواندي، كتاب الوقف والصلاة، حول مواضع الوقف» (مخطوط فينا، ٧١٧ Mss). مخطوط لاين ٦٥٢ Wam. الرقاقة ٢٣٠، الوجه ٢، الرقاقة ٢٢٢، الوجه ١، الرقاقة ٢٢٢، الوجه ٢، الرقاقة ٢٣٩، الوجه ٢، «الإتقان»، ص ١٨٥؛ ابو يحيى زكريا الشافعي، «كتاب في الوقف والابتداء»، بولاق ١٢٨١، ص ١٤؛ مسلم، كتاب الصلاة، باب ١٥، حجة من قال البسلة آية من كل سورة سوى براءة» (القسطلاني ٢، ص ٢٦ - ٢٨).

(٣٨٠) ﴿الحمد لله﴾ ترد أيضًا في مطلع بعض السور: الانعام ٦ : ١، الكهف ١٨ : ١، صبا ٣٤ : ١، فاطر ٢٥ : ١، اي في مقاطع مكية فقط. قارن حول ورود المصطلح الشيعي «مُحَمَّد» في منحوتات سبئية J. H. Mordtmann - D. H. Müller, Eine monotheistische sobäische Inschrift, in WZKM. X, p. 285ff. لا سيما ص ٢٨٦.

أما صيغة الافتتاح ﴿بسم الله﴾ التي يختصرها العرب «بالتسمية» أو «البسملة»، فتعود إلى لغة الكتاب المقدس.^(٣٨١) هذه العبارة ترد هناك دائماً مقترنة بكلمات تدل على أفعال. لكن عبارات مثل «داعين باسم الله» في مواضع مثل الرسالة إلى أهل كولوسي ٣: ١٧ تشترط وجود الاستعمال المطلق للصيغة، كما سبق أن أشرت إليه في صفحة ٧٤. هذا ما يجعلنا نفترض أن الموضعين الوحيدين اللذين توجد فيهما البسملة، بصرف النظر عن عناوين السور، يرجعان بلا لبس إلى مصادر يهودية. في سورة هود ١١: ٤٣/٤١ (قصة نوح) يرد: ﴿اركبوا فيها (أي الفلك) بسم الله﴾ ويذكر القرآن في سورة النمل ٢٧: ٣٠ كتاب سليمان إلى ملكة سبأ ويبدأ بالكلمات ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾. وهذه الآية ذات أهمية بالغة. فهي، بصرف النظر عن عناوين السور، ليست الآية الوحيدة التي يرد فيها الشكل الموسع للبسملة ضمن سورة وحسب، بل أيضاً أقدم موضع ترد فيه هذه العبارة، إذا سلمنا أن البسملة ليست من ضمن نص الفاتحة الأصلي. فسورة النمل ٢٧ نشأت في الفترة المكية الوسطى. أما أقرب الشهادات المؤكدة لاستعمال النبي هذه العبارة فهي النصوص المنقولة^(٣٨٢) لنظام المدينة وصلح الحديبية والكتاب الذي أرسله النبي إلى القبائل المشركة وهذه النصوص كلها نشأت في الفترة المدنية. حتى إذا كان من المحتمل أن محمداً اعتاد، ابتداءً من زمن معين، أن يضع البسملة في رأس السور، فهذا الزمن غير معروف. التراث^(٣٨٣) يرى في البسملة أقدم ما نُزل، لكنه ليس من المؤكد على الإطلاق أن النبي قد اعتبر هذه العبارة بالفعل جزءاً من الوحي.

(٣٨١) قارن בְּשֵׁם יְהוָה في العهد القديم، و ἐν ὀνόματι κυρίου في العهد الجديد. بحسب ما نملكه من المعلومات لم تتطور هذه الصيغة في اللغة اليونانية. انظر، Albrecht Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* p. 115.

(٣٨٢) قارن ابن هشام، ص ٣٤١و، ٧٤٧؛ الطبري ١، ص ١٥٤٦: J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*. 4, p. 87ff.

(٣٨٣) الطبري في التمهيد للتفسير (طبعة القاهرة ١، ص ٢٧و)؛ الواحدي في التمهيد (طبعة القاهرة، ص ١٠و)؛ Cod Lugd. 653 للرقاقة ٢٧٥، الوجه ١؛ «الإتقان»، ص ٥٤، ص ١٨٤و الخ. بحسب رواية أخرى (لواحدي، في تفسيره لسورة الإسراء ١٦: ١١٠، طبعة القاهرة، ص ٢٢٣) لم يستعمل محمد البسملة إلا من بعد نزول الآية ٣٠ من سورة النمل ٢٧.

سور الفترة الثانية

كما سبقت الإشارة إليه، ص ٦٦، ليس لهذه السور اي طابع مشترك. بعضها يشبه سور الفترة الاولى، بينما البعض الآخر يشبه سور الفترة الثالثة. نلاحظ في هذه السور الانتقال من الحماس العظيم إلى قدر أكبر من السكينة في السور المتأخرة التي يغلب عليها الطابع الثري. ويرى فايل^(٣٨٤) أن أحد أهم أسباب هذا التعديل الاسلوبى هو سعي محمد إلى تعطيل الشك بأنه شاعر او كاهن. لكن هذا القول لا يمكن الرهان عليه الا قليلاً، لان ذلك الانتقال لم يحصل فجأة، كما عن نية واعية، بل تم تدريجاً. يضاف إلى ذلك ان محمداً ظل أيضاً في سور متأخرة يشكو من هذه الاتهامات،^(٣٨٥) التي وجهت إلى تعليمه شكلاً ومضموناً. بالرغم من ذلك، تستحق الاسباب الأخرى التي يذكرها فايل الاهتمام، حتى لو كان يبالغ إلى حد ما بالتشديد عليها. توّقد الحماس الاولى خفت حدته بسبب احباطات الواقع. التكرار المستمر للأفكار نفسها التي كانت تسقط مرة إثر مرة على أرض غير خصبة، أثر سلباً على الشكل الفنى للعرض. وكان على مخيلة محمد ان تتخلى اكثر فاكثر عن الاندفاع والاصالة كلما ازداد اهتمامه بالحاجات العملية للجماعة الناشئة. لا داعي للتعجب من هذا التطور، فهو يوافق قانون الطبيعة. ولا يجوز للمرء ان يأسف لحصوله وذلك نظراً إلى النجاح الذي كلّل به. لقد كان محمد ممثلاً من الايمان برسالة الالهية حتى الرمق الأخير. من هذا الايمان كان ينهل مرة اثر مرة. وكل ما هو رائع في السور المتأخرة انما انبثق من قوته التي لم تن ابدًا.

التأمل الهادئ حل اكثر فاكثر محل الخيال العنيف الاثارة والحماس في الفترة الاولى. ويحاول النبي ان يوضح جملة بواسطة امثلة كثيرة مأخوذة من الطبيعة والتاريخ. لكنه يكُدس هذه الامثلة، بعضها فوق بعض، اكثر مما يرتبها منطقياً، فيجنح إلى الاطناب، ويصبح مرتبكاً، مملاً. الطريقة التي يتبعها للخلوص إلى النتائج ضعيفة. وما يستنتجه لا يقنع الخصوم، بل يخجلهم في ابعد حد بسبب التكرار الدائم. هذا لا يعني ان السور المتأخرة تخلو من مواضع جميلة وجليلة.

(٣٨٤) K. 1, p. 55; K. 2, p. 64. (٣٨٥)

(٣٨٥) المؤمنون ٢٢/٧٠؛ سبأ ٢٤/٨، ٤٦/٤٥؛ الاعراف ٧/١٨٤؛ ١٨٣.

فقدرة الافكار التي جعلت منه نبياً تظهر من حين إلى آخر. اما آثار الروح الشعرية التي تبرز بكثافة في السور الاقدم فتضعف، لكنها لا تختفي تماماً. وعلى سعة العرض لا يندر ان تحتوي السور المتأخرة مواضع تقفز فيها الافكار بجرأة من فوق حلقات الوصل، حتى في القصص التي تكشف عن بعض المواضع التي تثير الاعجاب. علينا ان ننتبه في هذا السياق إلى ان القرآن لم يُعَدَّ لقراء بل لسامعين، وان كثيراً مما يبدو لنا مملأً، لاننا على معرفة وثيقة باصله في الكتاب المقدس، لا بد من انه ترك انطباعاً مختلفاً لدى معاصري محمد.

كل خصائص السور المتأخرة تبدأ في الفترة الثانية بالظهور تدريجاً. ويسعى الكلام في البداية إلى ان يبقى على المستوى الرفيع نفسه الذي تحوزه السور الاقدم، لكن المقاطع الوصفية تتسع باستمرار وتضحى اضعف عاطفة. اما الهدوء الذي يقوى، فيعبر عن نفسه بطول الآيات والسور المترايد.

وتحل محل الاعلانات النارية مناقشات مستبضّة للعقائد، لا سيما لمعرفة الله من خلال الآيات المنتشرة في الطبيعة. وترد اضافة إلى ذلك قصص طويلة عن حياة الانبياء السابقين، تستخدم لاثبات التعاليم وانذار الاعداء ومواساة الاتباع. محمد يترك رسل الله القدماء يتكلمون بأسلوبه الخاص. هؤلاء الانبياء يجمع بينهم من جهة، وبينهم وبين محمد من جهة أخرى، شبه عائلي كبير، يمتد حتى إلى ادق التفاصيل الثانوية. اما الاشارات التي يزودنا بها القرآن فهي تتناول علاقة النبي بأتباعه وخصومه اكثر مما تتناول احداثاً متفرقة. وتكتمل الاشارات بواسطة القصص بطريقة مستحبة. قصة موسى هي اكثر القصص التي يرددها محمد وقد شعر حينذاك انه اقرب الانبياء اليه.

ويحتّم تغيير الاسلوب استخدام اساليب خطاب جديدة والتخلي عن الطرق القديمة. هكذا تختفي على سبيل المثال الاقسام المعقّدة التي تميز الفترة القديمة شيئاً فشيئاً (قارن ص ٦٩و). سورة الصافات ٣٧ تبدأ بقسم على شيء من الطول، لكننا نجد بعد ذلك اقساماً قصيرة مثل «والقرآن»، «والكتاب»^(٣٨٦) الخ، حتى

^(٣٨٦) «والقرآن الحكيم» سورة يس ٣٦؛ «والقرآن ذي الذكر» سورة ص ٣٨؛ «والقرآن المجيد» سورة ق ٥٠؛

«والكتاب المبين» سورة الزخرف ٤٢؛ سورة لقمان ٤٤.

تختفي هذه الاقسام تمامًا في الفترة الثالثة. بالمقابل يبدأ النبي في هذه المرحلة بإعطاء السور التي صدرت غالبًا عن تأمل هادئ عناوين شكلية^(٣٨٧) للمصادقة على مصدرها السماوي، بمعنى «هذا وحي الله» وما شابه. او يعلن عن نفسه انه الناطق بالكلمات الالهية، بواسطة كلمة «قل» التي لا توجد أبدًا في السور الاقدم، والتي توضع قبل العبارات المحددة لاستعمال الناس المتواتر في سورة الاخلاص ١١٢ وسورة الفلق ١١٣ وسورة الناس ١١٤، لكنها لا ترد في سورة الفاتحة. ولا يمكن ان يعتبر من قبيل الصدفة في هذا السياق اذا كثرت لاحقًا وبشكل غير عادي استعمال تعابير معينة لكلمة «أوحى»، لا ترد الا متفرقة في الفترة المكية الاولى.^(٣٨٨)

في هذه الفترة اطلق محمد على إلهه اسم «الرحمن»^(٣٨٩)، إلى جانب اسم الله الذي كان معروفًا أيضًا لدى المشركين. اسم الرحمن الذي يرد قبل ذلك مرة واحدة فقط^(٣٩٠) ستردد الآن في بعض المواضع أكثر من اسم الله المعتاد،^(٣٩١) ثم يقتصر وروده في الفترة الثالثة على مواضع قليلة،^(٣٩٢) إلى ان يغيب تمامًا في السور المدنية.^(٣٩٣) لا نعرف شيئًا عن الاسباب التي دفعت بالنبي إلى التخلي عن هذا الاسم من جديد. ولعله اراد بذلك مواجهة الشك بأنه كان يكرم إلهين: الله

(٣٨٧) على سبيل المثال «تلك آيات الكتاب وقرآن مبين» سورة الحجر ١٥: مثلها «تلك آيات الكتاب المبين» سورة الشعراء ٢٦: «تلك آيات القرآن وكتاب مبين» سورة النمل ٢٧: ١.

(٣٨٨) «وحي» او «أوحى» ترد في الفترة المكية الاولى ثلاث مرات فقط: سورة الزلزلة ٩٩: ٥؛ سورة النجم ٥٣: ٤، ١٠. لكنها ترد في الفترة المكية الثانية ٥٣ مرة وفي الثالثة ٢٢ مرة؛ لما «نزل» فتد في الفترة الاولى خمس مرات فقط: سورة القدر ٩٧: ١، ٤؛ سورة الواقعة ٥٦: ٨٠/٧٩؛ سورة النجم ٥٣: ١٢؛ سورة الحاقة ٦٩: ٤٢. فيما ترد أكثر من مرة في السور المكية المتأخرة.

(٣٨٩) حول مصدر هذا الاسم، قارن اعلاه الحاشية ٢٧٢.

(٣٩٠) سورة الرحمن ٥٥: ١، وبحسبها سميت السورة كلها سورة الرحمن. - سورة النبأ ٧٨: ٣٧ تعود على الأرجح إلى الفترة المكية الثانية كما سبق ذكره [ص ١٠٤]. لما الآية ٢/٣ من الفاتحة فيختلف فيها استعمال الرحمن عن الاستعمال المذكور اعلاه، حتى لو كانت الفاتحة تنتمي إلى الفترة الاولى، فكلمة الرحمن لا تأتي فيها كاسم علم مستقل، بل كاسم ملحق باسم الجلالة.

(٣٩١) حوالي ٥٠ مرة، وأكثرها في سورة مريم ١٩ (١٦ مرة).

(٣٩٢) سورة الرعد ١٢: ٢٠/٢٩؛ سورة فصلت ٤١: ١.

(٣٩٣) سورة البقرة ٢: ١٦٢/١٥٨ مكية بحسب ما سينكر انناه. سورة الحشر ٥٩: ٢٢ يجب تقييمها أيضًا مثل سورة الفاتحة ١: ٢/٣. قارن الحاشية ٣٩٠.

والرحمن. ويؤكد المفسرون المسلمون على الأقل في تفسيرهم لسورة الاسراء ١٧:
١١٠ ان افتراء سخيًّا كهذا تم مرة التصريح به فعلاً.

كما سبق ذكره اعلاه، تسمح سور هذه الفترة بقدر اكبر من السهولة باخضاعها
لشيء من الترتيب الزمني. ولا يصح هذا بالطبع الا بصورة عمومية. اما الحيز
الدقيق الذي تحتله كل سورة ازاء السور الأخرى، فلا يمكننا تحديده هنا بتأكيد.

نتيجة تفسير خاطئ للآية ١ من سورة القمر ٥٤^(٣٩٤) تألفت خرافة
سخيفة،^(٣٩٥) كما عن سورة الشرح ٩٤: ١. لكن كثيرًا من المفسرين المسلمين
يرى بحق في الموضوع اشارة إلى اليوم الآخر.^(٣٩٦) ويخطئ فايل حين يظن ان هذه
الآية قد أخذت من سورة أخرى.^(٣٩٧) فسورة الانبياء ٢١ أيضًا ذات مطلع مشابه
مرتبط بسائر الآيات (قارن أيضًا سورة النحل ١٦: ١). الآية الاولى التي تماثل
الآيات الأخرى في الفاصلة النادرة نفسها ترتبط بالآية الثانية التي لا تتحدث عن
الشعوب القديمة كما يتوقع فايل، بل عن معاصري النبي الكافرين. ونجد في هذه
السورة قصص انبياء عليدين، الواحدة إلى جانب الأخرى. ويعتبر البعض ان الآية
٤٤/٤٥ عمومًا^(٣٩٨) تتناول وقعة بدر فهي لذلك مثل الآية ٥٣/٥٤ و مدنية.^(٣٩٩)

^(٣٩٤) حول لبنية المتفتنة للسورة ولازمتها المزوجة (الآية ١٦ = ١٨ ب، ٢١، ٢٠؛ الآية ١٧ = ٢٢، ٢٢، ٤٠) قارن اعلاه [ص ٤٢] و D. H. Müller, *Die Propheten* I, p. 53f.

^(٣٩٥) لا يوردها ابن هشام وابن سعد، لكنها ترد في مواضع أخرى كثيرة: البخاري، كتاب التفسير، كتاب بدء الخلق § ٩٨ (باب سؤال المشركين)، § ١٦٧ (باب انشقاق القمر)؛ الترمذي، كتاب التفسير، ابواب الفتن § ١٢؛ «مشكاة»، باب علامات النبوة، في البداية؛ الطبري في التفسير؛ الواحدي حول السورة؛ الخميس، طبعة القاهرة ١٢٨٢، ١، ٢٩٨؛ «المواهب اللدنية»، طبعة القاهرة ١٢٨١، ١، ص ٤٦٥ - ٤٦٨، حيث تناقش كالمعتاد مسائل عقائدية أيضًا. نطلع هنا على ان جمهور الفلاسفة، من ابي إسحاق (ت ١٨٨ هـ) فصاعدًا قد انكروا إمكانية حصول هذا الحادث. ويبدو ان المصدر الفعلي لهذه القصة هو ابن مسعود. فمن بين الآخرين الذين تُنسب اليهم الروايات، كان انس وحذيفة مدنيين. ولم يكن ابن عباس بعد قد ولد في الوقت الذي يحتمل وقوع الحدث فيه. اما ابن عمر فكان غلامًا صغيرًا، وهذا ما ينطبق أيضًا على جبير بن مطعم، هذا اذا لم يكن قد مرَّ إلى الثمانين سنة (ت ٥٩ هـ). لكننا لا يمكن ان نقبل شهادة هذا الرجل الذي تعتمد على روايته قصة خرافية لضرى (شبرنغر، ص ١٢٨)، لانه لم يسلم الا في السنة الثامنة للهجرة. ولا يبقى غير علي، الذي يُنكر لسمه فقط في «المواهب»، مرجعًا في هذه المسألة. وفي وسعه ان يكون شاهدًا على ما حصل، لكن أيضًا كغلام. فقد كان له من العمر عند مقتله في سنة ٤٠ هـ على الأرجح ٥٨ سنة فقط.

^(٣٩٦) قارن أيضًا بداية سورة التكاثر ٨١ وسورة الانفطار ٨٢.

^(٣٩٧) K. 1, p. 62, n. 2; K. 2, p. 71, n. 3.

^(٣٩٨) قارن التفسير، والواقدي، كتاب «المغازي»، ص ١٣٢.

ويقال ان الآيات ٤٦/٤٧ - ٤٩/٤٨ تناول بعثة نصارى نجران إلى محمد أو فرقة القدرية. ^(٤٠٠) شروط كهذه، لا يمكن التمسك بها، قادت إلى اعتبار السورة بأسرها مدنية. ^(٤٠١)

في سورة الصافات ٣٧، ^(٤٠٢) وهي على شيء من الطول، تشدد الآيات ١ - ٧٢/٧٠ تجاه كفر المكيين على حتمية القيامة والحساب. الآيتان ٧٣/٧١ و ٧٢/٧٠ إلى القسم الثاني ^(٤٠٣) من السورة (الآيات ٧٣/٧٥ - ١٤٨)، الذي يتخذ فيه مثال سبعة انبياء يهود لظهار ان كثيرًا من معاصريهم قبعوا في الكفر أيضًا. وفيما تشكل الآيات ١٦٧ - ١٨٢ خاتمة جيدة لهذا القسم، ^(٤٠٤) توجد علاقة اضعف بين الآيات ١٤٩ - ١٦٦ التي تتحدث عن شرك المكيين، ^(٤٠٥) والآيات الأخرى التي تحيط بها، الا ان ثمة ما يربط بين هذا المقطع والمقطعين الآخرين. وليس ما تشترك فيه

^(٣٩٩) «الاتقان»، ص ٣٦.

^(٤٠٠) الواحدى، «أسباب النزول».

^(٤٠١) عمر بن محمد، الذي لم يستطع بالطبع ان يتفادى لضافة العبارة النقدية «والله اعلم» إلى هذا القول.

^(٤٠٢) C. Snouck Hurgronje, *Het mekkaansche feest* p. 31، عيّر عن ظنه ان سورة الصافات ٢٧ احدث عهدا من سورة الحجر ١٥، إذ ان السورة المذكورة أخيرًا لا تروي الكثير عن ابراهيم وابنه. لكننا لسنا ملزمين بان نستنتج من المضمون الضئيل لسورة الحجر ١٥ ان محمدًا لم يكن آنذاك يعرف اكثر من تلك عن هذين الشخصين للكتابيين. ويترك أسلوب سورة الصافات ٣٧ في اي حال الانطباع بأنه اقدم من أسلوب سورة الحجر ١٥.

^(٤٠٣) ان تساوي الاسلوب على المستوى نفسه ضمان لضافي نكون هذا الجزء موحدًا، وهذا ما يتكشف بواسطة تكرار بعض العبارات او الآيات الكاملة: «سلام على» الآية ١٠٩، ١٢٠، ١٣٠، الآية ٧٨/٨٠ = الآية ١٠٥، ١١٠، ١٢١، ١٣١، الآية ٧٩/٨١ = الآية ١١١، ١٢٢، ١٣٢، بعكس ذلك يكاد الارتباط الظاهر بين الجزأين يكون واضحًا. فقط الآية ٤٠/٣٩ (٧٤/٧٢) = ١٢٨ (١٦٠، ١٦٩).

^(٤٠٤) قارن الآية ١٦٨ مع الآية ٧١/٦٩، الآيات ١٦٩ - ١٧٤، الآية ١٧١ والآية ١٨١ تتعلقان بشكل واضح بما يسبقهما. قارن أيضًا العبارات «سلام على» في الآية ١٨١ مع الآية ١٠٩، ١٢٠، ١٣٠، الآية ١٦٩ = الآية ٤٠/٣٩، ٧٤/٧٢، ١٢٨، «حتى حين» الآية ١٧٤، ١٧٨ و «الى حين» الآية ١٤٨، «برسلي» الآية ١٧١، ١٨١ مع الآية ٢٧/٣٦، ١٢٣، ١٢٣، ١٢٩.

^(٤٠٥) الآيات ١٤٩ و ١٥٠ توجد على الخط نفسه مثل سورة النجم ٥٣: ١٠ و، سورة النحل ١٦: ٥٧/٥٩. ويظهر من الآية ١٥٠ و ١٥٨ ان المقصود هنا ليس فقط ثلاث الإلهات المعروفة المشار اليه في سورة النجم ٥٢، بل أيضًا ارواحًا أخرى انتوية. قارن أيضًا René Dussaud's, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907، Hartwig Derenbourg, *Le Culte de la déesse al - Ouzza en Arabie au IV^e siècle de notre ère*, Paris 1905، p. 33 - 40.

هذه المقاطع هو بعض الجمل وآيتان فقط،^(٤٠٦) بل أيضًا الأسلوب والفاصلة والایقاع، ما يجعل اعتبار السورة كلها وحدة متكاملة أمرًا لا ريب فيه. - سورة نوح ٧١ التي يجعل فيها محمد نوحًا الأب الاول يثور على اصنام العرب، تظهر وكأنها قطعة مأخوذة من نص اطول.^(٤٠٧) وتدور سورة الانسان ٧٦ حول الآخرة والحساب. بسبب رواية غير صحيحة، تظهر فيها فاطمة والحسن والحسين،^(٤٠٨) يضع بعضهم السورة كلها^(٤٠٩) أو جزءًا منها، اي تحديدًا الآيات ٨ - ٣١^(٤١٠) أو الآيات ١ - ٢٣^(٤١١) أو الآيات ١ - ٢٣ و ٢٥ - ٣١،^(٤١٢) في زمن ما بعد الهجرة، فيما يعلن آخرون ان الآية ٢٤ وحدها مدنية.^(٤١٣) وهذا ما يفعله بعضهم أيضًا بالآيات ٢٣ - ٢٥.^(٤١٤) - في سورة الدخان ٤٤ يعتبر بعضهم الآية ١٤ مدنية، اذ ﴿العذاب﴾ يعني المجاعة الطويلة التي عاقب بها الله اهل مكة بعد هجرة محمد.^(٤١٥) الآية ١٥ يرى فيها البعض إشارة إلى وقعة بدر.^(٤١٦) - ويبدو ان الآية ٣٧/٣٨ في سورة ق ٥٠ اعتراض على الفكرة الكتابية ان الله استراح بعد انهاء

(٤٠٦) ﴿فَاسْتَفْتِيهِمْ﴾ الآية ١٤٩ والآية ١١ (لا توجد في موضع آخر): ﴿سَلَامٌ عَلَيَّ﴾ الآية ١٨١ والآيات ١٠٩، ١٢٠، ١٣٠؛ ﴿الْمَسْحُورِينَ﴾ الآية ١٦٦ مع الآية ١٤٣؛ الآية ١٥٩ تقريبًا مثل الآية ١٨٠؛ الآية ١٦٠ = الآيات ٤٠/٣٩، ٧٤/١٢٨، ٧٢/١٢٨ (قارن ١٦٩).

(٤٠٧) لا يمكن ان تنتهي الآية بكلمة ﴿تَنْزِيلًا﴾، فلو غل، الآية ٢٣، اذ ان الكلمات التي تنتهي بها الآيات الأخرى فيها تيسيس. اما تحديد عدد الآيات بـ ٢٩ كما هو منقول، فيتم اذا بدلنا آية جديدة بعد كلمة ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ في الآية ٥.

(٤٠٨) الزمخشري والبيضاوي في تفسيرهما للآية ١٢.

(٤٠٩) عمر بن محمد؛ هبة الله؛ «الإتقان»، ص ٢٨؛ علاء الدين.

(٤١٠) عمر بن محمد.

(٤١١) علاء الدين، التفسير، في البداية.

(٤١٢) عمر بن محمد؛ علاء الدين.

(٤١٣) «الإتقان»، ص ٢٨ و ٢٧.

(٤١٤) عمر بن محمد.

(٤١٥) الزمخشري والبيضاوي.

(٤١٦) أنفسهم. قارن أيضًا فريدريش روكرت في حواشي ترجمته للقرآن. لما قطع الآية عند ﴿تَبَعَ﴾، الآية ٣٦ في طبعة فلوغل، فهو خطأ.

عمل الخلق. واذا فسر هذا تهجما على اليهود اعتبرت الآية مكية. ^(٤١٧) - سورة طه ٢٠ يضعها موير بسبب طولها في المرحلة الأخيرة. ويقال ان تلاوة الآيات الـ ١٤ او الـ ١٦ او الـ ١٧ الاولى دفعت بعمر إلى اعتناق الاسلام. حتى لو روى كثير من الشهود القدماء هذه الحادثة ^(٤١٨) وذلك بشكل لا يقبل التشكيك على العموم، فلا نستطيع تقديم برهان عليها. وثمة رواية أخرى اضعف تربط ايمان عمر بسورة الحاقة ٦٩ المكية القديمة. ^(٤١٩) الروايات الأخرى لا تستحق الاعتبار لأنها تضع مكان سورة طه ٢٠ قطعاً مدنية، هي سورة الصف ٦١ ^(٤٢٠) او سورة الحديد ٥٧. ^(٤٢١) ويمكن الاعتراض على الرواية الواردة لدى ابن هشام، ص ٢٢٧، والتي تختلف عن كل الروايات الأخرى، بأنها لا تتلاءم الا قليلاً جداً وشخصية عمر التي وصلتنا تصديقات تاريخية عليها. ويقال ان اعتناق عمر للاسلام قد حدث في نهاية العام السادس للبعثة، ^(٤٢٢) او حين كان ابن عمر، الذي بلغ عمره في العام الثاني للهجرة ١٤ سنة، وفي العام الثامن ما يقارب العشرين سنة، ^(٤٢٣) لم يكن قد

^(٤١٧) عمر بن محمد؛ والإتقان، ص ٣٦؛ الواحدي؛ علاء الدين، عن النسفي لدى علاء الدين ٤، ص ١٨٨، أيضاً الآية ٢٨/٢٩. لما آراء علماء الكلام المسلمين حول ذلك فيملجها I. Goldziher, *Die Sabbathinstitution im Islam*, في الكتاب الذي وضع للذكرى D. Kaufmann.

^(٤١٨) ابن هشام، ص ٢٢٦ و (قارن الحولشي)؛ ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ١٩٢؛ الطبري، تحقيق تسوتنبرغ، ٢، ص ٢٨/٢٩. أما آراء علماء الكلام المسلمين حول ذلك فيملجها I. Goldziher, *Die Sabbathinstitution im Islam*, في الكتاب الذي وضع للذكرى D. Kaufmann.

الملاحظات حول ابن هشام، ص ٧٦ لدى البيهقي، محاسن، تحقيق شفالي، ص ٧١ و الخ، تضيف أيضاً سورة التكرير ٨١: ١ - ١٤ وهي من الفترة المكية الأولى. لكنني لم اجد شيئاً حول ذلك في كتب الحديث والتفسير (الواحدي؛ السمرقندي؛ الرازي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي).

^(٤١٩) الملاحظات حول ابن هشام، ص ٧٦؛ إسمد الغلبة، ٤، ص ٥٣؛ ابن حجر ٢، ص ١٢٢٤. قارن G. Weil, *Geschichte der Chalifen* 1, p. 132 n. ٢.

^(٤٢٠) إسمد الغلبة، ٤، ص ٥٤؛ فايل، حاشية ٦٩.

^(٤٢١) هبة الله، النسخ والمنسوخ، حول هذه السورة، والمواهب، طبعة القاهرة ١٢٨١، ١، ص ٦٧؛ فايل، حاشية ٦٩. جدير بالانتباه ان سورة الصف ٦١ وسورة الحديد ٥٧ تبدآن بالآية نفسها.

^(٤٢٢) ابن سعد ١، (محقق) ٣، ١، ص ١٩٣، س ١٢ محقق عن النووي، تحقيق فوستفالد، ص ٤٤٩؛ شبرنغر، المصدر المذكور؛ موير المصدر المذكور؛ Leone Caetani, *Annali* 1, p. 285, n. 2.

^(٤٢٣) ابن سعد (محقق)، ٤، ١، ص ١٠٥، س ٥، ص ١٢٦، س ٢٥، مادة «عبد الله بن عمر».

بلغ سن الرجولة بعد،^(٤٢٤) أو حين كان عمره ست سنوات،^(٤٢٥) ما يعني ان الحدث وقع في السنة السادسة قبل الهجرة. وإذا اعتبرنا ان بعثة محمد كانت قبل ١٣ سنة من الهجرة،^(٤٢٦) فإن الفرق بين المعلومتين ضئيلٌ جدًا. ويعتبر البعض الآيتين ١٣٠ و١٣١ مدنيتين، من دون ان يقدموا سببًا لذلك.^(٤٢٧) - سورة الشعراء ٢٦ تبدأ بعنوان شكلي للتصديق على طابع الوحي.^(٤٢٨) ويقال ان الآية ١٩٧، شأنها شأن سواها من الآيات التي توجد فيها اشارة إلى اليهود، نُزلت في المدينة.^(٤٢٩) لكن الأهم من ذلك هو القول ان الآية ٢١٤ وحدها، او هي وما يليها، او الآيات ٢١٤ - ٢٢٣ تعود إلى الجزء الأقدم من القرآن، اذ هي تتضمن أول حث وُجّه للنبي لتبشير اهله بالاسلام.^(٤٣٠) لكن هذا الافتراض تستحيل صحته. فاسلوب هذه الآيات الفضااض والاقل قوة - هذا بصرف النظر عن الرأي الذي لا يمكن ابداً التمسك به بان الآيتين ٢١٤ و فقط قد نُزلتا في ذلك الحين - يتناسب تمامًا وسائر

(٤٢٤) المصدر نفسه، ص ١٠٥، س ٥.

(٤٢٥) ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ١٩٨، س ٦٤.

(٤٢٦) ابن هشام الذي لا يسمي السنة كمنته يقول على الأقل ان عمر آمن بعد الهجرة إلى الحبشة، كذلك للطبري، ١، ص ١١٨٩، س ٩، لكن الطبري (قارسي) ٢، ص ٢٠٢، يختلط عليه الامر فيجعل عمر يعتقد الاسلام قبل السنة الثالثة (قبل الهجرة). وهو يخلط بين الجراة التي اظهرها المسلمون في تأييدهم الصلاة بسبب حث عمر وجهر النبي بالدعوة للمرة الاولى.

(٤٢٧) والإتقان، ص ٢٤ - الطبري في التفسير؛ الواحدي؛ علاء الدين الخ يروون بالنسبة للآية ١٣١ حادثا وقع في الفترة المدنية.

(٤٢٨) قارن اعلاه ص ٨١.

(٤٢٩) والإتقان، ص ٢٤.

(٤٣٠) ابن هشام، ص ١٦٦؛ ابن سعد، ١، ١، ص ٤٢، ص ١٢٣؛ الطبري، ١، ص ١١٦٩؛ البخاري، كتاب الوصايا § ١٠، كتاب بدء الخلق § ٨٢؛ مسلم، القسطلاني، ٢، ص ١٨١؛ كتاب الإيمان، الباب الثالث قبل الاخير؛ «مشكاة»، باب الانتذار والتنذير، فصل ١، § ٢، باب الميعث، فصل ١، § ٩؛ الطبري في التفسير، المجلد ١٩، ص ٦٦؛ الزمخشري؛ البقاعي؛ «الإتقان»، ص ٢٤ الخ. كثيرًا ما تربط هذا المعلومة بسبب نزول سورة المسد ١١١، ما لم يوجد على الغالب في صيغة الحديث الاصلية. ولا يذكر في كل المواضع ان الآيات المتكورة تحمل لول دعرة موجهة لأقارب محمد لا اعتناق الاسلام.

ويعتقد قائل ان اقدم جزء من السورة يتألف من الآيات ٢١٤ - ٢١٨ (K. 2, p. 65). اما H. Hirschfeld, *New Researches* p. 143، فيفصل الآيات ٢٢١ - ٢٢٨ عن سائر السورة ويدرجها في المرتبة السادسة من اللانحة التي يربط فيها نزول السور زمنياً، من دون ان يذكر سبباً لذلك، حتى في ص ٦٢.

أجزاء السورة،^(٤٣١) ما يجعل من المستحيل وضعها في زمن سورتي المسد ١١١ والمندر ٧٤. إضافة إلى ذلك فإن الآيتين ٢١٥ و ٢١٩ تشيران بوضوح إلى جماعة صغيرة من المؤمنين،^(٤٣٢) ولم تكن هذه الجماعة قد وجدت بعد في ذلك الوقت المبكر. لهذا يمكننا أن نرى في الآية ٢١٤ حثًا مكرّرًا على الإيمان. وقد بلغنا أن عم محمد أبا لهب مات مشركًا في العام الثاني بعد الهجرة، وعمه العباس اعتنق الاسلام بعد وقعة بدر، وأبا طالب أبا على فراش الموت أن يلي دعوة ابن أخيه له للاسلام.

لا يمكن أن تنتهي الآية ٢٢٧ بكلمة «كثيرًا»، ما يحتم ضم الآيتين ٢٢٧ و ٢٢٨ من طبعة فلوجل معا ويطول الآية بما يفوق معدل طول سواها في السورة. يضاف إلى هذا التحفظ الشكلي تحفظ مضموني. فالكلمات من «الآ» حتى «ظلموا» تُضعف الفكرة الأساسية وتقطع السياق، في حال كانت الخاتمة من «وسيعلم» فصاعدا تابعة للجزء الاقدم.^(٤٣٣) وقد وصلنا حول الظروف التي وافقت هذه الاضافة ما يلي: أتى الشعراء حسان بن ثابت وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك، وكانوا قد سخروا موهبتهم الشعرية في خدمة الاسلام، إلى محمد، وهم يكونون، شاكين له أن الله في الآية ٢٢٤ يزدري الشعراء، وكان ينبغي له أن يعرف انهم هم أيضًا منهم. مع استحالة الوثوق بتفاصيل هذا الحديث،^(٤٣٤) فلا شك في أنه يعبر عن الدافع العام بشكل صحيح.

(٤٣١) حتى الالفاظ المعربة مثل لفظي «العزير الرحيم» اللذين يردان كثيرًا في هذه السورة سوية (في الآيات ٨، ٦٨، ١٠٤، ١٢٢، ١٤٠، ١٥٩، ١٧٥، ١٩١، ٢١٧ والمتشابهة النغم والمتخذة شكل لازمة)، والا فثلاث مرات، وذلك في سور الفترة الثانية والفترة الثالثة؛ و«السميع» و«العليم» (الآية ٢٢٠)، وهما لا يردان في الفترة الاولى، شلتها في ذلك شأن سائر صفات الله المشابهة لهما.

(٤٣٢) بالطبع يتحدث ابن هشام، ص ١٦٦، في هذا الحين عن اتباع كثيرين انضموا إلى محمد سرًا قبل جهره بالدعوة، ربما بواسطة نوع من السحر!

(٤٣٣) قارن اعلاه (ص ٨٧ و ٩٢) والملاحظات حول سورة قتين ٩٥؛ سورة العصر ١٠٣؛ سورة الانشقاق ٨٤؛ ٢٥.

(٤٣٤) الطبري، التفسير؛ السيوطي، «السياق فنون» - على شيء من الاختلاف، أيضًا في الاسماء، ترد الرواية لدى السمرقندي والبيضاوي وعمر بن محمد والدراني.

بذلك يتأكد ظننا أن الاضافة تمت في المدينة، لكننا لا نرى مبررًا لاضافة الآيات ٢٢٤ - ٢٢٦ أيضًا إلى هذه الحقبه المتأخرة،^(٤٣٥) حتى ولو كانت بعكس ما يبدو،^(٤٣٦) ليست على صلة بما يسبقها. والأمـر سيان، سواء أرجعت هذه الآيات إلى تهجم ممكن لشعراء قريش على النبي في وقت مبكر، او عنت جماعة الشعراء عموماً. الاحتمال الأخير اقوى، اذ ان الآيات القرآنية الأخرى التي تذكر «الشاعر» تعني كل هذه المجموعة وتنفي بشدة كون محمد واحداً منهم. بوضع الشاعر هنا (سورة الانبياء ٢١ : ٥ : الصافات ٣٧ : ٣٦ / ٣٥ : الطور ٥٢ : ٣٠ : الحاقة ٦٩ : ٤١) في صف واحد مع الكاهن او الرائي، ويعتبر رجلاً، احلامه واشاراته (سورة الانبياء ٢١ : ٥) ذات معنى وتكشف اسرار المستقبل (سورة الطور ٥٢ : ٣٠). الجن الذي يكمن في الشاعر (سورة الصافات ٣٧ : ٣٦ / ٣٥) لا يهمس له بكلمات وافكار جميلة، بل «يلهمه فيما يتعلق بالامور التي تحتاج فيها القبيلة إلى مساعدته الفكرية». ^(٤٣٧) وكلمة «Dichter» الالمانية التي تترجم بها كلمة «شاعر» عادة، غير مناسبة في هذا السياق لنقل المعنى العربي للكلمة. اما ما يؤكد ان الآيات ٢٢٤ - ٢٢٦ مكية في اي حال، فهو عدم وجود كلمة «شاعر» في اي موضع مدني من القرآن.

حتى لو تثبتنا، بعد ما سبق، من ان الآيات موضوع الجدل تنتمي فعلاً إلى الفترة نفسها التي ينتمي اليها الجزء المتبقي من السورة،^(٤٣٨) فلا يبدو لي ان ذلك يؤدي إلى اثبات وحدة النص ككل متكامل. فكما بين د. هـ. مـلر (D. H. Müller)،^(٤٣٩) ألفت الآيات ١ - ١٩١ بحسب خطة مصطنعة. فالمقدمة (الآيات ١

^(٤٣٥) هبة الله الرازي، الزمخشري، البياضوي، عمر بن محمد، علاء الدين، بحسب ابو الليث السمرقندي يصف التكنبي وآيات، في نهاية السورة بأنها منفية، اما مقاتل فيعتبر السورة كلها مكية.

^(٤٣٦) ان الآيتين ٢١٠ و ٢٢٦ اللتين لوحى بهما الشيطان يتناولان الشعراء أيضاً.

^(٤٣٧) تحتوي المصادر الانبية العربية شواهد كثيرة على التأثير القوي الذي كان يمارسه الشاعر في حياض القبائل. ويعود الفضل بجمعها والثناء الضوء عليها إلى I. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, Teil p. 1 - 25, 1. Teil, 1. Teil, 1901, p. 18ff. أيضاً, Schwally, *Semilische Kriegsaltertümer*, 1. Heft, 1901, p. 18ff.

^(٤٣٨) هكذا أيضاً, Muir, *Life of Muh.* 2, 113; Coetani, 1, p. 239.

^(٤٣٩) *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form* (Wien 1896) 1, p. 34 - 42.

٦/٧)، وكل من المقاطع السبعة اللاحقة التي تتناول أنبياء قدماء والحقوق التي حلت بقومهم الكافرين، ذات لازمة واحدة.^(٤٤٠) أما الآيات الأولى من المقاطع الخمسة الأخيرة فنصها متشابه، بصرف النظر عن الاسماء.^(٤٤١) ولا يُستخدم هذا الفن الاسلوبي في القسم الأخير من السورة (الآيات ١٩٢ - ٢٢٨). لهذا فإنه من المحتمل أن تكون هذه القطعة تنزيلاً خاصاً للحق بالآية ١٩١ في وقت متأخر بتقديم المفردات «وأنه لـ».^(٤٤٢)

وقد أراد بعضهم أن يجد في سورة الحجر ١٥ بعض الآيات الغارقة في القدم،^(٤٤٣) وهي تحليداً الآيتان ٨٩ و ٩٤، اللتان تتضمنان مثل سورة الشعراء ٢٦: ٢١٤ - ٢١٦، كما يُزعم، أول ما تم به حث النبي إلى الدعوة. لكن هذا الرأي لا يعتمد إلا على لفظي «الذير» و«فاصدع»، كما لو أن محمداً لم يكن في وسعه في وقت متأخر أن يحث نفسه على الدعوة إلى الإيمان من دون خوف. يضاف إلى ذلك أن هذه الآيات وآيات أخرى تتعلق بها إنما تتناول الخصوم وتحرشاتهم وملاحقاتهم التي عانى منها النبي. زد على ذلك أن الأسلوب وعبارات متفرقة لا تتناسب والفترة الأقدم.^(٤٤٤) ويذكر أيضاً في هذا الصدد أن ابن هشام^(٤٤٥) يورد سبباً آخر أصح لنشوء الآيات ٩٤ - ٩٦ في فترة متأخرة. ويعتبر بعضهم الآيتين ٢٤ و ٨٧ مدنييتين لأسباب واهية.^(٤٤٦)

(٤٤٠) الآيات ٨/٧ و ٩/٨ = ٦٧ و ٦٨، ١٠٣ و ١٠٤، ١٢١ و ١٢٢، ١٢٩ ب و ١٤٠، ١٥٨ ب و ١٥٩، ١٧٤ و ١٧٥، ١٩٠ و ١٩١.

(٤٤١) الآيات ١٠٥ - ١٠٩ و ١٢٣ - ١٢٧ و ١٤١ - ١٤٥ و ١٦٠ - ١٦٤ و ١٧٦ - ١٨٠. إضافة إلى ذلك ترد الآية ١٠٨ (= ١٢٦ و ١٤٤ و ١٦٣ و ١٧٩) أيضاً ثلاث مرات، الآيات ١١٠ و ١٣١ و ١٥٠ - لا يرى نولنكه في هذه الاعاءات تقنية فنية - معتمدة بل عملاً ساذجاً وحسب.

(٤٤٢) في هذه الحال كانت هذه السورة ستبدأ بكلمة «تنزيل». وهي بداية مستحبة لكثير من السور. قارن سورة السجدة ٣٢، سورة الزمر ٣٩، سورة غافر ٤٠، سورة فصلت ٤١، سورة الجاثية ٤٥، سورة الاحقاف ٤٦، وكثيراً شتيمي إلى لفظة المكية المتأخرة.

(٤٤٣) ابن هشام، ص ١٦٦، الطبري، ص ١١٦٩. قارن Weil p. 51 and K. 1, p. 56, K 2, p. 65f.; Spr. p. 177.

(٤٤٤) قارن مثلاً «مشركون»، «سبح بحمدك» الخ، وهي لا ترد في الفترة الأولى إطلاقاً.

(٤٤٥) ابن هشام، ص ٢٧٢، الطبري، التفسير، ١٤، ص ٧٤.

(٤٤٦) «الإنشقاق»، ص ٢٣، الواحدي، الطبري، التفسير. يرد الآية ٢٤ فقط إلى أحداث وقعت بعد الهجرة.

ويرى ان المسلمين قرؤوا الجزء الاول من سورة مريم ١٩ على نجاشي الحبشة المسيحي بحضور وفد من قريش. ^(٤٤٧) وتعتبر الآيتان ٥٨/٥٩ ^(٤٤٨) و ٧٣/٧٤ ^(٤٤٩) مدنيتين، وذلك من دون تحليل. وقد يكون محمد قد اضاف الآيات ٣٤/٣٥ - ٤٠/٤١ لاحقاً، في مطلع الفترة الثالثة او في نهاية الفترة الثانية تقريباً، وذلك كتمة عقائدية او تهجمية للآيات التي تناول عيسى والتي تختلف عما حولها، سواء في اللغة والفاصلة. ^(٤٥٠) وتتغير الفاصلة أيضاً في الآيات ٧٥/٧٦ - ٧٦/٧٧ ^(٤٥١) نظراً لتساوي الفاصلة الثام في الآيات ١ - ٣٣/٣٤، ٤١/٤٢ - ٧٤/٧٥ يتبرّر الظن بأن تلك الآيات ألحقت في وقت متأخر، على الرغم من ان نسيج العظة الرخو لا يجعل مضمون هذا المقطع الذي ينتمي إلى الفترة نفسها، اعني المقطع الذي يلي الآية ٧٤/٧٥، مضموناً غير مستساغ. ما اذا كان سبب الضم بادياً في الخاتمة المتشابهة للآيتين ٧٤/٧٥ و ٩٨، او كانت الآية ٩٨ قد ألغت مراعاة للآية ٧٤/٧٥، فهذا ما لا يمكن الاجابة عليه. هذه السورة ^(٤٥٢) هي الاقدم التي يذكر فيها اشخاص قديسون ^(٤٥٣) من العهد الجديد مثل مريم وزكريا ويحيى وعيسى، او هي على الاقل احدى اقدمها.

^(٤٤٧) ابن هشام، ص ٢٢٠ الخ؛ قارين *Annali dell' Islam* 1, p. 277. L. Coetani, *Spr. Leben* 2, p. 182.

^(٤٤٨) «الإنقان»، ص ٣٣.

^(٤٤٩) للبيضاوي؛ «الإنقان»، ص ٥٩.

^(٤٥٠) فواصل الجزء الاقدم من هذه السورة (الآيات ١/٢ - ٣٤/٣٣ و ٤٢/٤١ - ٧٤/٧٥) تنتهي بيئاً (مرة واحدة الآية ٧٥، - ثانياً)، - ثانياً، الآيات ٩٠/٩١، ٤٣/٤٢، ٦٠/٦١، ٦٧/٦٨، لو - ثانياً الآيات ١٥/٢١، ٣٢/٣٣، ٥٩/٦٠، ٦٦/٦٧، اما اختلاف الآيتين ٢ و ٢٦ من طبعة فلوغل فيعود الى تقسيم خاطئ للآيات. الآيات ٢٤/٢٥ - ٤٠/٤١ تنتهي بـ ون، الآيات ٧٦/٧٥ - ٩٨ (النهاية) بـ دا، يا، را.

^(٤٥١) حتى «مدي» [ج. ت.]

^(٤٥٢) هذه السورة يضعها مور في المرحلة الخامسة مثل كل للسور التالية من الفترة الثانية، باستثناء سورة الملك ٦٧.

^(٤٥٣) يريد ذكر هؤلاء الاشخاص من الان فصاعداً، ليس فقط في سور الفترة المكية (سورة الانبياء ٢١، سورة المؤمنين ٢٢، سورة الزخرف ٤٣، سورة الشورى ٤٢، سورة الانعام ٦)، بل في للسور المدنية أيضاً (سورة البقرة ٢، سورة آل عمران ٢، سورة النساء ٤، سورة المائدة ٥، سورة التوبة ٩، سورة الاحزاب ٢٣، سورة الحديد ٥٧، سورة الجمعة ٦٢، سورة فتحريم ٦٦).

يقال ان الآيات الاحدى عشرة / العشر الاولى من سورة ص ٣٨ او الآية ٦/ ٥ نشأت حين حاولت قريش حمل ابي طالب على التوقف عن حماية محمد او حين كان ملقى على فراش الموت.^(٤٥٤) لكن هذا ليس الا مجرد استنتاج من العبارة البسيطة «انطلق الملائكة». وتسبب الآية ٢٨/٢٩ صعوبة في هذا السياق، تكمن في ما اذا كانت هذه الآية تعود إلى داود وما يذكر لاحقاً في القرآن عن وحي المزامير، او كان محمد هو المقصود بها، وهذا ما تجعله آيات أخرى مثل سورة الانعام ٦: ٩٢، ١٥٥/١٥٦؛ الانبياء ٢١: ٥٠/٥١؛ الاعراف ٧: ١٠/١١؛ هود ١١: ٤١ ابراهيم ١٤: ١ اقوى احتمالاً. عندئذ يصعب علينا ان نفقه سبب اضافة الآية.

الآيات ٦٧ - ٨٨/٨٧ (في آخر السورة) تنتهي بـ «سيم، حن، حن، حوم»^(٤٥٥) فيما ان باقي آيات السورة تنتهي بـ «اب، ار، اد الخ»^(٤٥٦) ما ينتج عن ذلك من افتراض ان جزئي السورة لم يكونا في الأصل معاً، لا يعارضه المضمون. ويقول السيوطي ان احد المفسرين يعتبر هذه السورة مدنية بخلاف الرأي السائد.^(٤٥٧)

وقد أبدى رأي مماثل حول سورة يس ٣٦.^(٤٥٨) بعضهم يقصره على الآية ١١ فقط، محترين ان فيها اشارة إلى بني سليمة الذين ارادوا الاستيطان غير بعيد عن مسجد المدينة،^(٤٥٩) والآية ٤٧،^(٤٦٠) اذ يرون علاقة بين الدعوة إلى عمل الخير في هذه الآية والزكاة والصدقة التي فرضت على المسلمين بعد الهجرة. وربما سقطت من بين الآيتين ٢٤ و ٢٥ بعض الكلمات التي يحكى فيها عن قتل الكفار للمؤمن الوحيد.

(٤٥٤) الواحدي، البيضاوي.

(٤٥٥) الآية ٧٥ والآية ٧٦ (بحسب فلوجل) يشكلان آية واحدة فقط (٧٥).

(٤٥٦) يجب ضم الآية ٤٢ والآية ٤٤ (بحسب فلوجل) إلى آية واحدة (٤٤).

(٤٥٧) «الإنشقاق»، ص ٢٧.

(٤٥٨) الموضع نفسه.

(٤٥٩) «الإنشقاق»، ص ٣٥؛ عن الترمذي حول الموضع؛ الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الواحدي.

(٤٦٠) «الإنشقاق»، ص ٣٥؛ عمر بن محمد.

سورة الزخرف ٤٣ الآية ٤٥/٤٤ يقال انها نشأت في القدس^(٤٦١) او في السماء^(٤٦٢) ووجهت إلى الانبياء الذين كانوا ليلة المعراج مجتمعين هناك. ليس من الصعب العثور على اصل هذا القول الغريب، وقد احسن فايل ايضاحه. ^(٤٦٣) اما الزعم بأن الآية مدنية، ^(٤٦٤) فيعتمد على الارجح على فهم غير دقيق للقول الذي سبق ذكره فقط. وقد سمع البعض ان الآية ليست مكية فاستنتجوا من ذلك انها نشأت في المدينة. اما الآية ٨٨ فاذا كان رسمها سليماً، فلا بد من ان تكون بعض الكلمات قد سقطت من مطلعها، لان «وَقِيلَ»^(٤٦٥) لا يمكن ربطها بسهولة بالآية السابقة، حتى ولو عدلنا في التنقيط. ومن دون سبب مقنع يُرجع هـ. هرشفلد^(٤٦٦) الآيات ١ - ٢٥/٢٤ والآيات ٢٦/٢٥ - ٨٩ إلى فترات مختلفة.

سورة الجن ٧٢^(٤٦٧) تُردّ إلى الرؤيا التي اكتشف فيها محمد ان الجن تسترق السمع اليه عند تلاوته القرآن. بحسب القول المعهود حدث ذلك حين كان في طريق عودته من المطائف، إلى حيث ذهب من بعد وفاة ابي طالب، عند وصوله نخلة.^(٤٦٨) آخرون يجعلون الحادث يقع في هذا المكان، لكنهم يختارون له زمناً آخر، وبالتحديد مناسبة رحلة إلى سوق عكاظ.^(٤٦٩) رواية ثالثة تنقل مكان الحدث

(٤٦١) «الإتقان»، ص ٤٢. الطبري، التفسير؛ الرزمخشري؛ الرازي؛ علاء الدين.

(٤٦٢) «الإتقان»، ص ٣٥.

(٤٦٣) فايل، ص ٣٧٤.

(٤٦٤) «الإتقان»، ص ٣٥.

(٤٦٥) حالة الرفع هي الاسهل ايضاحاً، لكن القراء الرسميين يعتبرونها قراءة شاذة. حتى في هذه الحال تبقى مشكلة تبدل الأشخاص غير محلولة.

(٤٦٦) New Researches p. 144.

(٤٦٧) الأيتان ٢٢ و ٢٣ (فلورغل) تشكلان آية واحدة فقط (٢٢). اما الآية ٢٦ (فلورغل) فيمكن تجزئتها إلى آيتين (٢٥).

(٤٦٨) ابن هشام، ص ٢٨١؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٤١؛ الطبري ١، ص ١٢٠٢، الذي يذكر حتى اسمه السبعة من الجن، وفي التفسير. قارن. Weil, p. 69; Spr., Life, p. 187f.; Leben 2, p. 246ff.; Muir 2, p. 267; C. Snouck Hurgronje in De Gids 1886 2, p. 267; 204; اغوست ملر في ترجمة روكرت للقرآن، ص ٥٢٥؛ F. Buhl a. a. O. p. 187; Leone Caetani, Annali 1, p. 311.

(٤٦٩) البخاري، كتاب الأدان § ١٠٣، تفسير السوضح؛ مسلم، القسطلاني ٢، ص ٨٨، و، كتاب الصلاة § ٢٣ (كتاب الجهر بالقراءة في الصبح). القزويني، التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الرازي.

مباشرة إلى القرب من المدينة.^(٤٧٠) ومع انه لا يمكن ضبط هذه المعلومات تاريخياً، فنحن نعلم من مصادر أخرى ان محمداً اعتقد بكل جدية انه كان عليه أيضاً ان يبشر الجن. فحين كان مرة في طريقه إلى تبوك (في سنة ٩ بعد الهجرة) اتجه اليه ثعبان ضخيم وبقي وقتاً طويلاً واقفاً أمامه، بينما كان محمد قائماً على راحلته. من بعد ذلك انصرف الثعبان إلى جانب الطريق وانتصب واقفاً. فقال محمد لمن معه «أتعلمون من هذا؟ انه احد الجن الثمانية الذين يشاققون إلى سماع القرآن».^(٤٧١) وفي بعض مواضع القرآن يوجّه الكلام مباشرة إلى جماعة الجن (سورة الانعام: ٦، ١٢٨، ١٣٠؛ سورة الرحمن: ٥٥: ٣٣).

سورة الملك ٦٧ مدنية بحسب احدى الروايات،^(٤٧٢) ربما فقط بسبب مشابهتها في الطول للسور من الحديد ٥٧ إلى التحريم ٦٦ التي نزلت في المدينة. - سورة المؤمنون ٢٣، التي تعتبر منها الآية ٧٦/٧٨ مدنية، بسبب تفسير خاطئ يربطها بوقعة بدر،^(٤٧٣) يحسبها البعض، من دون ان نعرف السبب، آخر سورة نزلت في مكة.^(٤٧٤) ويصف بعضهم الآية ٧ من سورة الانبياء ٢١ بأنها مدنية.^(٤٧٥)

سورة الفرقان ٢٥ الآية ٤٥/٤٧ نزلت بحسب حديث، لا يثق به السيوطي، في الطائف.^(٤٧٦) اذا صح هذا الرأي، لزم ان تكون الآيات المرتبطة بها من المصدر نفسه، ولا دليل على ذلك.^(٤٧٧) الآيات ٦٨ - ٧٠^(٤٧٨) يجعل مكان نزولها

(٤٧٠) للرمذاني، التفسير؛ الطبري، التفسير؛ مسلم، (القسطلاني ٣، ص ٩١ و)؛ الرازي، هذه تقليد مطلي بالقرب من مكة (الأزرق، ص ٤٢٤)، حيث يوسع المجاز حتى الآن ان يشاهدوا المكان المعني بالامر (مسجد الجن)، لهذا السبب لا نستحق هذه الرواية الا قدراً قليلاً من الثقة (Burton, Pilgrimage to El-Medina and Meccah, London 1856, 3, 353).

(٤٧١) لروايتي (تدقيق فلبارن) ص ١٥٣ ٤٠٠ p. 153. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 2.

(٤٧٢) «الإتقان»، ص ٢٨.

(٤٧٣) «الإتقان»، ص ٣٤. تارن التفسير التي ترد أيضاً الأيتين ٦٦/٦٤ و ٧٦/٧٧ إلى أمور حصلت بعد الهجرة.

(٤٧٤) الواحد، في المدخل، تحقيق القاهرة، ص ٨: «الإتقان»، ص ٥٥ في النبالية.

(٤٧٥) «الإتقان»، ص ٣٤.

(٤٧٦) «الإتقان»، ص ٤٤٣ الخفيس، طبعة القاهرة ١٣٨٣، ١، ص ١٢ ومذ، نابل، ص ٣٧٤.

(٤٧٧) يخطئ فايل حين يذكر ان الكلمات التي يستخدمها محمد هنا هي كلمات رمزية.

المدينة إذ يُعتقد أنها، وآيات أخرى مختلفة ذات مضمون مشابه (هو الجرم والصفح)، تتضمن إشارة إلى وحشي الذي قتل حمزة عم النبي في وقعة أحد، لكنه أسلم بعد ذلك. ^(٤٧٩) بحسب روايات أخرى نشأت هذه الآيات في مكة، لكنها أُرسِلت لاحقاً من المدينة إلى وحشي في مكة. ^(٤٨٠) ويعلن الضحاك أن السورة كلها مدنية. ^(٤٨١)

نظراً إلى أن الآيات ٦٣/٦٤ - ٧٧ (التي تتضمن تعداد صفات المؤمنين الحقيقيين) لا علاقة لها من حيث المضمون بما يسبقها، وهي تختلف عنها في الفاصلة، ^(٤٨٢) يجوز لنا طرح السؤال عما إذا كانت هذه الآيات توجد بالفعل في موضعها الاصيل. الآيتان ٥/٤ و ٦/٥ هما، كما اشرنا اليه سابقاً في الصفحة ١٦، أساسيتان لمعرفة تاريخ ما قبل الاسلام. إذ نعلم منهما مقدار الحماس الذي كلف به محمد من كان ينقل له من الكتب القديمة المقدسة.

سورة الاسراء ١٧، ١ تتعلق بأسراء محمد من مكة إلى بيت المقدس. ^(٤٨٣) ويعتبره التفسير التقليدي معجزة، ما لا يتوافق مع كون النبي (مثلاً في سورة الرعد ١٣: ٨/٧، ٢٧؛ الاسراء ١٧: ٩٣/٩٥؛ الفرقان ٢٥: ٦/٧ و ٨/٧؛ العنكبوت ٢٩: ٤٤/٤٥) رفض اجتراح المعجزات صراحةً في مواضع كثيرة من القرآن، معلناً أنه نذير وبشير فقط. لهذا ينبغي لنا أن نفترض أن محمداً أراد أن يروي حُلماً

^(٤٧٨) تحسب هذه الآيات من بين المنسوخات، إذ رفعت بسورة النساء ٤: ٩٣/٩٥ (المطبري، التفسير، المجلد ١٩، ص ٢٥؛ الواسطي).

^(٤٧٩) السمرقندي؛ عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٧.

^(٤٨٠) السمرقندي.

^(٤٨١) «الإتقان»، ص ٢٧.

^(٤٨٢) قارئ التفسير.

^(٤٨٣) هذا هو رأي الكتّاب المسلمين أيضاً، كما تظهر الكلمات التي تبدأ بها الروايات المعنية عادة: «كنْتُ بين النَّاسِ واليَقْظَانِ»، «نَافِثَ عَيْنِهِ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ»، إضافة إلى «وَاسْتَيْقَظَ الَّذِي كَثُرَ مَا تَرَدَّدَ فِي نَهَائِهِ الرَّوَايَةِ». قارئ مثلاً ابن هشام، ص ٢٦٣ - ٢٦٦؛ المطبري، تفسير الآية ١. وهذا ما تعبّر عنه روايات أخرى (ابن سعد، المصدر المذكور؛ القيعوبي ٢، ص ٢٥؛ مسلم؛ القسطلاني ٢، ص ٦٢، كتاب الايمان في ٧٢) بقدر أقل من الوضوح. - وربما رأى محمد هذا الحلم تحت تأثير الرؤيا المعروفة التي شاهدها النبي اليهودي حزقيال، وقد قبض فيها الروح على هامته وأرفق به إلى ما بين السماء والارض، أخذاً اياه من بلبل إلى اورشليم (حزقيال ٨: ٢).

وحسب. ولا يمكن التوفيق بين هذا الافتراض والنص الحرفي للآية ١ الا اذا اعتبرنا ان محمداً لم يعتبر الحلم خدعة حسية بل خيرة فعلية عاشها. ^(٤٨٤) مخيلته المثارة تلامس هنا فكر الشعوب البدائية الساذج، وبحسبه يستطيع الحالم فعلا ان يستقبل اشخاص غرباء يزورونه او يذهب هو اليهم. ومن الممكن، لكن غير القابل للاثبات، ان تعني الآية ٦٠/٦٢ ^(٤٨٥) ذلك الحلم، حتى لو كان جزءا من الموعظة نفسها كما الآية الاولى. ويحضنا السياق بالاحرى على التفكير في رؤيا اظهرت للنبي شيئا من أمور الآخرة. نود ان نشير أيضا إلى ان الرؤيا لا تقتصر على الحلم وحسب، بل هي أيضًا رؤيا اليقظة في النهار. ^(٤٨٦) ولا يجوز في اي حال ضم الآية ٩٣/٩٥ إلى هذا السياق، فهي تتحدث عن صعود إلى السماء من ناحية افتراضية فقط. وحتى لو كانت هذه الآية تشير إلى المعراج، كما يظن البعض، ^(٤٨٧) فان ذكر الاسراء لا يأتي الا في الآية الاولى فقط. وتجمع الاحاديث عادة بين الحديثين. ^(٤٨٨) لكن المعراج حدث على قدر كبير من الاهمية البالغة والاستقلالية، يجعل تجاهله في الآية الاولى امرًا لا يسهل فهمه. وبالنظر إلى ان المعراج لا يُذكر

^(٤٨٤) لم يكن الامر خدعة على الاطلاق (Spranger, *Life* 124, *Leben* 1, 306, 2, 528).

^(٤٨٥) كل التفسير تقريبًا تربط الآية بالاسراء، ما عدا ابن هشام، ص ٢٦٥؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٤٤؛ البخاري، كتاب القدر § ١٠. عدد قليل منها فقط يرى فيها إشارة إلى الحلم بفتح مكة (السمرقندي؛ الرازي؛ علاء الدين، طبعة القاهرة ٢، ص ١٧٧؛ «المواهب»، المقصد ٥ في البداية) ولهذا يعلن السيوطي في «الإتقان»، ص ٢٢، انها منخبة.

^(٤٨٦) قلون مثلاً البيضاوي؛ البخاري، كتاب الجليل § ٢٧.

^(٤٨٧) ج. سليل في ترجمته للقرآن. ولا ترد في التراث الاسلامي، بحسب ما اعلمه، اية إشارة إلى علاقة كهذه.

^(٤٨٨) وذلك في اقدم الروايات التي يعود معظمها إلى انس بن مالك (ت ٩٢ هـ). ومنه إلى ابي زر وأخرين: ابن هشام، كتاب بدء الخلق، § ١٧٤ باب المعراج؛ مسلم، كتاب الايمان § ٧٢؛ ابن هشام، ص ٢٦٨؛ يعقوبي، تاريخ ٢، ص ٢٨؛ «مشكاة»، ص ٥١٨ (٥٢٦). باب المعراج؛ الثنائي، كتاب الصلاة، في البداية. ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٤٢، يروي اولا المعراج ومن ثم، ص ١٤٣، الاسراء من دون ربطهما ببعضهما البعض. اما الطبري فلا يذكر في تاريخه الاسراء اطلاقا (الجزء ١، ص ١١٥٧) ويذكر ان المعراج حصل في بداية بعثة محمد. وهذا يرد أيضا في حديث يورده مسلم، القسطلاني ٢، ص ٦٣، بالنسبة للاسراء. ويتحدث البخاري خارج نطاق التفسير باسمه عن المعراج فقط (كتاب الصلاة، في البداية، كتاب بدء الخلق، § ٥). هكذا نرى كيف ان الاهتمام لزيادة بهذا الحدث تدريجيا. قارن أيضا، Leone Costantini, *Annali* I, p. 229ff. ان القيام ببحث نقدي بريق لروايات المعراج ابتداء من اقدم الاحاديث وحتى الزخرفات التي يقوم بها الشعراء الفرس والأتراك، عمل جليل النفع.

وفي اي موضع قرآني آخر، فقد تكون هذه القصة الخرافية نشأت بعد وفاة محمد. ولعل ذلك حصل اعتمادًا على ما تنقله الينا المصادر المسيحية القديمة عن بعض من اختطفوا إلى السماء. (٤٨٩)

ولا يمكن ربط الآية الاولى بما يليها، كما يتضح للعيان، فلا يحتاج إلى دليل. ففي سورة فاصلتها واحدة هي الألف^(٤٩٠) يشير الشك كون فاصلة الآية الاولى وحدها غير. لكن لا يمكن اعطاء تفسير اكيد لوضع النص الحالي. ربما سقطت بعد الآية الاولى بعض الآيات التي تقود بصورة طوعية إلى الآية الثانية. أو ان الآية الاولى انتزعت من سياق آخر ووضعت عمداً في مكانها الحالي، لان الآية ٦٢/٦٠ جعلت على علاقة بها. في هذه الحال يمكننا ان نفترض ضياع المقدمة الاصلية التي سبقت الآيات ٢ وو. أما زعم فايل^(٤٩١) ان الآية الاولى «أُلفت بعد موت محمد وضُمَّت خطأ إلى القرآن» فهو غير محتمل على الاطلاق. ويعلن البيضاوي ان الآية ١٢/١١ مدنية، لكن هذا خطأ، فمصدره، وهو الزمخشري، يذكر الآية فقط في معرض رواية حادث وقع بعد الهجرة، من دون ان يشير إلى انها نشأت آنذاك. اما من بين الآيات ٢٢/٢٣ - ٢٩/٤١ التي تضم باختصار الفرائض الواجبة على المسلم، فالآيتان ٣٢/٣٤ و، بحسب حسن البصري^(٤٩٢)، والآية ٢٦/٢٨ والآية ٣٦/٣٨ بحسب روايتين أخريين،^(٤٩٣) مدنية. ويرى فايل ذلك أيضاً على الاقل بالنسبة للآية ٣٣/٣٥؛^(٤٩٤) لكننا نتوقع ان نجد في تعداد كهذا تحريم القتل

٢ كورنثوس ١٢: ١٠. انعطاف اشعيا. رؤى ياروخ وصفتيا وابراهيم. التلمود شفيقا، الرقافة ١٤، الوجه
٢ - الرقافة ١٨، الوجه ١. بخصوص رابى عا شويوت مغيونيم (رابي لسماعيل). فان Bousset, Die
Himmelsreise der Seele, in Archiv für Religionswi 01, p. 136ff., 229ff. and
Mithrasliturgie, p. 180

(٤٩٠) يجمع فلوغل في مثنى
 شين يستحيل ورودها في السرد.
 جميعها تتضمن مدًا صوتيًا في المقطع الصوتي ما قبل الأخير.
 (٤٩١) Weil, Koran 2, p. 74.

(۱۹۷) عمرو بن محمد.

(٩٣) السليم ط، «أسباب النزول»، علم، هامش، تفسير الحلالين، طبعة القاهرة ١٣٠١.

Weil, p. 377. K. 1, p. 642, K. 2, p. 74 (191)

أيضًا. وليس من الضروري أبدًا ان تشير «فقد جعلنا لوليه سلطانًا» إلى سورة البقرة ٢: ١٧٨/١٧٣ وو المدنية، كما يظن فايل، لأن محمدًا لم يستطع ان يمارس السلطة التنفيذية الا في المدينة. ان عادة الثأر كانت راسخة العجذور، مقدسة عند العرب، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب القديمة، إلى درجة ان محمدًا استطاع اعتبارها شريعة الهية. اما ذكره الثأر هنا في السياق الذي يعدد فيه بعض القواعد الاخلاقية فلا يدعو إلى التعجب اكثر من اعترافه بالثأر شريعة في سورة البقرة. بواسطة حجج مماثلة كالتى يسوقها فايل يمكن أيضًا اثبات عدم نشوء الآية ٣٤/٣٦ وآيات أخرى في مكة.^(٤٩٥) اما بالنسبة للآيات ٧٣/٧٥ - ٨٠/٨٢ فلدينا معلومات مختلفة جدًا. كثيرون يحسبونها مدنية^(٤٩٦) ويرون في الآية ٧٣/٧٥ اشارة إلى بني نقيف الذين ارادوا في السنة التاسعة بعد الهجرة اعتناق الاسلام بشروط تتعارض والدين، وكاد محمد يستجيب لهم.^(٤٩٧) وفي الآية ٧٦/٧٨ اشارة إلى اليهود في يثرب،^(٤٩٨) او إلى الحكاية القائلة ان اليهود دفعوا النبي بحيلة إلى ان يرحل إلى فلسطين، لكنه سرعان ما عاد.^(٤٩٩) آخرون يرجعون الآية ٨٠/٨٢ إلى فتح مكة،^(٥٠٠) او يجعلونها نشأت بين مكة والمدينة اذ يرون فيها اشارة إلى دخول الغار

^(٤٩٥) يقال ان قتادة اعتبر الآية ٤٣/٤٥ مدنية، ومقاتل اعتبر الآية ٦٠/٦٢ كذلك. قلن تفسير علاء الدين، التميميد سورة ١٧.

^(٤٩٦) السمرقندي؛ البيضاوي؛ عمر بن محمد. بحسب السيوطي، «الإتقان»، ص ٣٣، الآيات ٧٦/٧٨ - ٨٠/٧٨ مدنية، وكذلك الآيات ٧٣/٧٥ و ٧٦/٧٨ و ٨٠/٨٢ بحسب روايات ترد في تفسير الطبري، والآيتان ٧٣/٧٥ و ٧٦/٧٨ بحسب الواحدي. والآية ٧٣/٧٥ بحسب النيسابوري (على هامش تفسير الطبري) والآيتان ٧٣/٧٥ و ٧٦/٧٨ بحسب الغزالي، والآيات ٧٣/٧٥ - ٧٧/٧٥ بحسب قتادة في تفسير علاء الدين، والآيات ٧٦/٧٤ و ٧٧/٧٥ و ٨٢/٨٠ بحسب مقاتل، في المصدر نفسه، والآيات ٧٣/٧٥ - ٧٦/٧٨ و ٨٠/٨٢ بحسب السيوطي، «لسبب النزول».

^(٤٩٧) الطبري، التفسير، المجلد ١٥، ص ٨٢؛ السمرقندي؛ الرازي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ عمر بن محمد؛ علاء الدين؛ النيسابوري؛ السيوطي؛ اسباب.

^(٤٩٨) المؤلفون انفسهم.

^(٤٩٩) السمرقندي؛ الرازي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ النيسابوري؛ على هامش تفسير الطبري، المجلد ١٥، ص ٧١؛ السيوطي، اسباب؛ علاء الدين.

^(٥٠٠) الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ علاء الدين.

(قارن سورة التوبة ٩: ٤٠) ^(٥٠١) او دخول المدينة. ^(٥٠٢) آخرون يجدون بحق في الآية ٧٣/٧٥ ^(٥٠٣) والآية ٧٦/٧٨ ^(٥٠٤) علاقة بالقرشيين فقط وفي الآية ٣٠/٣٢ معنى عاما، وهذا يقوم على تفسير حرفي خاطئ لها. ^(٥٠٥) لا يريد قابل الاعتراف بأن الكلام يدور في الآية ٧٦/٧٨ حول القرشيين. ^(٥٠٦) لكنه ليس من المستبعد ان تكون قد جرت محاولات سابقة لطرد محمد من مكة، مع العلم انه لم يكن من المتوقع ان يرافقه اتباعه ويتحالفوا مع قبيلة غريبة ليقاتلوا بعدها مدينته. ولا يمكن ان يكون اليهود هم المقصودين في الآية، لان المحاولات الاولى التي قاموا بها لا يقيع الاذى بمحمد انتهت بطردهم. ولغة هذه الآية تتفق مع لغة الآيات الأخرى. ^(٥٠٧) يجد بعضهم في الآيات ٧٣/٧٥ - ٧٧/٧٥ اشارة أخرى إلى الكلمات المدخلة إلى سورة النجم ٥٣ «هذه الغرائيق العلى» ^(٥٠٨). لكن المرة يلاحظ بسهولة ان هذه الآيات متأخرة جدًا. ويذكر عمر بن محمد بن عبد الكافي ان حسن البصري جعل نزول الآيات ٧٨/٨٠ و ٢٦/٢٨، بسبب الزكاة (انظر اعلاه)، و ٥٧/٥٩ في المدينة. ويقال ان الآية ٨٥/٨٧ تتضمن الجواب على احد الاسئلة الثلاثة التي طرحها ذات مرة اليهود او القرشيون على النبي، مدفوعين من اليهود. هذا الحادث، وكذلك الآية، يرّد تارة إلى مكة وتارة أخرى إلى المدينة؛ وتأرجح المعلومات حوله بشدة. والامر كله حكاية خرافية، فلا يمكننا الرهان

(٥٠١) الترمذي، التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٥٠٢) السمرقندي؛ الواحدي؛ عمر بن محمد؛ البيضاوي؛ النيسابوري؛ المصدر المذكور؛ علاء الدين؛ السيوطي، «اسباب».

(٥٠٣) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السيوطي، «اسباب؛ علاء الدين.

(٥٠٤) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ اوغست مولر في ترجمة فريدريش روكوت للقرآن، حاشية حول الآية ص ٤٨٨.

(٥٠٥) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ النيسابوري؛ علاء الدين.

(٥٠٦) Weil, K. 1, p. 64f., K. 2, p. 74.

(٥٠٧) قارن «ولئن كانا» في الآية ٧٦/٧٨ و ٧٣/٧٥؛ «إذ» في الآيات ٧٦/٧٨، ٧٥/٧٧، ٧٣/٧٥، ٤٢/٤٤، ١٠٢/١٠٠؛ «استقر» في الآية ٧٦/٧٨ و ٦٤/٦٦. ولا ترد في موضع آخر من القرآن.

(٥٠٨) السمرقندي؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢٧؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٥، ولا ترد في التفسير السيوطي، «اسباب النزول» ١. مولر في ترجمة روكوت للقرآن، ص ٤٨٨. قارن أيضًا اعلاه ص ٩٠.

عليه . بقدر أقل من ذلك يجوز لنا ان نستنتج ان سورة الكهف ١٨ ، ويقال انها تتضمن الجواب على السؤالين الآخرين ، متزامنة مع هذه الآية ، رغم ان هذا الافتراض بحد ذاته ممكن جدًا .^(٥٠٩)

هكذا لم يثبت الاصل المدني لاي من الآيات المذكورة . وبالرغم من ان الفاصلة نفسها تستعمل ابتداء من الآية الثانية ،^(٥١٠) فإن الرباط الداخلي الذي يجمع الاجزاء المختلفة ضعيف ورباطها الخارجي فيه من الشوائب^(٥١١) ما يبرر الشك في وحدة السورة . لكن التوصل إلى نتيجة اكيدة يستحيل اذا انعدمت المعايير الاكيدة . اما هـ . هرشفيلد ،^(٥١٢) الذي يريد ان ينسب الآيات أ - ٨ ، والآيات ١٠٢/١٠٠ - ١١١ ، والآيات ٨٧/٨٥ - ١٠٢/١٠٠ ، والآيات ٩ - ٨٦/٨٤ إلى ثلاث فترات مختلفة ، فيتناهى رأيه والتساوي الكبير الحاصل فيها من حيث اللغة والاسلوب معاً .^(٥١٣)

لا بد من ان بعض الكلمات قد سقطت من سورة التمل ٢٧ . فالمفردات التي تتبع ﴿هو﴾ لا يمكن ان تخص الا سليمان وصحبه ، ومن الضروري وجود معبر يدل على هذا . قبل الآية ٩٣/٩١ ينبغي ، من حيث المعنى ، اما زيادة كلمة «قل» او اعتبارها حذفت .

نعتبر بعض آيات سورة الكهف ١٨ مدنية ، وهي الآية ٢٧/٢٨ ، كلها او جزء

^(٥٠٩) قارن حول هذه المسألة ابن هشام ، ص ١٩٢ ، وكتاب العلم § ٤٨ : الواحدي ؛ السيوطي ، «اسباب النزول» والتفسير .

^(٥١٠) قارن اعلاه ص ١٢٢ .

^(٥١١) لهذا السبب يصعب مثلاً الربط بين الآية ٢٢/٢١ والآية ٢٣/٢٢ ، وبين الآية ٤١/٣٩ ب والآية ٤١/٣٩ أ . ويبدو ان الآية ٢٢/٣٠ لا تشترط تقم الآيات ٤١/٣٩ ب و عليها . اما الاهمية التي يحوزها لوح الشريعة في الآيات ٢٢/٢٢ - ٢٨/٤٠ فتوجي بأنه كان يحتل موقعا مركزيا في احدى السور .

^(٥١٢) New Researches , p. 70 and 144 .

^(٥١٣) اضافة إلى العبارات والكلمات المذكورة اعلاه في ص ١٢٢ . اود ان اذكر ايضا بما يلي : «عسى ان» في الآيات ٨ ، ٥١/٥٢ ، ٧٩/٨١ : «سبحان» في الآيات (١) ، ٩٣/٩٥ ، ١٠٨ ، ٤٣/٤٥ ، (٤٦) : «منحور» في الآيتين ١٨/٩١ ، ٢٩/٤١ : «قرآن» في الآيات ٩ ، ٤١/٤٣ ، ٤٧/٤٥ ، ٤٧/٤٩ ، ٦٠/٦٢ ، ٨٢/٨٤ ، ٨٨/٩٠ ، ٨٩/٩١ : «قل» في الآيات ٤٢/٤٤ ، ٥٠/٥٣ ، ٥٦/٥٨ ، ٨٤/٨٦ ، ٨٥/٨٧ ، ٨٨/٩٠ ، ٩٣/٩٥ ، ٩٦/٩٨ ، ١٠٧/١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ : الآية ١٩٨/١٠٠ ب = الآية ٤٩/٥٢ .

منها حتى ﴿الدنيا﴾،^(٥١٤) والآيات ١ - ٨/٧ والآيات ١٠٧ و١٠٨^(٥١٥) والآية ٨٣/٨٢،^(٥١٦) وذلك للسبب نفسه مثل سورة الاسراء ١٧: ٨٥/٨٧. ولا اجرؤ على الجزم في ما اذا كان المقطعان الغريان اللذان يرويان كيف تعرف موسى على ضعفه وعناية الله به (الآيات ٦٠/٥٩ - ٨٢/٨١)، وكيف جال ذو القرنين، اي «الاسكندر الكبير»،^(٥١٧) العالم كله وسد الباب على ياجوج وماجوج (الآيات ٨٢/٨٣ - ٩٨).

(٥١٤) عمر بن محمد؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٢.

(٥١٥) «الإتقان»، ص ٢٢.

(٥١٦) «الإتقان»، ص ٢٢.

(٥١٧) اخترع الكتاب المسلمون الكثير من الحكايات الخيالية حول اسم «ذو القرنين». ولا احتاج في هذا السياق الا إلى الإشارة إلى اهم المواضيع التي ترد فيها: الطبري، لتفسير، المجلد ١٦، ص ٦ و٧ والتفسير الأخرى. ابن قتيبة، تحقيق فوستنفلد، ص ٢٦؛ المسعودي، «مروج الذهب»، ٢، ص ٢٢٨؛ مخطوط برليني، Petermann، ٨، ٢٥٩، الرقاقة ١٢٤؛ ابن بديون، تحقيق نوزي، ص ١٢؛ ابن خطيب الدهشاه، «تحفة»، تحقيق مان، ص ٥٢؛ «الإتقان»، ص ٨٠٧.

ان المعنى بهذا الوصف هو بالتأكيد الاسكندر الكبير، كما يعتقد أيضاً الكتاب المسلمون. اما اول من يتكلم عن «قرنين» للاسكندر فهو، بقدر ما نعرف، مؤلف قصة الاسكندر السريانية، تحقيق E. W. Budge، ص ٢٥٧ و ٢٧٤: «اعرف انك جعلت لي قرنين لانطح ممالك هذا العالم»، وقد نشأت بحسب تيودور نولديك (Beiträge zur Geschichte des Alexanderromanes, in Denkschr. Akademie Wien, Philos. Historische Klasse, vol. 5) (1890) No. 38. قارن أيضاً مراجعة S. Fraenkel, ZDMG. vol. 45, p. 309ff. في السنة ٤١٥ او ٤١٥ م. (٨٢٦ بعد سلوقس) وليس في السنة ٦٢٦، كما يظن Carl Hunnius (Das syrische Alexanderlied, Götinger Dissertation 1904, p. 21ff. ZDMG. 1906 p. 171) ولا يرد تعبير «ذو القرنين» في القصة السريانية. فاذا كانت هي المصدر الاقرب لمحمد أو لثقتة، فلا بد من أن يكون هذا الوصف العربي مبتكرا على اساس روايات محلية. وثمة القاب عربية كثيرة تتألف من «ذو» والمثنى، قارن المبرد، «الكامل»، تحقيق Wright، ص ٧٧، والمجموعة الغنية لدى I. Goldziher, Ueber Dualität, WZKM. vol. 13 (1899) p. 321ff. اما لقب «ذو القرنين» فينسب أيضاً للملك اللخمي المنذر الثالث. قارن Th. Nöldeke, Tobari p. 169, n. 3; Goldziher, Abhandlungen z. arab. Philologie 2, p. 26, n. 13 zu Nr. 28. ولعل اسم «ذو القرنين» قد استخدم في صيغة نهجها للقصة وترجم منها إلى العربية. اما في السريانية فيمكن ان يماثل اللقب عبارة «يعل قرنه» أو «قرناتا». وقد فُقد المثنى في هذه اللهجة السامية.

ونعثر على تعبير مماثل للتعبير العربي في رؤيا دانيال ٨: ٢١، حيث تظهر مملكة الفرس جديداً ذا قرنين (דְּבָרִים דְּבָרִים)، بينما يوصف الاسكندر الكبير كتنس بقرن واحد على جبهته. وثمة موضع آخر مشابه في مدراس رؤيا حول التكوين، Par. 99, 2، حيث توصف ادوم (وهي روما) بذات القرون דְּבָרִים דְּבָרִים، قارن أيضاً «الروم ذات القرون»، ابن هشام، حاشية، ص ١٨٧. توحي هذه المصادر بأن قرني الاسكندر مأخوذان من الاله الوثني ويرمزان إلى القوة التي لا تُفْهَر. لكن المشكلة تزداد تعقيدا اذا أخذنا بعين الاعتبار ان عمون عرافة جوبيتر تعترف، بحسب المؤرخين (Curt. p. 4, p. 29, lin. 5ff.; Arrhian p. 3, lin. 4)، بالاسكندر ابنا لهذا الاله الذي تصوره الاسطورة جديدا ذا قرن، وانه اخذ القرن منه، وهو يظهر على صدغ الاسكندر في صورة رأسه

قد نشأ وما سبقهما من آيات في الوقت نفسه. ثمة سبب ضعيف واحد فقط لتعلق بعض هذه المقاطع ببعض الآخر، كما أشير إليه أعلاه لدى مناقشة سورة الاسراء ١٧: ٨٥/٨٧، وهو أن البداية التي تحكي قصة اهل الكهف (الآيات ٨/٩ و٥١٨) والنهاية (قصة ذي القرنين) تجيب، بحسب ما يقال، على اسئلة اليهود الثلاثة. والا فلا يتضمن أي من المقاطع الثلاثة المذكورة ما يدل على صلته بالمقطعين الآخرين. الالم من ذلك هو ان الاساطير المذكورة هنا هي من صلب الادب العالمي الذي

المطبوعة على قطع العملة المعدنية البطليموسية والليسيماخية. *J. J. Bernouilli, Die erhaltenen Darstellungen Alexanders d. Gr., München 1905, Tafel 8, Fig. 4; Theod. Schreiber in den Abh. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. Philos. Hist. Klasse 1903, Tafel 13, Fig. 5.* لكن الصور جانبية فلا يظهر له فيها الا قرن واحد. اما قول اثناليوس المنقول عن افينيوس (١٢، ٥٣٧)، ان الاسكندر تزييا بزي الاله عمون، فلا يمكن الزهان عليه، لان الامر لا يتعدى كونه استنتاج علماء من موجودات العملة.

اما السك المذكور في قصة موسى (الآية ٦١/٦٠) فيتوافق تمامًا والسك الذي يذيع حيًا في ينبوع الحياة بحسب قصة الاسكندر (الطبري ١، ص ٤٢٨؛ نولكه، المصدر المذكور، ص ٢٥). واذا تم الخلط بين الشخصيتين فهذا ناتج على الأرجح من ان وجه موسى المشرق بحسب الرواية الكتابية (الخروج ٢٤: ٢٩، ٣٠، ٢٥) يوصف لدى اكويلا وفي الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس (Vulgata) بأنه «ذو قرون» (cornuta)، اذ قد خلط فيها خطأ بين الكلمتين العبريتين «قَرْن» ومعناها «شع» وكلمة «قَرْن» بمعنى القرن. (قارن رسالة الدكتوراه لهونيوس، ص ٢٧).

وينتمي للجزء المثبتي من قصة موسى إلى مجموعة من الاساطير كانت واسعة الانتشار في الشرق وانتقلت منه إلى الغرب الاوروبي، منشأها ما زال غامضاً. (قارن ثيت المصابر في طبعة Oesterley, Pauli, Schimpf und Ernst, Stuttgart 1860, p. 550f.; Gaston Paris, *La Poésie du Moyen Age*, 2 A. 1, p. 150. 187, *L'ange et l'ermite*). لما اقدم مصدر لها، باستثناء للقرآن، فهو اثر يهودي من القرن العاشر. وقد يكون العبراش اقدم منه بكثير اذ يتماهى فيه احد المتجولين بشخص تاريخي من النصف الاول للقرن الثالث، وهو يشوع بن لاوي الاموري الفلسطيني المشهور (قارن الموسوعة اليهودية ٥، ص ١٢٥). بالرغم من ذلك، يجب ان تستبعد وجود علاقة مباشرة بين المصدرين، فالمرويات فيهما تختلف كثيراً فيما بينها. وبما ان ينبوع الحياة الذي يفكره القرن في هذا السياق يلعب دوراً كبيراً في الميتولوجيا البابلية، فربما كانت القصة كلها آتية من هناك. واذا افترضنا بأنه لم تتوفر في الجنة الحياة الابدية وحسب، بل ايضاً المعرفة التي يفوق مستواها الطاقة البشرية، كما يستنتج من القصة الواردة في الكتاب المقدس، نتج عن ذلك رباط داخلي بين اجزاء قصة موسى القرآنية، التي تظهر اجزاها منفصلة بعضها عن البعض الآخر.

(٥١٨) قارن I. Guidi, *Testi orientali inediti sopra i sette dormienti di Efeso*, Roma 1885; Th. Nöldeke, *Göttinger Gelehrten Anzeigen* 1886, p. 453ff.; M. J. de Goeje, *De Legende der Zeven slapers van Efese*, in *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschapen*, Afd. Letterkunde, 4 e Reeks, Deel III, John Koch, ١٩٠٠ وقد نشرت منفصلة في استدرام ١٩٠٠. Die Siebenschläferlegende, Leipzig 1882; B. Heller in *Revue des etudes juives* tom. 49, p. 190.

كان معروفًا في ذلك العصر.^(٥١٩) لهذا السبب لا يمكن ان يكون تساوي الفاصلة في الآيات ولبيد الصدفة،^(٥٢٠) بل هو نابع من كون هذه المقاطع محددة منذ البداية^(٥٢١) لتُجمع في سورة واحدة. وربما اتبع محمد في تسلسل المقاطع الروايات المتقولة.

سور الفترة الثالثة

ما تكرر في الفترة الثانية تدريجًا من اسلوب ولغة ومعالجة للمواضيع يبرز في الفترة الثالثة بشكله النهائي. اللغة تصبح مطبنة، واهية، نثرية. التكرار الذي لا نهاية له، ولا يتوَّع النبي عن ترداد الكلمات نفسها تقريبًا، البراهين التي تفتقر إلى الوضوح والحدة ولا تفتح الا من يؤمن سلفًا بالنتيجة النهائية، والقصص التي لا تأتي الا بالقليل من التنوع، كل هذا يجعل الآيات والسور مملّة في كثير من الاحيان. من لا يعير اهتماما للغة الاصل ولمسائل تاريخ الاديان لن يتغلب على نفسه، فيقوم بقراءة الاجزاء المتأخرة من القرآن مرة ثانية.^(٥٢٢) ولا يجوز الظن ان الروح التي ظهرت ملتبهة في السور الاولى تنطفئ جذوتها هنا تمامًا. لكنها تقتصر على ومضات متفرقة. ولا يسع الكلام النثري المطنّب ان يوشّع الخيال بما يليق به، حيث يجمع. الطول النامي للآيات له علاقة وثيقة بالاسلوب الذي يصبح اكثر نثرية. ولا يبقى من القالب الشعري الا الفاصلة. وهذه تولّد في كثير من المرات انطباعًا مؤثّرًا بوصفها ختامًا معنويًا قويًا، لكنها أيضًا مشوشة في كثير من الاحيان. ويبدو انها تعامل باهمال شديد، وتقتصر تقريبًا على اسهل الاشكال: واو نون، ياء

(٥١٩) قان أيضًا J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2 A. p. 236.

(٥٢٠) تنتهي الفواصل عادة بـ ما يجعل جمع كل من الآيتين ٢١ و ٢٢ (٢٢) والآيتين ٩٧ و ٩٨ (٩٨) من طبعة فلوغل في آية واحدة ضروريًا. اما الروي فهو شديد الاختلاف ويتألف من حروف الابجدية كلها تقريبًا، على الاكثر ساء، ٤٧ مرة، را، ٢٢ مرة، ساء، ١٧ مرة، لا، ١٣ مرة.

(٥٢١) من العبارات الاكثر استعمالًا، والتي توجد في اجزاء عديدة، انكر «ربي» في الآية ٢٢/٢١، ٢٤/٢٢، ٢٦/٢٦، ٣٤، ٣٨/٤٠، ٣٨/٩٥، ٩٤/٩٨، ٩٧/٩٨، ٩٨/١٠٩ و «حسبي لانا» في الآية ٧١/٧٠، ٧٤/٧٣، ٧٧/٧٦، ٨٤/٨٦، ٨٩/٩٠، ٩٢/٩٣، ٩٢/٩٦، ٩٥.

(٥٢٢) كان محمد في أحسن الاحوال ذا اسلوب متوسط المستوى. وتقوم اعميته، ككاتب، على اصلته، إذ خلق لوثيقة بينه الجديد اسلوبا جديدا ذا لون كتابي.

نون الخ. اما السور فبعضها طويلٌ جدًا. ولعل بعض هذه المقاطع الطويلة جُمعت من مقاطع اقصر، ضُم بعضها إلى البعض الآخر، حتى لو لم يكن في وسعنا دائمًا التعرف على صدوعها. من خصائص الفترة الثالثة المخاطبة بقول ﴿يا أيها الناس﴾. فكما ان العربي يستخدم عادة المنادى حين يخاطب جمعًا،^(٥٢٣) كذلك يفعل محمد حيث كلامه نثري، فيما ان السور المبكرة المعرَّكة شعريًا، او بالاحرى خطائيًا، لا تقبل هذه الصيغة.

ونظرًا إلى اختفاء التطور تقريبًا في سور الفترة الثالثة تضعف لدينا امكانية القيام بترتيب تاريخي لها عما كانت تسمح به الفترتان السابقتان.

في سورة السجدة ٣٢^(٥٢٤) لا بد من ان تكون الكلمات ﴿فلا تكن في مرية من لقائه﴾ في الآية ٢٣ قد أدخلت لاحقًا إلى النص، اذ لا علاقة لها اطلاقا بسياقه.^(٥٢٥) الآية ١٦^(٥٢٦) او الآية ١٨ حتى ٢٠^(٥٢٧) تُعتبر خطأ مدنية، الاولى بسبب رواية تربطها بالفقراء من المهاجرين او الانصار والثانية بسبب ربطها بحادثة وقعت قبل وقعة بدر.

ويعتقد ان محمدًا حاول بواسطة سورة فصلت ٤١ : ١ - ٣/٤ ان يقنع الوجيه المكي عتبة بن ربيعة باعتراف الاسلام.^(٥٢٨) حتى لو صح ذلك، ما استفدنا منه الا ان السورة اقدم من تلك المحاولة. ابن هشام يضع هذه المحاولة مباشرة بعد اسلام حمزة. لكن هذا الكاتب لا يعير اهتماما للتسلسل التاريخي الدقيق للاحداث التي

^(٥٢٣) مثلاً «يا معشر قريش»، «يا قوم».

^(٥٢٤) يضع موير هذه السورة وكثيرًا سواها من السور القصيرة في المرحلة الرابعة لا الخامسة. - الآية ٩ (فلوغل) تشكك مع الآية ١٠ آية واحدة [١٠].

^(٥٢٥) باطله هي كل محاولات المسلمين التفسيرية، كالتي ترد لدى مسلم، القسطلاني ٢، ص ٧٥ (باب الاسراء، كتاب الايمان § ٧٢)، والتي تفيد ان الهاء في كلمة ﴿لقائه﴾ تعود إلى موسى. اما المعنى الحقيقي لهذه الكلمات في موضعها الاصلي فتظهره مواضع مثل الآية ١٠ و ١٤ وسورة فصلت ٤١ : ٥١.

^(٥٢٦) الواحدي؛ «الإتقان»، ص ٢٤، ص ١٩٩؛ علاء الدين.

^(٥٢٧) الطبري، التفسير؛ النسفي؛ الواحدي؛ عمر بن محمد؛ الزمخشري؛ «الإتقان»، ص ١٩٠.

^(٥٢٨) ابن هشام، ص ١٨٦. قارن شجرنفر. *Leben* 2 2, p. 74.

وقعت قبل الهجرة. يضاف إلى ذلك اننا لا نعلم بدقة موعد اسلام حمزة.^(٥٢٩) اما بالنسبة إلى شكل السورة الظاهر فيجدر بالذكر ان الآيات ١ - ٢٨ تنتهي بانتظام بالفاصلة ون او ين، و اقل منها (الآيات ١، ١٢/١١، ٣٢، ٣٤ - ٣٦) بالفاصلة يم - ان مواضع الوقف في نهاية الآيتين ١٢ و ٢٦ (بحسب طبعة فلوجل) غير صحيحة - كما تجدر الملاحظة إلى ان الفاصلة ون او ين تختفي تمامًا في الآيات ٣٩ - ٥٤، وترد الفاصلة يم مرة واحدة فقط، فيما يحل محلها عدد كبير من حروف الفواصل (ر، ز، د، ب، ص، ط، ظ).^(٥٣٠) لكنه لا يجوز لنا ان نفكك السورة لهذا السبب، خاصة لان الآية ٣٩ (بفاصلة ير) ترتبط بالآيتين ٣٤ و ٣٨ (بفاصلة ون) والآية ٤٤ تشير إلى الآية الاولى كما يبدو.

في سورة الجاثية ٤٥ نشأت الآية ١٤/١٣ بحسب الواحدي أثناء الزحف على بني المصطلق او لمناسبة أخرى في المدينة (قارن أيضًا «الإتقان»، ص ٣٥). اما عمر الذي يلعب هنا دورًا جديرًا بالانتباه، فيظهر أيضًا في احاديث تتمسك بالاصل المكي لهذه الآية. وربما كان سبب ظهور رجل من عشيرة غفار^(٥٣١) كخصم لعمر في بعض هذه الاحاديث يعود إلى ورود كلمة «يغفر» في تلك الآية.

في سورة النحل ١٦ نجد بعض الآيات التي نُزلت في المدينة. ويمكن ربط الآيتين ٤١/٤٣ و بالهجرة إلى الحبشة. لكن الآية ١١٠/١١١ تتحدث بوضوح عن الذين تركوا مكة وقاتلوا إلى جانب الكفار. وبالنظر إلى الشبه الكبير بين الآيتين المذكورتين اولا وهذه الآية فمن الجائز ان ننسب لها كلها الاصل نفسه. اما الحديث في هذا السياق فهو عن المهاجرين عموما لا عن جماعة معينة منهم، كما يذكر الواقدي، ص ١١١، والواحدي (حول الآية). الآيات ١١٤/١١٥ - ١١٧/

^(٥٢٩) يفترض ابن هشام، ص ٢٢٧، وابن سعد (تحقيق) ٣، ١، ص ١٩٢ ان حمزة اسلم قبل عمر. الطبري ١، ١١٨٩ يقول ذلك صراحة. ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ٤، ص ١٩٢، يضع هذا الحدث في السنة السادسة من بعثة محمد. اما ابن حجر، «الاصابة» ١، رقم ١٨١٨ وابن الأثير، «أسد الغابة» ٢، ص ٤٦، فيزعمان ان هذا حصل في السنة الثانية من البعثة.

^(٥٣٠) قارن اناء حول سورة غافر ٤٠.

^(٥٣١) الرازي، الزمخشري، البيضاوي، علاء الدين.

١١٨ يمكننا اعتبارها مكية، اذا تأكد ان سورة الانعام ٦: ١١٩ تشير اليها. (٥٣٢)
 بعكس ذلك، لا بد من ان تكون الآية ١١٨/١١٩ قد نشأت في المدينة، هذا اذا
 كان المقصود بها سورة الانعام ٦: ١٤٦/١٤٧ كما يرجح. وهذا ينطبق أيضًا على
 الآية ١١٩/١٢٠ التي ترتبط بها، وتنشابه والآية ١١٠/١١١، وكذلك الآية ١٢٤/
 ١٢٥ التي تتحدث عن سبب اليهود. اما كون الآية ١٢٣/١٢٤ مكية فهو عرضة
 للشك، (٥٣٣) لان معظم الآيات التي تصف الاسلام بـ «ملة ابراهيم» (سورة
 البقرة ٢: ١٤٠/١٣٤، ١٣٥/١٢٩؛ آل عمران ٣: ٩٥/٨٩؛ النساء ٤: ١٢٥/
 ١٢٤؛ الحج ٢٢: ٧٨ حتى «المسلمين» (٧٧/))، كما تفعل هذه الآية، هي
 بالتأكيد مدنية. وتقوي هذا الشك أيضًا اسباب داخلية. «كان محمد في البداية
 مقتنعا بأن عليه ان يأتي للعرب بما اخذه المسيحيون عن عيسى واليهود عن موسى
 الخ. وهو يستند تجاه الكفار إلى فئة من «العارفين» (سورة النحل ١٦: ٤٣/٤٥؛
 الانبياء ٢١: ٧) الذين لا يحتاج المرء الا إلى ان يسألهم ليتلقى منهم التأكيد اللازم
 على صحة تعاليم محمد. وتأتي الخيبة في المدينة من ان اهل الكتاب لا يريدون
 الاعتراف به، فيضطر إلى ان يفنش عن مرجعية اعلى من مرجعتهم، لا تتعارض في
 الوقت نفسه مع ما ذكر في السور السابقة. حيث يد يد إلى الانبياء القدماء الذين
 لم يكن في وسع اقوامهم ان يقاوموه». هذه النزعة تنطق بها بوضوح تام الآية
 ١٢٩/١٣٥ من سورة البقرة ٢. ولا يشير الدهشة ان محمدًا شعر لاحقًا بأنه أقرب
 إلى ابراهيم منه إلى سواه، اذ ان ابا الآباء هذا يُعتبر لدى المسيحيين واليهود على
 السواء النموذج الكامل للبر وطاعة الايمان و«آبا» (٥٣٥) لجميع الاتقياء و«خليل

(٥٣٢) تعلّق خطأ بسورة المائدة ٥: ٣ (حتى «واخسون»)/؛ وهي من أحدث نكبات القرآن عهدًا.

(٥٣٣) انتهى حجج البرهان التالي من Snouck Hurgronje. *Het Mekkaansche Feest*, Leiden 1880, p. 28
 40 -. وقد شدّد هذا الباحث أيضًا في مقالات لاحقة على اهمية ابراهيم بالنسبة لتطور مكانة محمد مقابل ديانات
 الوحي السابقة (قارن. (De Gids 1886, II, p. 460, 466, Revue Hist. Relig. Bd. 30 (1894) p. 64ff).

(٥٣٤) ولا فإن كلمة «ملة» تستخدم في القرآن لدين اليهود والمسيحيين، (مرة واحدة: سورة البقرة ٢: ١٢٠/
 ١١٤) والمشرّكين (أربع مرات. سورة ص ٢٨: ٦/٧ معناها غير لكيد). ولا شك في ان اصل الكلمة آرامي (مبشّر
 بمعنى «كلمة»)، لكن معنى الدين الوارد في القرآن غير موجود هناك. ويبدو لي ان العرب استعملوا هذه الكلمة قبل
 الاسلام.

الله».^(٥٣٦) ويتصل تفضيل محمد لإبراهيم صلة متينة بالرأي الوارد في سورة البقرة ٢: ١٢٥/١١٩، ١٢٧/١٢١ بأنه باني الكعبة في مكة.^(٥٣٧) ولعل النبي تبني هذا الرأي أولاً في المدينة. فعلى السور المكية المتأخرة لا يعتريه الشك بأن الله لم يرسل إلى بني قومه «نذيراً» من قبله (سورة السجدة ٣٢: ٣/٢؛ سبأ ٣٤: ٤٤/٤٣؛ يس ٣٦: ٥/٦). إضافة إلى الآية ١٢٣/١٢٤ أن الآيات ١١٠/١١١ و ١١٨/١١٩ و ١١٩/١٢٠ بالتأكيد مدنية، والآيات ١١٢/١١٣ - ١١٧/١١٨ على الأرجح كذلك. لهذا السبب يحتمل أن تكون القطعة المؤلفة من الآيات ١١٠/١١١ - ١٢٤/١٢٥ قد نشأت في تلك الفترة أيضاً.^(٥٣٨) ولا يصيب من يدعي أن الآية ٩٤/٩٦ (من «وتذوقوا» فصاعداً) حتى الآية ٩٨/٩٦ أو الآيات ٩٥/٩٧ - ٩٧/٩٩ مدنية،^(٥٣٩) بسبب صلة موجودة بين عبارة «عهد الله» (الآية ٩٥/٩٧) والعهد التي عقدها محمد بعد الهجرة مع مختلف القبائل. هكذا يمكن أيضاً اعتبار الآيات التي تسبقها قد نشأت بعد الهجرة. أما تقسيم الآية ٩٤/٩٦ إلى قسمين فأمر غير مبرر. فايل^(٥٤٠) يعلن أن الآيات ١٠١/١٠٣ - ١٠٣/١٠٥ مدنية. لكن الرأي الذي

^(٥٣٦) مثلاً برشيت رَّبِّنا، الفقرة ٣٩ في البداية؛ لتجيل متى ٢: ٩؛ لتجيل لوقا ١٦: ٢٤؛ الرسالة إلى أهل رومية ٤: ١، ١٦ الخ. هذا هو أيضاً شأن سورة الحج ٢٢: ٧٨ (حتى «المسلمين»)/ ٧٧ أيضاً، وليس من الضروري أن يكون الرأي للقاتل بأن إبراهيم أبو العرب أساساً لهذه الآية.

^(٥٣٧) هذا ما يرد في القرآن مرة واحدة فقط في سورة النساء ٤: ١٢٤/١٢٥ (خليل)، لكنه مذكور بكثرة في الحديث. وقد سبق ورود هذه الفكرة في العهد القديم (الشعيا ٤١: ٨؛ أخبار الملوك الثاني ٢٠: ٧). ويسمى إبراهيم في كتابات إبراهيمي لاحقة «بييد»، مثلاً في التلمود البابلي مناجرت ٥٣ ب، شابات ١٢٧ ب (مواضع أخرى لدى B. Beer, Das Leben Abraham's nach Auffassung der jüdischen Sage, Leipzig 1859, n. 427, 950). أو «رحيم» مثلاً في صلاة مجتمعية باللغة الآرامية تقام في يوم الغفران «الصغير». وهو يسمى في الانب المسيحي القديم *Abraham* (رسالة يعقوب ٢: ٢٢؛ رسالة قلايئس ١٠: ١٧: ٢).

^(٥٣٨) لا يحتمل أن يكون محمد هو الذي اخترع هذه الأسطورة، بل سبق أن نشأت بين اليهود أو المسيحيين العرب الذين لم يشكوا التخلي عن الطوائف الدينية حول الكعبة. Snouck Hurgronje (*Her Mekkaansche Feest* p. 28) لا يستبعد أن يكون المسيحيون قد شاركوا في الحج ويشير إلى رواية تقول أن عيود وادي محسّر ركبوا بسرعة يعود إلى أن المسيحيين كانوا سابقاً يتممون هناك الوقفة (قارن محمد عابد، «هداية الناسك على توضيح المناسك»، طبعة القاهرة ١٣٠٢، ص ١١٢).

^(٥٣٩) هكذا، Grimme, Mohammed 2, p. 26, لكن من دون تعليل.

^(٥٤٠) عمر بن محمد؛ علاء الدين.

^(٥٤١) Weil K. 1, p. 64, K. 2, p. 74.

يبنى عليه هذه الفرضية، وهو أن محمداً لم ينسخ أو يعدل آية قبل الهجرة، غير مصيب. ولنتذكر ما سبق قوله حول سورة النجم ٥٣. ^(٥٤١) ولا تتفق الآية ١٠٣/١٠٥ التي يذكر فيها أن محمداً يتلقى تعليمًا من أناس آخرين والآية ١٠٣/١٠١ التي يتهمه فيها الكفار علناً بالكذب والظروف التي سادت بعد انتقاله من مكة. فالآيات المشار إليها على علاقة واضحة بمحيطها. أما الادعاء بأن الآية ١٠٣/١٠٥ تشير إلى سلمان الفارسي الذي اعتنق الاسلام في المدينة فلا قيمة له البتة. ^(٥٤٢) ويبدو أن هذا الرأي تولّد من فهم خاطئ لكلمة «أعجمي» التي غالباً ما تدل فيما بعد على الفرس. لكن روايات كثيرة تشير إلى أن هذه الكلمة تعني أناساً آخرين، شخصيات غامضة، وعبيداً بأسماء (مثلاً يسار، جبر، يعيش، بلعام) وآخرين لا تذكر أسماءهم. الآية ١٠٨/١٠٦ تشير بحسب حديث لمجاهد (ت ١٠٣/١٠١ بعد الهجرة) إلى المؤمنين الذين تردّدوا عن اتباع قدوة النبي، فلم يولوا ظهورهم لمدينتهم. ^(٥٤٣) سوى ذلك، يرد الجميع هذه الآية بحق إلى المسلمين الذين لا مال لهم ولا مقام، وتعرضوا قبل الهجرة لثحشات كثيرة من قبل المكيين. الآيات ١٢٦/١٢٥ وو مكية بحسب الشكل والمضمون. ^(٥٤٤) أما التراث فيعلن أن هذه الآيات تتضمن منع محمد من أن يثار من المكيين لموت حمزة، وفاء لنذر قطعه على نفسه. ^(٥٤٥) ويضيف بعضهم إلى ذلك أن هذه الآيات لم تنشأ مباشرة بعد وقعة أحد، بل بعد الاستيلاء على مكة، ^(٥٤٦) حيث كان محمد على درجة عالية من

^(٥٤١) انظر اعلاه ص ٨٩.

^(٥٤٢) الطبري، التفسير ١٤، ص ١١١، ٥؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ Weil, n. 369. K.2, p. 74.

^(٥٤٣) قارن الواحدي؛ السيوطي؛ أسباب؛ علاء الدين.

^(٥٤٤) قارن «وجابلهم بالتي هي أحسن» (الآية ١٢٥/١٢٦)؛ «وأسبر» (الآية ١٢٧/١٢٨)؛ «بما يمكنون» (الآية ١٢٧/١٢٨). وهي تلميحات خالصة إلى أن النبي كان عندئذ ضعيفاً، لم يكن في وسعه التفكير بإبداء المقاومة، فاهيك عن القتال.

^(٥٤٥) ابن هشام، ص ٥٨٤؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٤٢٠ وفي التفسير؛ الواحدي، ص ٢٨٢. الترمذي، (التفسير)؛ الطبري، فارسي ٢، ص ٢٨. الواحدي؛ عمر بن محمد؛ «الأغاني» ١٤، ص ٢٧؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ١٩، ٣٣، ٤٢؛ السيوطي، «أسباب النزول».

^(٥٤٦) الترمذي، المصدر المذكور؛ «الإتقان»، ص ٤٢؛ السيوطي، «أسباب النزول».

الذكاء منعه من استغلال الفرصة لأخذ الثأر. كل هذه الآراء الخاطئة تعتمد على الارجح على كون النبي تلا تلك الآيات القديمة في احدى هذه المناسبات. (٥٤٧) لكن الارجح هو ان هذه المناسبات باسرها جمع انتقائي للمفسرين. وبسبب احتواء النصف الثاني من السورة فعلا على آيات مدنية، او يُظن انها مدنية، يوفر بعضهم على نفسه عناء البحث، معلنا ان السورة مدنية ابتداءً من الآية ٤٠/٤٢، او حتى من الآية ٣٩/٤١ إلى النهاية، (٥٤٨) او ان هذا ينطبق عليها كلها. (٥٤٩)

لا بد من ان الآيات الاولى من سورة الروم ٣٠ نُزِلت بعد هزيمة البيزنطيين (الروم) امام الفرس في احدى الدول المجاورة لشبه جزيرة العرب. (٥٥٠) لكن يصعب تحديد اي من الهزائم الكثيرة التي مني بها البيزنطيون، حتى بعد الهجرة، (٥٥١) هي المعنية هنا، لا سيما وانه لا توجد اخبارٌ بيزنطية موثوق بها تؤكد روايات الكتاب المسلمين القدامى، (٥٥٢) وهي مشوشة وغير دقيقة حول هذه الاحداث. بحسب المعلومات المعهودة حلت الهزيمة المعنية بالبيزنطيين بالقرب من اذرعاع [درعا] (٥٥٣) وبصرى او في بلاد ما بين النهرين او في فلسطين. مترجم الطبري إلى الفارسية (تسوتبرغ ٢، ص ٣٠٦و)، الذي يورد هنا كلاماً مشوشاً حول خلع موريتسيوس (مورق) الخ، يقول ان القرآن يتحدث عن احتلال القدس. ولا

(٥٤٧) قارن Weil, K. 1, p. 64, K. 2, p. 74.

(٥٤٨) عمر بن محمد؛ هبة الله.

(٥٤٩) عمر بن محمد.

(٥٥٠) ان قراءة «غُلِبَتْ» و «سَيَقْلَبُونَ» قيمة جداً ويذكرها الترمذي، كتاب التفسير، حول سورة الروم ٢٠: ١/١، الا ان مرجعياتها اضعف من مرجعيات القراءة الشائعة وينبغي رفضها لانها مستقاة من الهزائم التي مني بها البيزنطيون لاحقاً على ايدي المسلمين. لكن محمداً لم يكن في وسعه حينذاك ان يتوقعها. ويقول الطبري في التفسير «فقراته (غُلِبَتْ) عامة قراء الامصار».

(٥٥١) قارن تاريخ ابن العبري السرياني، تحقيق Bruns - Kirsch، ص ١٠٠.

(٥٥٢) الطبري، ص ١٠٠-١٠٢ و.ت. نولدك، *Geschichte der Perser und Araber aus der arabischen Chronik des Tabari* p. 297ff. الواحدي؛ الرازي؛ القرطبي. نقل منهم وضوحا الزمخشري والبيضاوي.

(٥٥٣) يتكرر الواحدي ان اسم قائد الجيش اليوناني في هذه المعركة «يحيثس» (يوجنا). ولم استطع ان اجد عنه شيئاً؛ لكن قائد جيش الفرس «شهربراز» يذكره البيزنطيون (Zappagos)، والارمن (Lebeau, *Histoire du* Bas - Empire, ed. nouvelle) وابن العبري (هوتنجل) قارن خاصة نولدك، الطبري، ص ٢٩٢.

سبيل إلى الإنكار ان المعني بالامر هو حدث وقع في فلسطين او بالقرب منها. لكن لا يمكننا الجزم في ما اذا كان المقصود هو احتلال القدس الذي حصل في حزيران سنة ٦١٤ بعد الميلاد بحسب اوثق المعلومات (Chron. Pasch.)،^(٥٥٤) او حدث بعده.^(٥٥٥) وربما لم يقصد محمد حدثاً معيناً. فايل^(٥٥٦) يفصل خطأ الآيات الاولى عما يليها رغم انها على علاقة وثيقة بها. ويعتبر بعضهم الآيتين ١٦/١٧ ومدنيتين رادين اياهما إلى الشعائر التي كانت تقام أيضاً قبل الهجرة.^(٥٥٧)

يعتبر بعضهم، من دون سبب معروف، ان الآية ٥ من سورة هود ١١^(٥٥٨) قد نُزلت في الطائف.^(٥٥٩) ويرفض البيضاوي رأياً آخر يقول ان الآية تشير إلى المنافقين في المدينة.^(٥٦٠) الآية ١٢/١٥،^(٥٦١) والآية ١٧/٢٠^(٥٦٢) (بسبب ذكر اليهود) والآية ١١٦/١١٤^(٥٦٣) (بسبب تعيين اوقات الصلاة) يعتبرها البعض مدنية. وترتبط اجزاء هذه السورة بعضها ببعض الآخر ارتباطاً وثيقاً على العموم.^(٥٦٤)

^(٥٥٤) تولدك، الطبري، ص ٢٩٧، ومقالات حول التاريخ الفارسي، ص ١٢٦.

^(٥٥٥) اما فيما يتعلق بالمسألة نفسها فقد كان سواسية بالنسبة للمكيين لانتصر الفرس او البيزنطيون. وما يراه للكتاب المسلمون من ان المكيين كوثنيين كانوا يتعاطفون مع الفرس، غير صحيح. لكنه من الاكيد ان محمداً كان يهتم بالمسيحيين الذين كان ما زال يثماهي وايامهم تقريباً في ذلك الحين. وكان نصر البيزنطيين على الفرس في نظره نصر المؤمنين على الكفار، ولهذا وجد اعدائه في الحدث فرصة ليواجهه بان اصنقاه قد عُلبوا وان الهه لم يستطع ان يسعقهم.

^(٥٥٦) K. 1, p. 67, K. 2, p. 76.

^(٥٥٧) عمر بن محمد والزمخشري والبيضاوي. حتى ولو عصرت الكلمات عصراً، لما استُخرج منها الا اربعة مواعيد للصلاة فقط، لكن الآيتين ١٦/١٧ و ١٧/١٨ يتوازيان على الارجح. اما الصلوات الخمس اليومية فلا يامر بها القرآن صراحة. قارن اعلاه ص ٥١.

^(٥٥٨) تنتهي الآية ٥ في طبعة فلورغل بكلمة «حين»، وذلك ضد المعنى وضد الثقل الحسن. قارن حول ذلك عمر بن محمد: أبو يحيى، دكتاب المقصد، حول الموضوع.

^(٥٥٩) البيضاوي، قارن علاء الدين.

^(٥٦٠) علاء الدين، حول الآية.

^(٥٦١) «الإتقان»، ص ٣٧؛ علاء الدين، في المدخل، عن مقاتل.

^(٥٦٢) الموضوع نفسه.

^(٥٦٣) الموضوع نفسه. الطبري، التفسير، جزء ١٢، ص ٧٥؛ عمر بن محمد؛ الواحدي، «اسباب النزول»؛ السيوطي، «اسباب النزول»؛ علاء الدين عن ابن عباس وقناة؛ القسطلاني عن البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، § ٤.

^(٥٦٤) قارن مثلاً حذف «نقد أرسلنا» الآية ٥٠/٥٢، ٦١/٦٤، ٨٥/٨٥، لان العبارة سبق ان وردت في الآية ٢٥/٢٧.

لكن لا بد من الإشارة إلى بعض الاختلافات في التأليف. فالآيات ٧٢/٦٩ - ٨٣/٨٤ تخرج عن نموذج المدخل المتبع عادة في قصص نوح (الآيات ٢٥/٢٧ وو) وهود (الآيات ٥٠/٥٢ وو) وصالح (الآيات ٦١/٦٤ وو) وشعيب (الآيات ٨٤/٨٥ وو).^(٥٦٥) ومن الأسهل اعتبار الآية ٨٤/٨٥ تنمة للآية ٧١/٦٨. الآيات ١١٠/١١٢ - ١٢٣ تتناول من دون التباس الاجيال (الآية ١١٦/١١٨) والمدن (الآية ١١٩/١١٧) والرسل (الآية ١٢٠/١٢١) المذكورة سابقا، فيما تبدو الآيات ١٠٢ - ١١١/١٠٩ وكأنها مقطع ختامي يراجع فيه ما سبق الحديث عنه. اما ذكر موسى في الآية ١١٢/١١٠ فهو ملفت للنظر بسبب الآية ٩٦/٩٩.

يعزو مفسرون كثيرون سورة ابراهيم ١٤: ٣٣/٢٨، ٣٤/٢٩ خطأ إلى القرشيين الذين شهدوا بدر.^(٥٦٦) في الآيات ٣٨/٣٥ وو يرجو ابراهيم من ربه ان يحمي مكان مكة المقدس ويحفظ ذريته من الكفر، ثم يشكره على نعمته التي تجلت له بأنه مُنح في سن متقدمة ابنين هما اسحاق واسماعيل. من اجل الاسباب نفسها التي عرضناها اعلاه حول سورة النحل ١٦: ١٢٣/١٢٤ نعتبر هذه الآيات مكية كما اعتبرها سنوك هورغرونيه.^(٥٦٧) «من الآن فصاعدا، لا يذكر الآباء من دون ان يُدفع اسماعيل إلى موقع وسط بين ابراهيم واسحاق. وفي مرحلة لاحقة يبرز اسماعيل كمشارك في تأسيس الكعبة» (سورة البقرة ٢: ١٢٧/١٢١).

تختلف سورة يوسف ١٢ عن سواها من طوال السور بأنها تعالج موضوعا

^(٥٦٨) يُنعى قوم شعيب (الذي لم يتضح بعد شأن اسمه بما فيه الكفاية)، وقد سبق ان لطلق على هذه الجماعة الاسم العربي الاصيل الايكة، هنا باسم مدين وهو اسم وصل إلى محمد بالتأكيد عن طريق اليهود. والاسمان يصفان الشعب نفسه، للاسباب التالية: ١) ان لهما نبيا واحدا، ولم يسبق ان كان لقومين نبي واحد؛ ٢) ينقطع استعمال الاسم القديم من بعد البدء باستخدام اسم مدين؛ ٣) يُنهم القومان بتزوير الكيل والميزان (سورة الشعراء ٣٦: ١٨١؛ سورة الاعراف ٧: ٨٥/٨٣؛ سورة هود ١١: ٨٥/٨٦). وهذا ذنب لم ينكر في أية قصة لخرى من قصص الانبياء. وقد سبق لبعض الكتّاب المسلمين ان امتثلوا من اجل السبب الاول والثالث ان الشعبين هما بالفعل شعب واحد («الإتقان»، ص ٧٨٥). اما اذا كان شعيب هو نفسه حمو موسى والمقصود به قومه مدين، فهذه مسألة اخرى. قارن ت. نولكه في Cheyne - Black, Dictionary of the Bible s. v. Midian.

^(٥٦٩) الواقدي، ص ١٢٢؛ عمر بن محمد الطبري في التفسير: الزمخشري؛ للبيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٢؛ ملاء الدين - كل من الآيتين ١١ و ١٢، ١٤، ٢٤ و ٢٥ (فلوغل) تشكل آية واحدة فقط [١٠، ١١، ٢١].

^(٥٧٠) Het mekkaansche feest, p. 40. قارن اعلاه ص ١٢١.

واحدًا فقط،^(٥٦٨) هو حياة يوسف،^(٥٦٩) باستثناء بضع آيات في النهاية، لكنها على صلة بالآيات الأخرى.^(٥٧٠) وكما يروي كاتبان متأخران^(٥٧١) أعطى محمد هذه السورة في مكة لأول المؤمنين من يثرب ليأخذوها معهم لدى عودتهم إلى مدينتهم. إذا افترضنا صحة هذا الحدث، استطعنا أن نستنتج منه فقط أن السورة نشأت قبل وقوعه، لا أنها وضعت لهذا الغرض فقط، كما يعتقد فايل على ما يبدو.^(٥٧٢) أما الرأي القائل أن الآيات ١ - ٣ مدنية^(٥٧٣) فيرفضه السيوطي^(٥٧٤) بحق كراي لا أساس له من الصحة ولا يمكن الدفاع عنه. وهذا ما ينطبق أيضًا على الرواية التي تنسب إلى الآية ٧ أصلًا مدنيًا.^(٥٧٥)

يُظن خطأ أن المقصود بسورة غافر ٤٠ : ٥٨/٥٦ وهم اليهود، ولذلك تعتبر مدنية.^(٥٧٦) الآيات ٥٧/٥٩ حتى النهاية (الآية ٨٧)^(٥٧٧) تتميز عما قبلها من الآيات بأنها تنتهي بانفاصلة ون أو ين، فيما يسود تنوع كبير في الفواصل التي تقع قبلها.^(٥٧٨) ونظرًا إلى أن الجزأين لا يتعلق أحدهما بالآخر من ناحية المضمون،

^(٥٦٨) هذا يتوافق مع هيئة الفواصل التي تنتهي بـ جون، جيم، حن، ومرة واحدة بـ سير وجيل. أما الفاصلة لـ (الآية ٣٩) ورا (الآية ٩٦/٩٦) فتزد بسبب تقسيم خاطئ للآيات.

^(٥٦٩) حول المصادر اليهودية للعرض القرآني قارن: أ. غايغر، المصدر المذكور، ص ١٣٩، ودراسة:

Israel Schapiro, *Die haggadischen Elemente im erzählenden Teile des Korans*, I, Heft, Leipzig 1907.

^(٥٧٠) انظر الآية ١٠٩، و، خاصة الآية ١١١.

^(٥٧١) «الإتقان»، ص ٣٩؛ الخميس، طبعة للقاهرة ١٢٨٢، ١، ص ١٣.

^(٥٧٢) ص ٢٨٠.

^(٥٧٣) عمر بن محمد.

^(٥٧٤) «الإتقان»، ص ٢٢.

^(٥٧٥) عمر بن محمد.

^(٥٧٦) في الموضوع نفسه؛ «الإتقان»، ص ٢٥؛ السيوطي، في «أسباب النزول»؛ علاء الدين.

^(٥٧٧) رقم الآية المذكور غير صحيح [ج. ت.]. الآية ٨٥.

^(٥٧٨) أن الفاصلة السليمانية هي ا مع ب، د، ر، ق، ل، ع، أ، بالاجمال ٤١ مرة؛ وتزد الياء مع الميم والنون والراء واللام والباء، ٢١ مرة؛ والواو مع الدال والظنون والراء ٢٢ مرة؛ أما كلمة «كاتبنا» التي تنتهي بها الآية ٣٩ (فلوغل) (٢٧) فتعود إلى تقسيم خاطئ للآيات.

يجوز لنا ان ننسب لكل منهما اصلاً مختلفاً. وربما شجع على جمعهما ان العبارة المستحبة في الجزء الاول «جادل في آيات الله» (الآيات ٤، ٥، ٣٥/٣٧، ٥٦/٥٨) ترد مرة أخرى أيضاً في الجزء الثاني (الآية ٦٩/٧١).^(٥٧٩)

يخطئ من يظن ان سورة القصص ٢٨ : ٥٢ تشير إلى النصارى الذين قدموا إلى محمد في المدينة.^(٥٨٠) وكيف كان في وسع محمد، من بعد تجاربه المريرة مع اليهود، ان يقول ان الذين أوتوا الكتاب آمنوا بالقرآن، هذا اذا لم نذكر اسباباً أخرى؟ الآيات ٧٦ - ٨٢ تبدو قطعة مضافة في مكان غير مناسب، اذ يصعب ضمها إلى ما قبلها وما بعدها على السواء. ويمكن ربط الآية ٨٣ بسهولة أكبر بالآية ٧٥. لكن هذا السبب غير حاسم ازاء ما نعرفه عن الطابع القافر لأسلوب القرآن. لهذا يجوز ان تعتبر الآية ٨٣ نقيضاً لقصة فارون الذي لم يُعِر الله والآخرة اية أهمية، بل وثق بقوته الذاتية.^(٥٨١) وبسبب فهم حرفي، لكن غير مناسب،^(٥٨٢) للكلمات «لرأذك إلى معاد» يقال ان الآية ٨٥ نُزلت أثناء الهجرة بجحفة، وهو مكان يقع بين مكة والمدينة.^(٥٨٣) هكذا يجعل سوء فهم واحد المقطع مدنيّاً^(٥٨٤) او يجعل السورة كلها نُزلت بين مكة والمدينة.^(٥٨٥)

ويقال ان الآية ٥٣/٥٤ او الآيات ٥٣/٥٤ - ٥٥/٥٦ او حتى الآيات ٥٣/٥٤ - ٦٠/٦١ من سورة الزمر ٣٩^(٥٨٦) ارسلت من المدينة إلى مكة بسبب وحشي

^(٥٧٩) في ظروف أخرى كان سيؤيد هذا الواقع وجود هذه الاقسام معا في الاصل.

^(٥٨٠) الطبري في التفسير عن الضمك؛ الرازي عن مقاتل؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٣٤. ويرد لدى علماء الدين في المدخل ان الآيات الثلاث التالية مدنية.

^(٥٨١) توجد أيضاً بعض الاحتكاكات في كلمات الأيتين ٧٧ و٨٣، مثل «الدار الآخرة» و«الفساد».

^(٥٨٢) هكذا يحكم أيضاً Weil K. 1, 66, K. 2 76.

^(٥٨٣) الرازي؛ السمرقندي؛ للزمخشري؛ البيضاوي؛ السيوطي؛ «اسباب النزول»؛ علاء الدين. قرين غايل ص ٣٧٣. الا اننا نجد في التفسير أيضاً ايضاحات أخرى لهذه الكلمات. فنظر التفسير الغريب لدى الطبري ١، ٢٩٤٢ و Weil, Geschichte der Chalifen 1, 174.

^(٥٨٤) «الإتقان»، ص ٢٤.

^(٥٨٥) عمر بن محمد.

^(٥٨٦) تتشابه فواصل السورة وفواصل سورة فصلت ٤١ تتشابه شديداً. الأيتان ٣ و٣ (حتى «يختلفون»)/ ٤ هما

(انظر اعلاه ص ١٢٠) او بسبب مجرمين آخرين. لهذا كثيرًا ما تُعتبر الآيات مدنية. ^(٥٨٧) آخرون يجعلون الآية ١٣/١٠ ^(٥٨٨) وذلك عن خلط، والآية ٢٣/٢٤ ^(٥٨٩) بسبب علة باطلة، نُزلت بعد الهجرة.

سورة العنكبوت ٢٩: ١ - ١٠/١١ يعتبرها الكثيرون بحق مدنية. ^(٥٩٠) ولا بد لنا من ان نعتبر الآيتين ٧/٨ و ٨/٩ بينها، بالرغم من ان المفسرين عادة - وهم يقدمون بالطبع ايضا حاحات أخرى لذلك - يرون ان المقصود في هذا الموضع، كما في سورة لقمان ٣١: ١٤/١٣ وسورة الاحقاف ٤٦: ١٥/١٤، هو سعد بن ابي وقاص، أحد أوائل المؤمنين. لكن الآيتين تتناولان اهل المدينة الذين منهم ذووهم من الاشتراك في غزوات النبي. ولا بد من ان تكون هذه الآيات الاحدى عشرة / العشر، ولا تفيدنا الروايات التي يذكرها التراث من اجل ايضا حاحا الا القليل، ^(٥٩١) قد نشأت من بعد قيام محمد بغزوات عديدة، وبالتأكيد بعد وقعة بدر، وربما أيضًا بعد وقعة أحد. ^(٥٩٢) الآية ٤٦/٤٥ هي شكلها الحالي مدنية، إذ

آية واحدة يعكس ما يدعيه فروغل. في الآية ٩/٧ قد تعدد الكلمات «ولا تزد وزر اخرى» إلى اضافة لاحقة وهي ترد أيضًا في سورة الانعام ٦: ١٦٠/١٦١؛ سورة الاسراء ١٧: ١٥/١٦؛ سورة فاطر ٣٥: ١٨/١٩، وازيادة «الآ» في سورة النجم ٥٢: ٢٩.

^(٥٨٧) ابن هشام، ص ٢٢٠؛ السمرقندي في سورة النساء ٤: ٤٨/٥١؛ الواحدي؛ الطبري؛ التفسير؛ عمر بن محمد؛ الفرغنجي؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٠، ٣٠؛ السيوطي، «السبب النزول»؛ علاء الدين.

^(٥٨٨) «الإتقان»، ص ٢٥؛ علاء الدين.

^(٥٨٩) «الإتقان»، ص ٣٥؛ علاء الدين.

^(٥٩٠) قارن التفسير. الرازي؛ «الإتقان»، ص ٢٤؛ السيوطي، «السبب النزول»؛ الواحدي. يؤدي سوء فهم إلى انعكاس الأمر، ما يجعل من الآيات العشرة فقط مكية (هبة الله).

^(٥٩١) انظر التفسير والواقدي، ص ٦٨ (قلها وزن، ص ٥٥).

^(٥٩٢) قارن كلمة «المنافقين» في الآية ١١/١٠، وهي ناقصة في سورة البقرة ٢. H. Grimme, Mohammed, p. 26, 2, واوغست مولر في طبعته لترجمة روكرت للقرآن، ص ٥٠٩، وو، يعان الآيتين ١١ و ١٢ من هذه المقطوعة، فيما ان G. Weil, K. 2, p. 76، يعتبر ان الآيتين ٩/١٠ و ١١/١٠ فقط، ويقدر اقل من التأكيد الآية ٥/٦ مدنية. اما شيرنغر، المصدر المذكور سابقا ٢، ص ١٢٢، فيسعى إلى برهنة ان السورة كلها مكية، وهذا ما سبق ان قاله مرجعيات مسلمة قديمة، مرجعا اياها إلى زمن الهجرة إلى الحبشة. وينضم اليه في هذا الرأي H. Hirschfeld, New Researches p. 144، الا انه ينسب تقاسما مفردة منها إلى درجات مختلفة: الآيات ١/٢ - ١٢/١٣ إلى الدرجة السادسة، الآيات ١٣/١٤ - ٤٣/٤٢ إلى الدرجة الرابعة، الآيات ٤٤/٤٤ - ٦٩ إلى الدرجة الخامسة.

يُسمح فيها للمسلمين ان يجادلوا من يعارضهم من اليهود بطريقة أخرى غير الطريقة الحسنى، اي بالقوة بدل الكلمات، ولم يكن في وسع محمد ان يتلفظ بهذه الكلمات قبل الهجرة. الا ان الآية المكية ٤٦/٤٧ التي جاء فيها ان الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزل اليه، تعارض هذا التفسير. ^(٥٩٣) ويظهر ان الكلمات «الا الذين ظلموا منهم» (وهي ترد في سورة البقرة ٢: ١٥٠/١٤٥ فقط) اضافة لاحقة إلى النص. ولا يبدو ان الجملة التالية ابتداء من «وقولوا» تشترط وجود ما يسبقها. الاستثناء المضاعف بواسطة «إلا» في الجملة نفسها ليس مزعجاً وحسب، بل أيضاً غير موجود في موضع قرآني آخر. ان حذفنا هذه العبارة فإن الآية ٤٥/٤٦ لا تجيز مقاومة اهل الكتاب بالعنف، بل بالكلام فقط. ويؤيد اصلها المدني ان السور المكية لا تتضمن عبارة «اهل الكتاب»، بل تستخدم عبارات أخرى اطول، ^(٥٩٤) فيما ان كل الآيات القرآنية الأخرى التي ترد فيها العبارة «بالتي هي احسن» (سورة الانعام ٦: ٥٣ [؟ ج. ت.])؛ النحل ١٦: ١٢٥/١٢٦؛ المؤمنون ٢٣: ٩٨/٩٦) تعتبر بالاجمال مكية. في الآية ٥٦ يحض المؤمنون حتى على هجرة موطنهم من اجل الدين الجديد. لكن لا يجوز ان نستنتج من ذلك ان هذه الآيات نُزلت قبل الهجرة إلى يثرب بوقت قصير. فنحن نعلم ان عددًا من المسلمين ومحمدًا نفسه تركوا مكة قبل ذلك. ومن المحتمل ان تكون الآية ٦٩ قد ضُمت في المدينة رغم انه من الممكن الا تكون «جاهد» هنا تعني «قاتل» فقط، بل أيضًا «تحمل البؤس والاضطهادات الخ بشجاعة»، ما يجعل الآية ملائمة أيضًا لظروف مكية. ^(٥٩٥) بسبب قصة خرافية يرويها الواحدي تُعتبر الآية ٦٠ مدنية. ^(٥٩٦) ويصرّح آخرون بالشيء نفسه حول السورة كلها، ^(٥٩٧) وذلك بسبب الآيات المدنية المختلفة الواردة فيها، بالرغم من انه ما من آية تضاهي الآية ٦٧ في دلالتها على

^(٥٩٣) قارن الملاحظة حول سورة القصص ٢٨: ٥٢.

^(٥٩٤) مثلاً «الذين آتيناها» الآية ٤٦/٤٧.

^(٥٩٥) قارن 1, p. 67, n. 1, K. 2, p. 76, n. 1. Weil.

^(٥٩٦) والإتقان، ص ٣٤.

^(٥٩٧) عمر بن محمد.

انها نُزِلَتْ في منطقة مكة الآمنة. ويسهل نشوء الانطباع، بسبب كلمة ﴿قل﴾، ان الآيات ١٨/١٩ - ٢٢/٢٣ ليست في مكانها الصحيح. علينا الا نعتبر هذه الكلمات، شأنها في ذلك شأن سورة هود ١١: ٣٧/٣٥، موجهة إلى محمد، بل إلى النبي الذي يبلغ كلامه. ولا يتبقى الا اضافة الاشارة التاريخية بأن الله هو الذي نادى ﴿قل﴾. ولا يتضح سبب اعتبار هذه السورة آخر سورة نُزِلَتْ قبل الهجرة.^(٥٩٨) هل بسبب الآية ٩٥٦ الآيات تنتهي بفواصل متجانسة (بن، يم، ير، ون). اما الاختلاف الكبير في الآية ٥٢ حتى ﴿شهيدا﴾/٥١ فسيه تقسيم خاطئ اذ يجب ضم الآيتين ٥١ و٥٢ (فلوغل).

يعتبر بعضهم سورة لقمان ٣١: ٣/٤ مدنية بسبب ذكر الزكاة فيها.^(٥٩٩) الآيتان ١٣/١٤ واللتان تتناولان والدين احمقين تكادان تكونان في المكان الصحيح. ولعله كان من الافضل وجودهما خلف الآية ١٨/١٩ كنقيض لتعاليم لقمان الحكيم لولده.^(٦٠٠) وهي تنتمي على الأرجح إلى الفترة المدنية، شأنها في ذلك شأن سورة الحج ٢٢: ٧، فقارن ما ورد اعلاه عن هذه الآية. والاحتمال شديد بان جزءا من النص سقط قبل الآية ١٦/١٥، اذ يصعب ان تتخلى ﴿انها﴾ عن مصدر تتعلق به. ونلاحظ حالات مشابهة، نتجت من تعديلات في النص. اما المقطع المختص بلقمان فقد يكون بأسره اضيف لاحقا، فالآية ١٩/٢٠ يسهل الحاقها بالآية ١١/١٠. اما الآيات ٢٦/٢٧ - ٢٨/٢٩ فيقال انها، كسواها، موجهة ضد يهود المدينة، فهي لذلك قد نُزِلَتْ هناك.^(٦٠١)

في سورة الشورى ٤٢ تعتبر عدة آيات مدنية، من دون اسباب قاطعة، وهي

^(٥٩٨) انظر لوائح السور المذكورة اعلاه والواحدى، «أسباب النزول»، في المحفل، طبعة القاهرة، ص ٨: الخميس ١٠ من ١٠.

^(٥٩٩) البيضاوي، «الإتقان»، ص ١٩.

^(٦٠٠) قران Joseph Derenbourg, *Fables de Loqman le Sage*, Berlin 1850, Introduction.

^(٦٠١) الرازي؛ الواحدى؛ عمر بن محمد؛ الطبري، التفسير؛ «الإتقان»، ص ٣٥؛ السيوطي، «أسباب النزول»؛ علاء الدين؛ الزمخشري؛ البيضاوي - الآيتان ٢٢ و ٢٣ (فلوغل) يشكلان آية واحدة (٣٣)، كما يذكر أيضا النقل للحسن. ان لا يمكن ورود الفاصلة ﴿شهيدا﴾ في هذه السورة.

الآية ٢٦/٢٧، (٦٠٢) أو الآية ٢٢/٢٣ ب (ابتداء من ﴿قل﴾) والآية ٢٦/٢٧ (٦٠٣)
 أو الآية ٢٢/٢٣ (من أولها) والآية ٢٣/٢٤ (٦٠٤) أو الآية ٢٢/٢٣ ب - ٢٧/
 ٢٦ (٦٠٥) أو الآيات ٢٣/٢٤ - ٢٦/٢٧ (٦٠٦) وأخيرًا الآية ٣٧/٣٥ (٦٠٧) أو الآيات
 ٣٧/٣٩ - ٣٩/٤١ (٦٠٨).

ونجد أيضًا في سورة يونس ١٠ بعض الآيات التي تعتبر مدنية من غير حق،
 وهي بالتحديد الآية ٤٠/٤١، (٦٠٩) ويعتقد أن فيها إشارة إلى اليهود في المدينة،
 والآية ٥٨/٥٩ (٦١٠) والآية ٩٤ أو الآيتان ٩٤ و ٩٥ أو الآيات ٩٤ - ٩٦ (٦١١) أو الآيتان
 ٥٩/٥٩، ٦٠/٥٩ (٦١٢) اللتين يعتبرهما هبة الله أقدم آيات القرآن، أو الآية ٤٠/٤١
 حتى النهاية، (٦١٣) أو حتى السورة كلها. (٦١٤) - ويحصل الشيء نفسه لسورة سبأ
 ٣٤: ٦، وذلك بسبب إشارتها إلى اليهود. (٦١٥) - سورة فاطر ٣٥، الآية ٣٧/٣٩
 حتى النهاية (الآية ٤٥) ذات فاصلة تنتهي بألف طويلة، وتشذ عن سائر آيات
 السورة. لكن هذا ليس سببًا كافيًا لجعلها إضافة لاحقة، إذ أن الآية ٣٧/٣٩ تصل
 بشكل جيد بالآية ٣٣/٣٦ وتلاصقها في العبارات أحيانًا. (٦١٦)

(٦٠٢) الرازي؛ الطبري.

(٦٠٣) الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ التواحي.

(٦٠٤) علاء الدين.

(٦٠٥) عمر بن محمد؛ السيوطي، «سبب النزول»؛ علاء الدين.

(٦٠٦) «الإتقان»، ص ٣٥.

(٦٠٧) الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي. - الآيتان ٥٠ و ٥١ (فلوغل) [٥١] يشكلان آية واحدة.

(٦٠٨) «الإتقان»، ص ٣٥؛ علاء الدين.

(٦٠٩) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٣٢؛ علاء الدين.

(٦١٠) علاء الدين.

(٦١١) قارئ الحاشية ٦٠٩. يبدو أن هبة الله يعني هذه الآيات حين يقول أن السورة مكية ما عدا آيتين أو ثلاثة.

(٦١٢) علاء الدين عن مقاتل.

(٦١٣) «الإتقان»، ص ٣٢.

(٦١٤) «الإتقان»، ص ٢٦. يجب ضم الآيتين ١٠ و ١١ (فلوغل) إلى آية واحدة (١٠).

(٦١٥) «الإتقان»، ص ٣٥.

(٦١٦) قارئ «يمسك» في الآية ٢ ٣٩/٤١ «مكر» في الآية ١١/١٠ و ٤١/٤٢؛ «لجل مسمى» في الآية

سورة الاعراف ٧ تقسم إلى خمسة مقاطع: الآيات ١ - ٥٨/٥٦ (إغواء آدم وتحذير أبنائه)، الآيات ٥٩/٥٧ - ١٠٢/١٠٠ (إرسال الانبياء القدماء نوح وصالح وشعيب)، الآيات ١٠٣/١٠١ - ١٧٤/١٧٣^(٦١٧) (موسى وما حل باليهود فيما بعد)، الآيات ١٧٥/١٧٤ - ١٨٦/١٨٥ (حول عدو مجهول لله) وأخيراً الآيات ١٨٧/١٨٦^(٦١٨) - ٢٠٦/٢٠٥ (حول الساعة الأخيرة). ورغم عدم وجود صلات وثيقة بين هذه المقاطع، فقد يكون محمد جمعها بنفسه. يحتمل نشوء القسم الاول في مكة أثناء احد اعياد الحج. فهو يهاجم طواف الحجاج حول الكعبة عراة والصوم في موسم الحج (الآية ٢٩/٣١). ويبدو من الآية ٩٤/٩٢ و (قارن الآية ١٣٠/١٢٧) ان الغلاء ساد في مكة قبل ذلك بوقت قصير. ويعتبر بعضهم الآية ١٦٣، مضافاً اليها بعض الآيات اللاحقة، مدنية،^(٦١٩) ربما بسبب استنتاج خاطئ، مفاده ان قول ﴿واسألهم﴾ (الآية ١٦٣) يشير إلى يهود يثرب. اما الآية ١٩٩/١٩٨،^(٦٢٠) او الآية ٢٠٤/٢٠٣،^(٦٢١) فتعتبرها فئة قليلة مكية. لكن الآية ١٥٧/١٥٦ تتضمن اشارات كثيرة تفيد بأنها فعلاً ذات اصل مدني: فكلمة ﴿الأمي﴾ لا

١٤/١٢ و ٤٤/٤٥ - تبدو الآية ٤٣ ﴿فلن تجد لسنتي لله تحويلاً﴾ ٤٢/ وكانها صياغة مختلفة عن الكلمات الخمس الاخيرة من الآية السابقة. - ولا توجد فاصلة بعد ﴿مسمى﴾ في الآية ٤٤ (فلوغل) بحسب النقل الحسن.^(٦١٧) كل من الآيات ١٣٩ و ١٤٠ (١٤٣)، ١٤٣ و ١٤٤ (١٤٦)، و ١٤٧/ (١٤٨) ٤٣ ﴿فلن تجد لسنتي لله تبديلاً﴾ (١٥٨) ١٥٨ و (١٥٨) (فلوغل) تشكل آية واحدة إذ لا يمكن ورود الفواصل المعزولة التي تنتهي بـ الف في هذه السورة.

ويعتبر روكوت في تعليقاته على ترجمته للقرآن، التي اصدرها ا. مولر، ص ٥٧، ان الجملة الاخيرة من الآية ١٤٢/١٤٥ حتى الآية ١٤٨/١٤٩ توضيح لمضمون الآية ١٤٩/١٥٠ وما يقع بينهما غير صحيح او غير مجزئ، لكنه لا يسوق لالة كافية على ذلك.

بحسب النقل الحسن تنتهي الآية ١٦٦ بكلمة ﴿خاسئين﴾ [فلوغل بعد الآية ١٦٦ حتى ﴿رحيم﴾ ج. ت.]:

^(٦١٨) علينا ان نضيف عبارة سوانتم لا تشعرون بعد ﴿بيقة﴾ في الآية ١٨٧/١٨٦، وذلك من اجل الحفاظ على الفاصلة، بحسب نموذج آيات اخرى كثيرة (سورة الاعراف ٧: ٩٣/٩٥؛ سورة يوسف ١٢: ١٠٧؛ سورة الشعراء ٢٦: ٢٠٢؛ سورة العنكبوت ٢٩: ٥٣؛ سورة الزخرف ٤٣: ٦٦). الآية ١٩٩/٢٠٠ = سورة فصلت ٤١: ٣٦.

^(٦١٩) عمر بن محمد، «الإتقان»، الآية ١٦٣؛ هبة الله، الآية ١٦٣ - ١٦٦/١٦٦؛ علاء الدين، الآية ١٦٣ - ١٦٨/١٦٧؛ الزمخشري والبيضاوي في الممدخل، «الإتقان»، ص ٢٢؛ علاء الدين، الآية ١٦٣ - ١٧١/١٧٠.

^(٦٢٠) للبيضاوي في الممدخل.

^(٦٢١) الواحدي؛ السيوطي، «أسباب النزول».

توجد الا في آيات مدنية، وهي ثلاثهما بشكل أفضل، اذ ان التناقض القائم بين النبي الذي برز من بين الوثنيين واهل الكتاب في مكة لم يكن ذا أهمية؛ ولا تُذكر التوراة والانجيل في السور المكية؛ واخيرا نذكر ان ﴿عزروه ونصروه﴾ تشير من دون التباس إلى الانصار. يجب علينا لهذه الاسباب ان نعتبر هذه الآية والتي تتبعها ١٥٨ (حتى ﴿جميعاً﴾) ١٥٧، اي الآيات ١٥٧/١٥٦ - ١٥٨ (ابتداءً من ﴿الذي له﴾) ١٥٨، وهي تمرقل سياق الافكار في النص، اضافة مدنية، ربما وضعها محمد نفسه. وترد الروايات الآيات ١٧٥/١٧٤ - ١٨٣/١٨٢ عادة^(٦٢٣) إلى بلعام الوارد ذكره في الكتاب المقدس او إلى أمية ابن أبي الصلت الذي سبق ذكره مراراً. مفسر حديث^(٦٢٤) يفكر بالشاعر اليهودي كعب بن الاشرف ويعتبر المقطع مدنيا لهذا السبب.

وتعتبر سورة الاحقاف ٤٦: ٩/١٠ مدنية بسبب ذكر اليهود فيها.^(٦٢٥) الآية ١٤/١٥ تتناول بحسب المصادر السنية ابا بكر. ولا يمكننا الجزم في ما اذا كانت هذه الرواية قد اختلقت لتبرير خلافته او لاسباب أخرى أقل انحيازاً. اما نص الآيات ١٤/١٥ - ١٦/١٧ فليس المقصود به شخصاً معيناً، بل يبرز فيها احترام الاهل بشكل عمومي كصفة من صفات المسلم الحق. وكما الآيات ١٤/١٥ - ١٦/١٧، فان الآية ٣٥/٣٤، وهي بالحقيقة آية واحدة، تعتبر أيضاً مدنية، من دون اسباب كافية. الآيات ٢١/٢٠ - ٣٢/٣١ وجدت في موضع آخر، اذ هي

^(٦٢٣) لا انري لمانا يعتبر H. Hirschfeld, New Researches p. 132. p. 145. ما يليها حتى الآية ١٧٣/١٧٢ مدنية.

^(٦٢٤) التفاسير: الواحدي الخ.

^(٦٢٥) H. Hirschfeld, New Researches p. 94f.

^(٦٢٥) تعزى الآية إلى عبد الله بن سلام (عمر بن محمد الطبري، التفسير: الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ علاء الدين؛ «الإتقان»، ص ٣٦؛ السيرطي، «اسباب النزول»؛ ابن حجر ٢ ص ٧٨٢؛ «أسد الغابة» ٣، ص ١٧٦)، رغم أنه ما من رجل معين معني بالامر فيها.

^(٦٢٦) علاء الدين في الآية ١٧/١٦: «والقول الصحيح أنه ليس المراد من الآية شخص معين بل المراد كل شخص كان موصوفاً بهذه الصفة وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الصحيح».

^(٦٢٧) «الإتقان»، ص ٣٦؛ علاء الدين.

تشوُّش العلاقة القائمة بين الآية ٣٢/٣٣ والآية ١٩/٢٠، لكن هذه الآيات تنتمي إلى الفترة نفسها. وترى اقدم الروايات ان الآية ٢٨/٢٩ تناول الحالة نفسها^(٦٢٨) التي تناولها سورة الجن ٧٢. حتى لو لم يصح ذلك، فمن الثابت ان محمداً اعتقد انه كان على صلة مع عالم الارواح، عالم الجن.

توجد في سورة الانعام ٦ مواضع يتقطع فيها المعنى بشدة، وذلك بعد الآيات ٤٥، ٧٣ (حتى ﴿فَيَكُونُ﴾) ٧٢، ٩٠، ١١٧، ١٣٤، ١٤٠، ١٤١، ١٥٣/١٥٤. الا ان السورة تظهر بشكل غير معتاد على مستوى واحد من ناحية الاسلوب والمفردات.^(٦٢٩) هذه الظاهرة يمكن ايضاحها بسهولة اذا افترضنا نشوء اكثر اجزاء السورة في فترة زمنية ضيقة. ويعتبر بعضهم، من دون سبب وافي، الآية ٢٠ مدنية، ربما لعلاقة تنسب لها بأهل الكتاب.^(٦٣٠) وكثيراً ما يدلى بهذا الرأي^(٦٣١) أيضاً بشأن الآية ٩٣. يفيد التفسير ان المقصود فيها هم الانبياء الكذبة (مسيلمه وغيره) او عبدالله بن سعد بن ابي سرح^(٦٣٢) الذي اتهم بتزوير الوحي. بقدر اكبر من الصواب يُجعل نزول الآية ٩١ بعد الهجرة،^(٦٣٣) اذ ان الاتهام المباشر الموجه فيها ضد

(٦٢٨) ابن هشام، ص ٢٨١؛ الطبري ١٠٢٠٢، ابن سعد، مطبق ١، ص ١٤٢؛ الخميس ١، ٣٠٣؛ التفاسير. قرن اعلاه ص ١١٨.

(٦٢٩) قان بخسره في الآيات ١٢، ٢٠، ٣١، ١٤٠، ١٤١؛ ﴿ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا﴾ في الآيات ٢١، ٩٢، ١٤٤/١٤٥؛ ﴿يفترون﴾ في الآيات ٢٤، ١١٢، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩؛ ﴿ننصرف الآيات﴾ في الآيات ٤٦، ٦٥، ١٠٥؛ مصنف، في الآيات ٤٦، ١٥٧/١٥٨ ثلاث مرات، ولا ترد في موضع آخر من القرآن؛ فكسب، في الآيات ٣، ٧٠، ٦٩، ١٢٠، ١٢٩؛ ﴿زعم﴾ في الآيات ٢٢، ٩٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩؛ ﴿من﴾ في الآيات ١٧، ٤٩؛ ﴿لبس﴾ في الآيات ٩، ٦٥، ٨٢، ١٣٧، ١٣٨؛ ﴿هذا كتاب انزلناه مبارك﴾ في الآيات ٩٢، ١٥٥/١٥٦؛ ﴿فصلنا الآيات في الآيات ٥٥، ٩٧، ٩٨، ١١٩، ١٢٦؛ ﴿حُجَّةٌ لَوْ بِالْآخِرِ حَاجٌ﴾ في الآيات ٨٠، ٨٢، ١٤٩، ١٥٠؛ ﴿زَيْنٌ﴾ في الآيات ٤٢، ١٠٨، ١٢٢، ١٣٧، ١٣٨؛ ﴿يا قوم﴾ في الآيتين ٧٨، ١٣٥؛ ﴿انس وجن﴾ في الآيات ١١٢، ١٢٨، ١٣٠؛ ﴿يقترفون﴾ في الآيتين ١١٣، ١٢٠؛ طعب ولهبه في الآيات ٣٢، ٦٩/٧٠. اما عبارة ﴿الذين هابوا﴾ في الآية ١٤٧/١٤٦، وهم اليهود، فتوجد سوى ذلك في آيات مدنية: سورة البقرة ٢: ٦٢/٥٩؛ سورة النساء ٤: ٤٦ (حتى ﴿الدين﴾) ٤٨، ١٦٠/١٥٨؛ سورة المائدة ٥: ٤١/٤٥، ٤٨/٤٤، ٧٣/٦٩؛ سورة النحل ١٦: ١١٨/١١٩؛ سورة الحج ٢٢: ١٧؛ سورة الجمعة ٦: ٦٢.

(٦٣٠) عمر بن محمد؛ الإتيقان، ص ٣٩؛ علاء الدين.

(٦٣١) انظر اعلاه ص ٤٢.

(٦٣٢) الطبري في التفسير؛ الزمخشري؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الإتيقان، ص ٢١؛ السيوطي، «أسباب النزول».

(٦٣٣) المؤلفون أنفسهم.

اليهود بأنهم دُونُوا كتبهم المقدسة، مخفين بذلك الكثير منها، أي المواضع التي تتحدث عن محمد، لم تنزل على الأرجح في مكة، بل في المدينة. وإذا اعتُبرت الآية ٩٣ مدنية، كما ذُكر، فإن بعضهم يضيف إليها الآية ٩٢^(٦٣٤) والآية ٩٤^(٦٣٥) والآيات ١١٨ - ١٢١ غير موجودة في موقعها الصحيح، بل يجب اعتبارها قطعة تشبه المقطع المؤلف من الآيات ١٣٥ - ١٥٣/١٥٤ والذي يتناول بإسهاب تحريم الاطعمة وسواها. الآية ١٤١/١٤٢ التي يُنصح فيها بالزكاة^(٦٣٧) والآيات ١٥١/١٥٢ - ١٥٤/١٥٣^(٦٣٨) تُعتبر خطأ مدنية. ويبدو أن بعض الكلام قد سقط قبل الجزء الذي يبدأ بالآية ١٥٤/١٥٥.

تشير الآيتان ١٣/١٢ و ١٤/١٣^(٦٣٩) أو الآية ١٤/١٣ وحدها^(٦٤٠) من سورة الرعد ١٣ بحسب التفسير المعهود إلى عامر ابن الطفيل والاريد بن قيس رأسي قبيلة عامر بن صعصعة اللذين ارادا قتل النبي في السنة التاسعة او العاشرة فعاجلهما الموت عفابًا على ذلك. لهذا السبب ينسب أيضًا إلى آيات أخرى هي ١١/١٠ و ١٢/١١،^(٦٤١) أو ١١/١٠ و ١٢/١١ و ١٤/١٥^(٦٤٢) أو ٩/٨ - ١٢/١١،^(٦٤٣)

(٦٣٩) الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣١.

(٦٣٥) «الإتقان»، ص ٣١؛ علاء الدين.

(٦٣٧) نتناول الآية ١١٩ لما سورة النحل ١٦: ١١٦/١١٥ أو سورة الانعام ٦: ١٤٦/١٤٥.

(٦٣٧) عمر بن محمد؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣١؛ علاء الدين.

(٦٣٨) عمر بن محمد؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣١؛ علاء الدين. - السيوطي، «الإتقان»، ص ٣١ وعلاء الدين، في المنخل، مما المؤلفان الوحيدان اللذان يتناولان الآيات المدنية من هذه السورة بقدر كبير من الاسهاب. وهما يدلوان بثلاثة آراء مختلفة. مدني هي الآيات: بحسب السيوطي، «الإتقان» ج: الآيات ١٥٣/١٥٢ - ١٥٤/١٥٣، ٩٤، ٩٣، ٩٤، ٢٠، ١١٤؛ بحسب «الإتقان» ب: الآيات ٩١؛ وبحسب «الإتقان» ج: الآية ١٥٣/١٥٢، ١٥٢/١٥١، ١٥٤/١٥٣. أما بحسب علاء الدين افهي التالية: الآيات ١٥٢/١٥١ - ١٥٣/١٥٤، ٩١، ٩٣، ٩٤؛ بحسب علاء الدين ب: الآيات ١٥٢/١٥١ - ١٥٤/١٥٣، ٩٤، ٩٣، ٩٤، ٢٠؛ بحسب علاء الدين ج: الآيتان ١٤١، ٩١/١٤٢.

(٦٣٩) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين.

(٦٤٠) ابن قتيبة، كتاب الشعر والشعراء، تحقيق M. J. de Goeje، ص ١٥١، س ١٠؛ البيضاوي - يروي هبة الله القصة من دون أن يسمى آية.

(٦٤١) الرازي.

وهي على صلة بالآيتين ١٢/١٣، أصل مذهبي. صحيح ان الرجلين المذكورين كانا على علاقة بالكيان السياسي الذي نشأ في المدينة وانهما فاوضا محمد بلا جدوى ولقيا مصرعهما في وقت قريب من ذلك، فاصيب عامر بالطاعون وضربت صاعقة الآخر. ^(٦٤٤) ورغم ان الطريقة التي لقي فيها اربد حتفه مؤكدة بواسطة مريثة لاختيه الشاعر المشهور ليبد، ^(٦٤٥) فليس من الجائز ربط الآيتين ١٢/١٣ و ١٤/١٣ بهذا الحدث. فهما ينطقان فقط بالفكرة العامة ان الله يميت الناس أحيانا بالبرق. اقدم خبر وابسطه تلقيناه عن اربد ^(٦٤٦) لا يذكر شيئا عن هذه الآية، كذلك اخبار كثيرة متأخرة، بالرغم من تزيينها ^(٦٤٧) بالكثير من الخرافة. ونعثر أيضا على قصص أخرى لتفسير تلك الآية، لكنها غير جدية بالثقة. الآية ٢٩/٣٠ تُنقل إلى العام السادس بعد الهجرة حين رفض المكيون اقتراح المسلمين باستهلال معاهدة الحديبية بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم»، نظرًا إلى ان كلمة الرحمن لم تكن معروفة لديهم. ^(٦٤٨) آخرون يخطئون بوضع الآية ٣١ (ابتداء من ﴿ولا يزال﴾) / ٣١ في هذه الفترة الزمنية أيضًا ويرون فيها اشارة إلى الجيش المسلم الذي كان نازلًا قرب مكة ^(٦٤٩) او إلى

^(٦٤٤) الواحدي.

^(٦٤٥) ابن هشام، ص ٩٤٠ (ليست عن ابن اسحاق): «الإتقان»، ص ٢٦، ص ٢٢: السيوطي، «أسباب النزول».

^(٦٤٦) Weil, p. 256f.; Spr., Leben 3, p. 401.

Leone Caetani, *Annali dell' Islam* 2, 1, p. 90f. يضع حادث وفد بني عامر قبل جمادى الاخرى من السنة الثامنة، وذلك بسبب ربطه الرواية الواردة لدى ابن سعد (J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten* IV, p. 152) برواية الواقدي (فللهولن، ص ٢٠٦).

^(٦٤٧) ديوان ليبد، تحقيق Huber - Brockelmann No. 25: «الحماسة»، ٤٦٨. قارن ابن هشام، ص ٩٤١، ص ٩. ابن قتيبة تحقيق M. J. de Goeje، ص ١٥١، ص ٩: «الأغاني»، ١٥، ص ١٣٩، ص ٢٢. ويُعتبر اربد المذكور في ديوان الهذليين، رقم ١٠٦، البيت ٥، في إحدى الحواشي الهامشية لخوا ليبد. وهذا خطأ.

^(٦٤٨) ابن سعد في Wellhausen, *Skizzen* IV, p. 151f. هو الوحيد، بحسب علمي، الذي لا ينكر ان راسي القبيلتين قد اتيا إلى محمد لاغتيا له.

^(٦٤٩) ابن هشام، ص ٩٤٠: الطبري، تاريخ ١، ص ١٧٤٥؛ الرازي؛ الواحدي؛ هبة الله؛ الميداني، «مجمع الامثال»، تحقيق فرايتغ ٢، ص ١٧٢.

^(٦٤٨) الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الواحدي، «تاريخ الخميس»، طبعة القاهرة ١٢٨٢ هـ ١، ص ١٢ ومنها فايل ص ٣٧٥. نجد لدى الواحدي تفسيرًا آخر، يُعتبر بحسبه الآية مكية.

^(٦٤٩) السمرقندي، ويقدّر أقل من الدقة الزمخشري والبيضاوي.

غزوات محمد بشكل عام.^(٦٥٠) الآية ٤٣ تُعتبر مدنية وذلك بسبب تعبير «شهيد» الذي فُسِّر خطأً مثلما فُسِّرَت كلمة «شاهد» (سورة الاحقاف ٤٦ : ٩/١٠) اشارة إلى عبدالله بن سلام المسلم اليهودي الاصل.^(٦٥١)

ان المنشأ المدني المزعوم لبعض الآيات يدفع بالبعض إلى جعل السورة كلها مدنية.^(٦٥٢) عطفًا على وجهة النظر هذه تُعتبر الآية ٣١/٣٠ مكية، وبعض المراجع تظن انها مدنية بالرغم من ان السورة تُعتبر بالاجمال مكية.^(٦٥٣)

ب) السور المدنية

قبل ان ننتقل إلى تأمل هذه السور يحسن بنا ان نعرض باختصار وضع النبي قبل الهجرة وبعدها، وموقفه السياسي من مختلف الاطراف في المدينة. فاختلاف اجزاء القرآن التي نُزِّلَت هنا عن الأجزاء المكية مشروط اولاً بتبدل الحالة التاريخية.

في مكة أدى محمد دور النبي، الذي لم يكن ليحسد عليه كثيرًا، اذ لم يتبعه الا قليل من الناس، معظمهم من الطبقة الاجتماعية الدنيا، فيما اعتبرته الاكثرية مجنونًا او دجّالًا، ولم يحمه اقاربه من الاهانات الشخصية الا اعتبارًا للروابط العشائرية غير القابلة للتمزق. وها هو يصبح دفعة واحدة، بواسطة الهجرة، رجل دين مرموقًا وقائدًا عالميًا لكيان كبير. اما الاسباب التي ادت إلى هذا التبدل البارز

(٦٥٠) الطبري، التفسير؛ علاء الدين.

(٦٥١) عمر بن محمد؛ الرازي؛ علاء الدين؛ «الإتقان»، ص ٢٦. يعتبر الرازي والطبري هذه الرواية ضالة.

(٦٥٢) اضافة إلى لوائح السور المذكورة اعلاه [ص ٥٩ ور] عمر بن محمد؛ هبة الله؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٣٢ (قتاده).

(٦٥٣) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٣٢ (قتاده)؛ علاء الدين. تُجمع في «الإتقان»، ص ٢٦ و٣٧، وفي تفسير علاء الدين الآراء المختلفة التالية حول سورة الرعد ١٣ : ١) انها كلها مكية («الإتقان»، ص ٢٦؛ علاء الدين)؛ ٢) انها كلها مدنية («الإتقان»، ص ٢٦؛ علاء الدين)؛ ٣) انها مكية ما عدا الآيات ٩/٨ - ١٤/١٣ («الإتقان»، ص ٣٢)؛ ٤) انها مكية ما عدا الآيات ٤٣، ٩/٨ - ١٤/١٣ («الإتقان»، ص ٢٦)؛ ٥) انها مكية ما عدا الآيتين ١٣/١٢ و ١٣/١٤ («الإتقان»، ص ٢٦)؛ ٦) انها مكية ما عدا الآيتين ٣١ (ابتداء من «ولا يزال») و ٤٣ («علاء الدين»)؛ ٧) انها مدنية ما عدا الآية ٣١ (ابتداء من «ولا يزال») («الإتقان»، ص ٢٢)؛ وانها مدنية ما عدا الآيتين ٣٠ و ٣١ (٣١) («علاء الدين»).

فليست واضحة تمامًا، رغم أن معرفتنا لوضع المدينة قبل الإسلام قد توسعت نتيجة الأبحاث النافذة التي قام بها ي. فلهاوزن (J. Wellhausen).^(٦٥٤) كانت المدينة قبل الهجرة مسرحًا لمعارك طاحنة بين الأوس والخزرج لعقود من الزمن. ولم يأت آخر حدث ثم في إطار هذا الصراع، وهو معركة بُعث، للأوس بالسيادة التامة، ولم يؤد إلى سلام حقيقي. على العكس، فقد ازداد الاضطراب في المدينة وما حولها، إذ لم تحل مسألة الديات الكثيرة رسميًا، بل ترك الأمر للنار الفردية. إذا اعتاد سكان يثرب سريعًا على سيطرة شخص غريب عليهم، فما كان ذلك إلا نتيجة لتلك الأوضاع الفوضوية التي ازدادت مع الوقت صعوبة تحملها. لكن هذا لا يجيز لنا أن نذهب بعيدًا كما ذهب ل. كتاني (L. Caetani)،^(٦٥٥) فنستنتج أن الرجال الذين اتوا من المدينة إلى مكة ليفاوضوا محمدًا، إنما فعلوا ذلك منساقين بالدافع السياسي فقط من أجل إحلال السلام في مدينتهم. هذا مع العلم أنهم ربما تداولوا وابهاء هذا الأمر.

ويذكر هذا السبب الأخير في النقل^(٦٥٦) الذي لا يفوته أن يشدد على العامل الديني بالدرجة الأولى، فيقول أن محمدًا عرض تعاليمه على مجموعة من أهل المدينة أتت لزيارة الكعبة، فوجد فيهم قلوبًا متقبلة لها. ولما عاد هؤلاء إلى المدينة نشروا فيها دعوة حية للإسلام، فتكونت في مدة تقل عن سنتين جماعة لا بأس بها من المؤمنين، كانت مستعدة لأن تقدم موطنًا جديدًا للنبي الذي كان يتجاهله في مدينته الأثرون.

من أجل تفسير النجاح الذي لا مثيل له الذي لقيه الإسلام في يثرب، أشير إلى أن أهل المدينة كانوا حتمًا مطلعين على أهم تعاليم الإسلام بواسطة اليهود الذين تواجدوا هناك بكثرة، والقبائل المسيحية التي كانت تقيم في جوار المدينة، وتربط بعضها بأهل المدينة أو أواصر قرى، لا بل أن بعض المصلحين الدينيين مثل الخزرجي

^(٦٥٤) Skizzen und Vorarbeiten, Viertes Heft, 1889, p. 1 - 83; Das arabische Reich und sein Sturz,

1902, p. 1 - 15.

^(٦٥٥) Annali dell' Islam I, 334.

^(٦٥٦) ابن هشام، ص ٢٨٧، س ١؛ الطبري ١، ص ١٢١٠، س ٦٠٠.

أوس بن عامر الراهب،^(٦٥٧) سبق ان ظهوروا بينهم وكان لهم أنصار.^(٦٥٨) لا شك في صحة ذلك. وإذا وجد مثل هؤلاء الناس في مكة وكانت اديان اهل الكتاب هناك أيضًا معروفة،^(٦٥٩) فكم بالحري يجوز الافتراض ان افكار الكتاب المقدس قد وجدت طريقها إلى يثرب بقدر اكبر من ذلك بكثير. وربما كان مزارعو المدينة اكثر تقبلاً للدين من نجار مكة الكبار.

إن التراث الاسلامي، اذاً، على حق حين يعلن ان الجو الديني العام الذي ساد المدينة كان الدافع الرئيس لتقبل محمد فيها. في هذه الحال، لم يكن همُّ اهل المدينة منذ البداية ان يحولوا سلطة محمد الروحية إلى قيادة سياسية، لكن هذا التطور حتمته الظروف التي استغلها النبي بذكاء، وقد سجلت موهبته في ادارة الدولة هنا نجاحاتها الاولى. فقبل ان ينقضي عامان على انتقاله إلى يثرب تجرأ على ان يملي على سكانها نوعاً من الدستور.^(٦٦٠) ويبدو ان ما دار في خلدته كان تأسيس ثيوقراطية تشبه الثيوقراطية الموسوية، يكون فيها «الله ومحمد» المرجع الأخير في كل النزاعات.

اما من الاطراف التي علينا ان نفترض وجودها في المدينة، فقد خضع المسلمون المخلصون فقط، وبالدرجة الاولى المهاجرون منهم، خضوعاً تاماً لمحمد، يليهم في ذلك قسم كبير من سكان يثرب الذين اعتنقوا الاسلام بحماس ونالوا في جهادهم من اجله شرف ان يدعوا انصار النبي.^(٦٦١) إلا أن عدداً كبيراً

^(٦٥٧) ليس من قبيل الصدفة ان يكون العدد الاكبر من اوائل المسلمين في المدينة من قبيلة الخزرج. ويقال ان الاجتماع الثاني في العقبة حضره ٥٢ شخصاً من الخزرج، ولم يحضره الا ثمانية اشخاص فقط من الأوس. قرآن L. Coetani, *Annali* I, p. 321f.

^(٦٥٨) J. Wellhausen, *Skizzen* IV, p. 15 - 17.

^(٦٥٩) قرآن اعلاه ص ٨٠، ١٧، 238 J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* 2, p.

^(٦٦٠) قرآن البحث الاساسي الذي قام به يوليوس فلهاوزن

«Die Gemeindeordnung von Medina» im vierten Heft der *Skizzen und Vorarbeiten*, p. 67 J 83.

^(٦٦١) ان الشجاعة البالغة التي لا يمكن انكارها التي اظهرها المسلمون ضد اعدائهم، وكانوا يقلّون عنهم بكثير عدداً، يمكن تفسيرها بسهولة اذا تفكرنا بانّه لم يكن للمهاجرين من خيار آخر الا النصر او الموت، وأن كثيراً منهم - لا سيما غير القرشيين - كان ينقعهن العمل إلى الثار من مضطهبتهم السابقين، وان اهل المدينة كانوا متعولين

من سكان المدينة لم يؤيدوا محمدًا ولم يعترفوا به كنبى ولم يريدوه سيّدًا عليهم . لكنهم بسبب كثرة اتباعه المتحمسين لم يجرؤوا على معاداته علنًا ، بل أبدوا له مقاومة سلبية ، كثيرًا ما أدت إلى افشال خططه . وكان نفوذهم كبيرًا إلى درجة ان محمدًا اضطر أحيانًا إلى معاملتهم بحذر وتقديم التنازلات لهم . لكن لا يجوز لنا ان ننصور ان حزب «المنافقين»^(٦٦٢) هذا كان على قدر كبير من البروز والانفصال عن سائر الجماعة . فالكثيرون ممن آمنوا بمحمد لم يمارسوا الطاعة غير المشروطة له . فروابط الاسرة والدم التي تجمع بين الناس وتجعلهم يخضعون لسلطة رئيس عليهم بالوراثة او الانتخاب كانت لدى العرب آنذاك قوية للغاية ، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب التي تعيش في نظام قبلي . ما عرقله بشكل خاص كان المركز المرموق الذي كان يحوزه عبدالله بن أبي بن سلول زعيم الخزرج الشهير ، وكانوا يفوقون القبيلة الشقيقة الأوس عددًا . فحتى من بعد فقدانه سلطته السياسية الفعلية ، بقي نفوذ هذا الرجل كبيرًا إلى درجة ان محمدًا الذي لا بد من انه كان يكنّ له الكراهية من صميم قلبه ، كان مضطرًا إلى ان يعيره اهتمامًا كبيرًا ويعامله حتى وفاته كما لو كان نذًا له . ولو لم يفعل ذلك ، لجلب على نفسه عداوة جنسه كله ، حتى المؤمنين منهم .^(٦٦٣) ويتم أحيانًا توسيع مفهوم «المنافق» ، ما يسمح باطلاقه حتى

على الحرب بسبب النزاعات الدموية التي كانت سائدة بين الأوس والخزرج ، متفوقين بذلك على بني قريش التجار الأمنيين في منطقتهم المقدسة . يضاف إلى هذه العوامل عامل العصبيّة الدينية التي تزايدت ولصحت فيما بعد للدافع الأعظم إلى القتال .

(٦٦٢) حول معنى «منافق» واشتقاقها قارن اعلاه ص ٨٠ .

(٦٦٣) أوضح مثال على الطريقة شبه الوثنية وشبه المسلمة التي فكّر بها الذين اعتنقوا الاسلام حديثًا وعلى الصراع بين الطاعة غير المشروطة وقوة الروابط القبلية التي لا تقاوم وما يتبعها من الآثار ، تقدمه الرواية التي تنقل لنا كيف ان ابن عبد الله هذا ، وهو مسلم جيد ، رجا الرسول ان يسمح له بقتل والده ، من أجل قول غير لائق تلقّط به . وقد علّل طلبه بأنه يخشى ان قتله غيره ان تلخذه به حميّة الجاهلية فيقتل من قاتل ابيه مؤمنًا كان أو كافرًا (ابن هشام ، ص ٢٧٧ ؛ الطبري ١ ، ص ٥١٤ ؛ الواقدي ، كتاب «المنافري» ، تحقيق فلهاوزن ، ص ١٨١ ؛ الطبري ، التفسير ، والرازي حول سورة المنافقون ٦٣ الخ) . لعن عبدالله لم يعارض النبي في البداية بشدة او ربما ساعده . هذا ما تدل عليه الكلمات التي قالها لاحقًا في محمد واتباعه «سَمِعْتُ كُذِّبَ بِكَ كَذِبًا» (ابن هشام ، ص ٢٧٦ ؛ الطبري ١ ، ص ١٥١٢ ؛ الواقدي ، تحقيق فلهاوزن ، ص ١٧٩ ؛ والتفسير في سورة المنافقون ٦٣ . قارن فرايتز ، الميداني ، «مجمع الأمثال» ١ ، ص ٦٠٩) . وحين بدأت قيمته تنخفض وقيمة النبي تعلق ، وانضم بعض افراد عائلته إلى النبي ، شكك الهمه بالأبيات للجميلة التي نجدها لدى ابن هشام ، ص ٤١٢ .

على مؤمنين حقيقيين، تخلّوا مرة لاحد الاسباب عن الطاعة، او أهملوا تنفيذ الاوامر التي وجهت اليهم. وتوصف بالكلمة أيضًا الغالبية العظمى التي كانت تؤيد النبي لدى انتصاره وتريد تركه في ساعة الضراء. بشكل مماثل ينبغي ان نحكم على القبائل العربية التي انضمت إلى محمد بعد ابرام صلح الحديبية، لا سيما بعد استيلائه على مكة. فبالرغم من ان بعضهم صاروا مؤمنين حقيقيين، فقد اسلم القسم الاكبر منهم، ومن بينهم زعماء قريش، وخاصة كل بني امية بن عبد شمس،^(٦٦٤) كرهاً او بسبب المنفعة الشخصية، فاعترف بهم كمسلمين لاسباب سياسية فقط.

القبائل اليهودية التي كانت تقيم في يثرب نفسها والواحات المجاورة تصدّت للنبي بعزم اقوى من «المنافقين». إضافة إلى تفوقهم الفكري على العرب بسبب التراث الادبي المكتوب الذي كانوا يملكونه، مهما اعتبر علمهم ضئيلاً،^(٦٦٥) كان يهود هذه القبائل يتصفون بشجاعة في الحروب وصفات أخرى،^(٦٦٦) مكنتهم بالطريقة المعهودة المثيرة للاعجاب من الاندماج وجيرانهم من دون ان يفقدوا خصوصيتهم. وقد كانوا في البداية موضع رجاء محمد، لانهم كانوا يعرفون الوحي. لكنهم رفضوا التخلي عن آرائهم القديمة من اجل النبي الجديد،^(٦٦٧) وكان يسهل عليهم اكثر منه ان يتعرفوا على الاختلافات الكبيرة بين ما اتى هو به وما كانوا هم به يؤمنون. فاتسع الشرخ بين الفريقين، ولم يتوقف إلى ان تم القضاء على اليهود او تهجيرهم او اخضاعهم. وكانت عداوتهم للنبي على قدر كبير من الخطورة، اذ لم يكن بوسعهم ان يؤذوه بوسائل الحرب والسياسة فقط، بل

^(٦٦٤) دعي هؤلاء الناس ﴿المؤلفة قلوبهم﴾ (في القرآن مرة واحدة فقط في سورة التوبة ٩: ٦٠، ومراراً في الاحاديث). قارن أيضاً Lammens, *Mo'awya*, ص ٢٢٢.

^(٦٦٥) يظهر اليهود عرباً في اشعارهم التي يمكن جمع بعضها من كتاب «الاغاني» وأثار أخرى. قارن Th. Nöldeke, *Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber*, 1864, p. 52 - 86. وقد كان معظم هؤلاء اليهود عرباً سكنوا في اليهودية قارن J. Wellhausen, *Skizzen* 4, p. 15, p. 262.

^(٦٦٦) باستثناء قلة مثل عبدالله بن سلام الذي اعتبره المسلمون مثال اليهودي المؤمن، وعبدالله بن أبي، وأبي جهل الذي كان مثالا للمشرك اللغ، وكثيراً ما يذكر في مواضع غير صحيحة.

^(٦٦٧) قارن J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, Viertes Heft, Berlin 1898, p. 12f.

بالسخرية اللاذعة والاسئلة المخرجة حول مسائل دينية أيضًا.^(٦٦٨) ولو لم تكن قبائلهم المختلفة قد انشقت إلى معسكرين متعادين بسبب الصراع الذي دار بين الأوس والمخزرج، لما استطاع محمد ان يخضعها الواحدة تلو الأخرى.

ولا يتعرض القرآن للمشركين الذين أعلنت عليهم الحرب في الفترة المدنية الا نادراً. كذلك النصاري الذين كانوا يقيمون بعيداً عن يثرب، ولم يصطدم بهم محمد الا في سنيه الأخيرة، فلا يتحدث عنهم الا نادراً، وذلك بكثير من اللطف المرفق باللوم على بعض معتقداتهم الدينية. بالمقابل كثيراً ما يهاجم محمد اليهود بعد الهجرة بقدر اكبر من الحدة ويسعى إلى ان يُبين انهم منذ القديم متصلبو القلوب، وهذا ما دفع الله إلى ان يلعنهم. وكثيراً ما يوبخ «المنافقون» بشدة. فإذا كان على محمد ان يراعيهم في تصرفاته، فهو يطلق في القرآن العنان لعواطفه - وذلك من دون ذكر الاسماء. ويكاد النبي لا يلتفت الا إلى المنافقين الفعلين في المدينة. وقد سعى إلى اكتساب ولاء العرب الآخرين الذين اعتنقوا الاسلام سطحياً بواسطة الاحسان، اكثر منه بتدابير وكلمات قاسية تنفرهم منه.

وكثيراً ما تخاطب هذه السور المسلمين، لكن لا تعرض عليهم، الا نادراً، تعاليم عقائدية او اخلاقية، وقد عرفتكم بها بصورة وافية السور المكية. بل ان النبي يكلمهم في داره وفي ميدان القتال كفائدهم، فيمدحهم او يلومهم بحسب ما تمليه الظروف، خاصة من بعد نصر او هزيمة، ويلقي الضوء على الاحداث، عارضاً المقبلات، او أمراً ومشروعاً. هذه الآيات التشريعية الطابع هي على قدر كبير من الاهمية. بعضها يسري لوقت محدد، وبعضها الآخر ساري المفعول دائماً. وهي تحكم في مسائل مدنية وطقوسية، من دون ان تفصل بين هذين المجالين بحدّة. وكما ان القرآن يميل إلى اتباع ما تلهمه الظروف الراهنة، اكثر منه إلى اتباع نظام

(٦٦٨) هكذا نَمَوْا النبي قالين: «ما نرى لهذا الرجل همة الا النساء والتكاثر ولو كان نبياً كما زعم لشغَلَهُ امر النبوة عن النساء» (الكلبي لدى الواحدي، «اسباب النزول»، في سورة الرعد ١٢: ٢٨). وقد سألوه: «ان الله خلق العالم فمن خلق الخالق». وكانوا يملكون جواباً تكياً على هذا السؤال، لكنهم اربدوا ان يفحصوا ما اذا كان لدى محمد جواب مثله. ويرى المسلمون بالمطالع في اسئلة من هذا النوع كثر اليهود وشركهم. لما تلك السؤال فهو نموذجي، وكثيراً ما ينسب إلى الكفار والمشككين، قارن ابو داود، «السنن» ٢، ص ١٧٨.

ثابت، هكذا انبحث الكثير من تلك التشريعات عن قرارات مختلفة حول مسائل
تشريعية متنازع عليها. وغالبًا ما اضاف محمد في سياق ذلك إلى المحكم القضائي
تحديدات، تناول حالات مشابهة قد حصلت. وبالكاد نشأت مجموعة من مثل هذه
التشريعات من دون سبب واقعي محدد.^(٦٦٩) وتتناول بعض الوصايا والاوامر
مسائل النبي البيتية أيضًا.

إن الامور الجديدة التي دخلت بعد الهجرة في دائرة اهتمامات محمد،
فصارت تعالج في السور، مثبت فيها بالتأكيد اختلافات بالغة مقابل اسلوب الفترة
المكية الأخيرة. لكن هذا لا يلاحظ دائمًا. فالتعابير والمصطلحات الجديدة
تستعمل فقط حين تقتضي المادة ذلك. وهذا ما يظهر على اوضح وجه في الشرائع،
ويُنجَّب في صياغتها كل تزيين خطابي. لكن محمدًا يبقى ملتزمًا بالنظم الذي يتألف
في احيان كثيرة من زيادات فائضة تجعله عنصرًا أسلوبيًا مشوشًا. وبما ان النبي لا
يتوجه هنا إلى الناس عمومًا، كما كانت الحال في مكة، بل إلى الاطراف
المختلفة، فإن المنادي «يا أيها الناس» نادر جدًا. وكثيرًا ما يستعمل النداء «يا أيها
المؤمنون». وندر منه يقال «يا أيها اليهود» و«أيها المنافقون». وتوجد في هذه
السور مواضع مفردة، قوية الأسلوب، شعرية.^(٦٧٠) وبقل حجم الآيات المدنية،
وهي تحتوي في الغالب على تشريعات قصيرة ومخاطبات واوامر وما شابه، في
الاصل عن حجم معظم الآيات المكية المتأخرة التي تتألف من خطابات مسهبة.
من جهة أخرى، تسبب نشأة المضمون بجمع كثير من الآيات المدنية إلى سورة
واحدة. وهذا ما يفسر كون السور المدنية هي الاطول في قرآننا الحالي.

ان تطور استعمال اللغة الذي لاحظناه قبل الهجرة لا يلاحظ بعدها في اقصى
الاحوال الا في آثار متفرقة. ويسهل التخلي عن هذه الوسيلة، وهي دومًا غير
مضمونة، عند تحديد زمن نشوء الآيات. فالمضمون، والصلة الدائمة بظروف او

^(٦٦٩) ان هذا الاصل يفسر، من جهة، البساطة والعقل السليم الذي تتضمنه هذه الشرائع ومن جهة اخرى،
التناقضات التي لا يمكن تجنبها تمامًا حتى في تشريعات منظمة.

^(٦٧٠) قارن مثلاً سورة البقرة ٢: ١٧/١٦، او، ٢٦٤/٢٦٦ ر.

أحداث معروفة، والارتباط الوثيق بنمو الكيان السياسي الجديد عوامل قادرة على توجيه خطانا في هذا السبيل. كل من اهتم بتاريخ محمد يلاحظ فوراً الفرق الموجود بين رواية الاحداث قبل الهجرة وبعدها. من الزمن الذي يسبق الهجرة وصلنا فقط بعض الذكريات الاكيدة التي تنقلها دائرة صغيرة من الاشخاص من دون تسلسل تاريخي اكيد، وكثير من الحكايات الخرافية. اما بعد الهجرة فالتاريخ الصرف هو الجزء الاساسي، وهذا يخولنا ان نتبع الاحداث من سنة إلى أخرى. هكذا نستطيع اعداد ترتيب زمني للسور المدنية، يحتوي على عناصر اكيدة. يبقى بالطبع الكثير مما هو غير مؤكّد. فبعض المقاطع لا يمكن تحديد زمن نشوئها الا على وجه التقريب. اما بعض الآيات الأخرى فيمكننا ان نقول فقط انها نشأت في الفترة المدنية اجمالاً. (٦٧١)

حتى لو اختلفت بعض القطع الموحى بها مباشرة بعد الهجرة او اتلفها النبي بنفسه فيما بعد، فلا شك في أن المسلمين على حق في قولهم إن سورة البقرة ٢ هي اقدم السور المدنية المتبقية. (٦٧٢) فالجزء الاكبر منها نشأ في العام الثاني بعد الهجرة قبل وقعة بدر. يبدأ الجزء الاول، الآيات ١ - ١٩/٢٠ (حتى ﴿قدير﴾)، وهذا فريد بين الآيات المدنية، بالكلمات ﴿ذلك الكتاب﴾، مشابهاً بذلك بعض الآيات المكية المتأخرة. (٦٧٣) ولا يتفق المسلمون فيما بينهم عما اذا كانت هذه

(٦٧١) عرض موير آراءه في الملحق الذي وضعه للجزء الثالث من كتابه، ص ٣١١ - ٣١٢، لكن بافتضاب ومن دون تفصيل. ولا يأتي فيها بجديد. وهو يربط السور المدنية على الشكل التالي، من دون ان يخفي ان هذا لترتيب انما هو ترتيب تقريبي فقط وان بعض السور تتضمن مقطوعات من سنوات مختلفة تماماً: سورة البينة ٩٨ (٨ آيات)؛ سورة البقرة ٢ (٢٨٧ آية)؛ سورة آل عمران ٢ (٢٠٠ آية)؛ سورة الانفال ٨ (٧٦ آية)؛ سورة محمد ٤٧ (٢٨ آية)؛ سورة الجمعة ٦٢ (١١ آية)؛ سورة المائدة ٥ (١٢٠ آية)؛ سورة الحشر ٥٩ (٢٤ آية)؛ سورة النساء ٤ (١٧٥ آية)؛ سورة المجادلة ٥٨ (٢٢ آية)؛ سورة الطلاق ٦٥ (١٢ آية)؛ سورة النور ٢٤ (٦٥ آية)؛ سورة المنافقون ٦٣ (١١ آية)؛ سورة الحديد ٥٧ (٢٩ آية)؛ سورة الصف ٦١ (١٤ آية). وينسب إلى السنوات الخمس الاخيرة فقط: سورة الفتح ٤٨ (٢٩ آية)؛ سورة الممتحنة ٦٠ (١٢ آية)؛ سورة التحريم ٦٦ (١٣ آية)؛ سورة الحجرات ٤٩ (١٨ آية)؛ سورة التوبة ٩ (١٣١ آية). اما سورة الاحزاب ٣٣ فلا يذكرها موير. - وقد سبق اعلاه ص ٦٧ و نكر اللازم حول لترتيبات التي قام بها غريمه وهرشفلد.

(٦٧٢) قارن اعلاه ص ٥٤ وروايات السور: «الإتقان»، ص ٥٦.

(٦٧٣) قارن سورة الاعراف ٢٠٧/١؛ سورة هود ١١/١؛ سورة ابراهيم ١٤/١.

الآيات تتناول اليهود او المنافقين. ^(٦٧٤) لكن الآيات ٧/٨ وو توضح ان المنافقين هم المعنيون بالامر. ونظرًا إلى ان محمدًا لا يقول شيئًا عما اذا كانوا يريدون الامتناع عن الحرب او دفع الجزية ^(٦٧٥) - وهذه هي التهمة الاساسية الموجهة ضدهم عادة -، فمن المحتمل ان تكون الآيات لم تنشأ في اول الفترة، لكن في وقت مبكر جدًا، اي في حوالي بداية السنة الثانية. الجزء التالي، من الآية ١٩/٢١ (ابتداء من «يا أيها الناس») حتى الآية ٣٧/٣٩، لا يحمل علامات واضحة تدل على اصل مدني، بل بعض الآثار التي تؤيد اصله المكي. في الآيات الاولى منه يتحدث النبي ضد عبدة الاصنام، وهذا ما يعترف به المسلمون أيضًا. ^(٦٧٦) وتعالج الآيات التالية موضوعات ترد غالبًا في السور المكية لا المدنية. هذا الجزء، وفيه، كما هي الحال دائمًا قبل الهجرة، تُروى حكاية الخلق وسقوط الانسان في الخطيئة، يتصدّر قطعة مدنية اطول، تسعى إلى ان تبرهن لليهود انهم كانوا كفرة منذ غابر الازمنة. وبالرغم من ان هذه القطعة قد تكون نشأت بعد الهجرة بحين يسير، من بعد ان اتضحت ارادة اليهود الشريرة، فلا شيء يشير إلى ان محمدًا بدأ بمحاربتهم بعد ذلك مباشرة. بعض الآيات تشير صراحة إلى الفترة الذي تم فيه تحويل القبلة من القدس إلى مكة. ^(٦٧٧) وهذا يتسجم والقطعة كلها، ما يخولنا

(٦٧٤) يذكر الكلبي بشكل خاص اليهود عند الكلام على الآيات المتفرقة. قارن التفسير خاصة السمرقندي والطبري. اقل منهم وشوفا مخطوط شيرنغر رقم ٤٠٤.

(٦٧٥) هنا أيضًا، كما في السورة كلها، لا ترد كلمة «منافقون».

(٦٧٦) قارن التفسير، وليس بينها ما يصوّر بان هذه الآية مكية، بل فقط بانها تخاطب المكين (الواحد).

(٦٧٧) تختلف المعلومات في معظم الروايات حول زمن هذا الحدث بشهر واحد. كثيرون يجعلونه في:

(أ) شهر رجب من السنة الثانية بعد الهجرة (ابن هشام، ص ٢٨١؛ ابن سعد، مخطوط غوتا ١، الرقاقة ٢٦١؛ الطبري، تفسير ٢، ص ٢؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ هبة الله، الذي يعلن ان هذه المعلومة هي المعلومة المعتادة؛ ابن الاثير، اسد الغابة، ١، ص ٢٢، الذي يتأرجح بين رجب وشعبان؛ الحلبي، غنية المتملي، طبعة القاهرة ١٢٨٠، الجزء الثاني، ص ٢٩٧، الذي يتأرجح بين رجب وشعبان وجمادى الاخرى)، او

(ب) في نهاية الشهر السادس عشر او بداية الشهر السابع عشر من بعد وصول محمد إلى المدينة (الطبري، تاريخ ١، ص ١٢٨٠ وفي التفسير؛ ابن سعد، مخطوط غوتا، الجزء الاول، الرقاقة ٢٦٢، ٩؛ البخاري، كتاب الصلاة § ٣١؛ مسلم، كتاب الصلاة § ٥٠؛ النسائي، كتاب الصلاة § ٢٤، كتاب القبلة § ١؛ مؤلفا مالك، ٦٨، حيث يضاف شهرين قبل وقعة بدر، أي في رجب، كما سبق القول. قارن أيضًا الطبري، التفسير)، او

احالتها إلى الفترة التي اتخذ فيها محمد هذا القرار، أي إلى النصف الأول من العام الثاني. الآية ٥٩/٦٢ تعبر عن فكرة أن كل شيء يتوقف على الإيمان، وبحسبه لا يتقدم اليهود على النصارى والعصاة بشيء. في هذه الصيغة يتلاءم المضمون والسياق بصورة جيدة. لكن تلك الأفكار تبرز في النص المنقول هنا بقليل من الحدة، ما يشير الشك بسهولة في أن الآية أضيفت لاحقاً. ينافي ذلك أن الآية

(ج) في مطلع الشهر الثامن عشر (الازرقى، ص ٢٦٥؛ مخطوط شبرنغر رقم ٤٠٤؛ الطبري، التفسير، الجزء ٢، ص ٨، ٢؛ ابن الأثير ٢، ص ٨٨)، فيما أن ابن هشام، ص ٤٢٧، س ١٢؛ الطبري ١، ص ١٢٧٩؛ اليعقوبي، تاريخ، ٢، ص ٤٢، يسمون شعبان. هذا الشهر وحده يذكره فقط المسعودي، «كتاب التنبيه والاشراف»، تحقيق M. J. de Goeje، المكتبة الجغرافية العربية، الجزء ٨، ص ٢٣٧، س ١.

(د) في مطلع الشهر التاسع عشر (المسعودي، طبعة باريس، ٤، ص ١٤١؛ الطبري، التفسير، الجزء ٢، ص ١٢، ٢؛ اليعقوبي، المصدر المنكور، هبة لله، طبعة للقاهرة، ص ٤٠؛ السمرقندي).

(هـ) أخرون (البخاري، كتاب الصلاة § ٢١، كتاب التفسير؛ مسلم، المصدر المنكور؛ سنن الترمذي، كتاب التفسير وكتاب الصلاة § ١٣٩؛ النسائي، كتاب الصلاة § ٢٤؛ الرازي؛ الواحدي) يتراجعون بين ١٦ و ١٧ شهراً. ولا تحسب مدة اعتماد قبلة القدس في المدينة إلا روايات قليلة:

(و) ١٥ شهراً بعد انجاز بناء الجامع (الحلي، المصدر المنكور) أي بعد الوصول إلى المدينة (ابن الأثير، «نهاية»، ٢، ص ٨٨) أو

(ز) ١٤ شهراً (الحلي) أو

(ح) ١٢ شهراً (الطبري، التفسير، الجزء ٢، ص ٢؛ هبة لله، طبعة القاهرة، ص ٤٠) أو

(ط) ٩ أو ١٠ شهور (الطبري، التفسير؛ المصدر المنكور). إلا أن هذه المعلومة تركز على خطأ في النص؛ لا لغيرها

(ي) «عشرة أو بعض من الشهور» عموماً (الطبري، التفسير ٢، ص ١٢، س ٩).

ولا يمكننا أن نتبع نشوء هذه الحسابات المختلفة التي يُنكر في بعضها أيضاً يوم محدد من الشهور ومن أيام الأسبوع. ونكتفي بالتثبت من أن العدد ١٦ أو ١٧ شهراً هو الأكثر وروداً.

أما سبب تحويل القبلة فيعود إلى الموقع الجديد الذي اكتسبه محمد في المدينة تدريجاً تجاه ديانتي الوحي السابقين. فبينما كان يشعر سابقاً بقربه من اليهود والمسيحيين، دفع به فشل دعوته لهؤلاء إلى التفتيش عن صلة أخرى. وقد وجدها أخيراً في «ملة إبراهيم» التي ربطها القرآن وربطاً وثيقاً بالكعبة. قارن أعلاه ص ١٣١. بذلك أصبح مكان العبادة الوثنية مؤنساً للإسلام، فاستأهل أن يصير مكاناً يستقبله المؤمنون في صلاتهم، كما لورشليم بالنسبة لليهود. كون مكة هي القبلة، وقد اعتبرها محمد القبلة الوحيدة الحق في الدين الإبراهيمي، لم يرفع من ثقة المسلمين بأنفسهم وحسب، إذ رأوا حاجزاً جديداً، يرتفع بينهم وبين اليهود الذين واجهوا الإسلام بالرفض، بل سهّل أيضاً نشر الدعوة بين القبائل الوثنية.

بحسب رأي واسع الانتشار: Weil p. 90; Muir 3, p. 42ff.; H. Grimme, Mohammed ١, p. 71; Mohammed (1904) p. 64; Leone Caetani 1, p. 466ff.; Fr. Buhl a. a. O., p. 212 لم تفرض قبلة بيت

الممائلة سورة المائدة ٥: ٦٩/٧٣ ترد في سياق مماثل ملفت للنظر. الآيات ٧٥/٧٠ - ٧٦/٨٢ تخاطب المسلمين لكنها تشير في الوقت نفسه إلى اليهود أيضًا. وقد تعود الآيات ٨٨/٩٤ - ٩٠/٩٦ و ٩١/٩٧ - ٩٧/١٠٣ الموجهة ضد كلمات الكفر التي نطق بها بعض اليهود^(٦٧٨) إلى الزمن نفسه. الآيات ٩٨/١٠٤ - ١١٥/١٢١ نشأت كما يبدو قبل تحويل القبلة إلى مكة بمدة قصيرة. فالآية ١٠٦/١٠٠ تناول على الأرجح رفع شرائع سابقة. الآية ١١٤/١٠٨ لها علاقة بخصوم النبي المدنيين الذين ازعجوا المسلمين أثناء تأدية الصلاة وطعموا في تخريب أماكن تجمعهم. ويبدو أن الآية ١١٥/١٠٩، التي تشرح أنه ليس مهبطًا للمؤمنين أي قبله يستقبلون في

المقدس إلا في يثرب من أجل «تأليف قلوب اليهود الكثيرين هناك. وبينما تفتقر الاستشهادات الكثيرة الواردة في القسم الأول من الماشية إلى الأهمية بالنسبة لهذه المسألة، لأنها كلها تقريبًا تقتصر على إعطاء الفترة الزمنية في المدينة. نجد أن تلك النزعة يعبر عنها بوضوح في تفسير سورة البقرة ٢: ١٤٢/١٢٦ وو وبعض كتب التاريخ («تاريخ الخميس» ١، ص ٢٦٧؛ الطبري ٢، ص ٢٩٧ وو؛ الطبري ٢، ص ٤٧٧). لكن هذه المعلومات لا يوثق بها إذ هي تتعارض ومصابرنا الأقدم والأفضل (ابن هشام، ص ٢٢٨، ٢٩٤؛ الطبري ١، ص ١٢٨٠؛ الأزرق، ص ٢٧٢ عن الواقدي؛ ابن الأثير ٢، ص ٨٨)، وبحسبها توجه محمد قبل الهجرة أثناء الصلاة صوب بيت المقدس، أي صوب سوريا. والقرآن يصمت عن هذا الأمر تمامًا. فالآية للمكية ٨٧ من سورة يونس ١٠ لا تثبت إلا أن محمدًا كان حينئذ يعرف مفهوم القبلة. لكن مصداقية تلك الروايات تدعمها أسباب داخلية. فمحمد لم يأخذ عن نياتي الوحي السابقتين اسم الصلاة فقط، بل أيضًا عبارات وطقوسًا صلاتية كثيرة، لهذا سيكون من المستغرب جدًا لو أنه لم يتبعهما أيضًا في مسألة القبلة (A. J. Sprenger, *Leben* 3, p. 46, n. 2). وقد توصل حديثًا A. J. Wensinck, *Mohammed en de Joden te Medina*, Dissertation, Leiden 1908 p. 108، إلى النتيجة أن قبلة بيت المقدس اعتُمدت في مكة. نحن نعلم أن اليهود يتوجهون في صلاتهم صوب اورشليم (الملوك الأول ٨: ٤٤، ٤٨؛ دانيال ٦: ١١؛ عزرا ٤: ٥٨؛ المزمّنات، يراخوت، بيرك ٤، § ٦، ٦؛ ابن هشام، ص ٢٨١) فيما لن مسيحيي القرون الأولى توجهوا نحو الشرق. قارن

Joseph Bingham, *Antiquitates ecclesiasticae*, Halae 1729, Vol. v, 275 - 280; Heinrich Nissen, *Orientalion*, Studien zur Geschichte der Religion, 2. Heft, 1907, p. 110f. 247f.).

لكن هذا لا يعني أن محمدًا اتخذ قبلة بيت المقدس بسبب كونها عادة يهودية تحديدًا. فلعله وجدها لدى جماعات مسيحية في شبه الجزيرة العربية. وكانت هذه الجماعات تحمل صبغة يهودية قوية.

ويستبعد أن يكون محمد، في الفترة المكية قد استقبل الكعبة التي لم تعتبر مقدسًا للإسلام إلا في المدينة. ولا يرضي الحديث، الذي يبدو وكأنه محاولة للتوسط بين الآراء المتضاربة، والقاتل أن قبلة بيت المقدس اعتُمدت أولاً أهل المدينة الذين اعتنقوا الإسلام قبل الهجرة بمدة قصيرة فقط (ابن سعد، مخطوط غوتا، الجزء ٩، مادة كتب بن مالك؛ البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق M. J. de Goeje، ص ٢؛ السمرقندي).

^(٦٧٨) قارن التفسير.

صلاتهم،^(٦٧٩) تهاجم قبيلة اليهود. لكن الآية ١١٦/١١٠ لا بد من انها تقصد النصارى.^(٦٨٠) وتسعى الآيات ١١٦/١٢٢ - ١٣٥/١٤١ إلى اثبات ان الكعبة ودين ابراهيم افضل بكثير من اليهودية.^(٦٨١) وما يشار اليه في هذه الآيات وسابقتها بشكل او بآخر، تصرح به الآيات ١٤٢/١٣٦ - ١٥٠/١٤٥، فتفرض على المسلمين ان يولّوا وجههم شطر الكعبة اثناء تأدية الصلاة؛ وينتبا القرآن بأن الكثيرين سيستأوون من ذلك.^(٦٨٢) الآيات ١٥٣/١٤٨ - ١٥٧/١٥٢ احدث عهداً. ويرى بعض المفسرين ان لها علاقة بالمؤمنين الذين سقطوا في بدر.^(٦٨٣) لكن بما ان الآية ١٥٥/١٥٠ تشير إلى ان المسلمين لم يحالفهم الحظ آنذاك، فإن هذا الرأي غير محتمل، ويُفضّل عليه رأي الضحاك الذي يرى فيها اشارة إلى الذين قُتلوا بعد معركة أحد لدى بئر معونة.^(٦٨٤) ويمكننا ان نربط بها الآيات ١٥٩/١٥٤ - ١٦٢/١٥٧، فهي تقابل الصابرين الذين يباركهم الله (الآية ١٥٧/١٥٢) بالكفار الذين يلعنهم الجميع (الآية ١٥٩/١٥٤، ١٦١/١٥٦)، والذين يُقتلون في سبيل الحق بأولئك الذين يموتون في شرمهم (الآية ١٥١/١٤٦ و١٦١/١٥٦). اما الآية ١٥٨/١٥٣ فيجب ان تلحق على الأرجح بالمقطع المؤلف من الآيات ١٨٩/١٨٥ - ٢٠٣/١٩٩ الذي يتناول مناسك الحج. وكما يستنتج من النص بسهولة، يتناول المقطع حذر المسلمين من ان يشاركوا في الطواف الذي كان معروفاً أيضاً في

^(٦٧٩) يقول كثير من الكتاب المسلمين ان القبلة هي المعنية بالآية ١١٥/١٠٩: قارن الترمذي، كتاب التفسير؛ مخطوط شبرنغر رقم ٤٠٤؛ هبة الله؛ السمرقندي؛ الولدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي، لكنهم يعطون تفسيرات كثيرة أخرى مختلفة.

^(٦٨٠) مثل كل الآيات التي تتناول المسيحيين، تُربط الأيتان ١١٣/١٠٧ و١١٦/١١٠، عادة بحادثة ولد نجران. وهذا غير محتمل (السمرقندي؛ الولدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي).

^(٦٨١) قارن حول ذلك C. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest* p. 33ff. ومناقشة سورة النحل ١٦: ١٢٢/١٢٤.

^(٦٨٢) الآية ١٤٢/١٣٦ - قارن حول العلاقة بين الآيات ١٢٤/١١٨ و١٤٢/١٣٦ و C. Snouck Hurgronje، المصدر المذكور، ص ٣٨.

^(٦٨٣) هكذا الكلب عن السمرقندي ومخطوط شبرنغر رقم ٤٠٤: قارن البيضاوي.

^(٦٨٤) السمرقندي.

الجاهلية بين الصفا والمروة.^(٦٨٥) لكننا، شأننا في ذلك شأن النقل، لسنا في وضع يسمح لنا بأن نحدد المناسبة التي نُزلت فيها هذه الآية. وثمة ما يشير إلى حجة العام السابع. الآيات ١٥٨/١٦٣ - ١٦٢/١٦٧ مكية، وهي تنتمي على الأرجح إلى بداية السورة، وهذا ما يدفع إلى الاعتقاد انه لم تسقط قبلها الا كلمات او آيات قليلة جدًا. وربما كان علينا ان نربط بها الآيات ١٩٦/٢٠٠ (من ﴿فمن الناس﴾ فصاعدًا) - ١٩٨/٢٠٢ والآيات ٢٠٠/٢٠٤ - ٢٠٣/٢٠٧.^(٦٨٦) وغالبًا ما يفسرها المسلمون خطأ.^(٦٨٧) مكية أيضًا هي الآيات ١٦٣/١٦٨ - ١٦٦/١٧١ التي تحارب عبدة الاصنام الذين يتبعون آباءهم. ويسبق هذا القسم قسمًا مدنيًا مؤلفًا من الآيات ١٦٧/١٧٢ - ١٧١/١٧٦، والكلام في كلا القسمين عن الأطعمة المحرمة. قد تتضمن هذه الآيات نقدًا خفيًا لليهود الذين طلبوا من المسلمين الالتفات إلى وصايا الاطعمة الموسوية، وبذلك تلائم هذه الآيات، مثل اجزاء أخرى كثيرة من هذه السورة، الزمن الذي رفض فيه محمد العادات اليهودية. الآية ١٧٢/١٧٧ تعرض للمؤمنين الذين استأثروا من تحويل وجهة الصلاة ان التفوى الحقيقية أهم من العادات السطحية. لهذا السبب يجب اعتبارها مُنزلة بعد فترة قصيرة من هذا الحدث. تنبع ذلك في الآيات ١٧٨/١٧٣ - ١٨١/١٨٥) ثلاثة تشريعات، لا تساوي فقط في الطول، اذ يتألف كل منها من ثلاث آيات، بل تبدأ أيضًا بالكلمات نفسها ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾، ما يستدعي افتراض نشوئها معًا. ولا بد من ان ذلك كان قبل شهر رمضان من السنة الثانية بفترة وجيزة،^(٦٨٨) حيث فُرض في التشريع الثاني الصيام للمرة الاولى،^(٦٨٩) اي بشكل اساسي في الوقت نفسه الذي نشأت فيه اجزاء

(٦٨٥) البخاري، كتاب الحج § ٨٠، ص ١٦٢؛ مسلم، كتاب الحج § ٢٩؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي الخ. قارن سنوك مرغروني، المصدر المذكور، ص ١١٧.

(٦٨٦) يؤيد ذلك تعبير «ومن (فمن) الناس» في الآية ١٦٥/١٦٠، ١٩٦/٢٠٠، ٢٠٠/٢٠٤. وايضًا الفاصلة.

(٦٨٧) انظر ابن هشام، ص ٦٤٢، والتفسير.

(٦٨٨) ابن سعد في مخطوط غوتا ١، الرقاقة ٢٦١ و٢٦٦. الروايات الواردة في تفسير الطبري للآية ١٧٨/١٧٢، تتضمن معلومات عامة فقط. ويضع الطبري، تاريخ، بالفارسية، ٢، ص ١٢٦، الآية ١٨١/١٨٥ خطأ في زمن فتح مكة الذي حصل في رمضان.

(٦٨٩) يجمع التراث على ان صوم رمضان حل محل صوم عاشورا. لكن الروايات تختلف في امر هذا الصوم.

السورة التي عالجناها اعلاه. وتنتهي هذه الشرائع بالآية ١٨٦/١٨٢). الآية ١٨٧/١٨٣) احدث عهدًا بالتأكيد فهي ليست فقط أدق من الشرائع الأخرى، بل تذكر أيضًا ان المسلمين قد بالغوا في ممارسة الصيام. هذا يدفعنا إلى اعتبار هذه الآية اكتمالاً لاحقًا لذلك التشريع. وتبدو الآية ١٨٨/١٨٤ مقطوعة من آية اطول. الآيات ١٨٥/١٨٩ - ١٩٩/٢٠٣ - باستثناء المقطع المؤلف من الجزء الثاني من الآية

بعضهم (موطأ مالك، ص ٩١؛ البخاري، كتاب الصوم، في البداية والنهاية، كتاب بعد الحج § ١٥٧ (باب ايام الجاهلية)، كتاب التفسير؛ القرطبي، كتاب «المسنن»، § ٤٧؛ «الشامل»، § ٤٣؛ التفاسير) يرون فيه صومًا مكيا قديمًا. اما البعض الآخر فيرى فيه تنظيماً جديداً اخذه محمد عن اليهود في المدينة (البخاري، كتاب الصوم، في البداية وسواها؛ الطبري ١، ص ١٢٨١؛ ابن الاثير ٢، ص ٨٨؛ الخميس ١، ص ٣٦٠، ٦٨؛ «المشكاة»، باب صيام الطلوع، فصل ٣ في بدايته). ما يؤيد الرأي الاول هو ان شهر محرم شهر حرام قديم، يُمارس المسلمون في ايامه العشرة الاولى حتى الآن عادات خرافية كثيرة. ولا نحتاج إلى التشكيك في قدم هذه العادات، لان الايام العشرة الاولى من ذي الحجة، شهر الحج، تتمتع بقسوة خاصة. في المقابل لا يحتمل ان يكون المكيون الوثنيون قد صاموا يوم عاشوراء، كما تزعم الروايات المذكورة. وهذا ما نفيدنا به ملاحظة اللغة. فكلمة «عاشوراء» بالعربية ناتجة عن بنية للاسم تتوافق مع الكلمة اليهودية «عاشور»، بمعنى اليوم العاشر، منتبهة بالفاء، وبها تُختم الاسماء المعروفة باللغة الآرامية. وتتماهى «عاشوراء» مع يوم الغفران اليهودي في العاشر من شهر تשרي وهو اقدس ايام الصوم اليهودي. وبما ان الايام العشرة الاولى من تשרي تُعتبر منذ القديم ايام توبة، فربما كانت قسوة هذه الايام في التقويم المحمدي ذات اصل يهودي أيضًا.

وكما يظن كُتّاب سيرة النبي الاروويون

(Weil p. 90f.; Muir 3, p. 47f.; Spr. 3, p. 53f.; Buhl p. 212; Grimme 1, p. 55P. Leone Caetani 1, p. 431f., 470f.)

كان دافعه لاتخاذ الصوم اليهودي، كما اتخذ القبلة اليهودية، ان يربح اليهود لدينه. هذا غير مستبعد، لكنه لا يتعلق ضرورة بما اذا كان هذا الصوم ابتدئ به قرابة نهاية الفترة المكية او في بداية الفترة المدنية.

اما الفكرة التي تفيد بان صوم رمضان حل محل صوم محرم، فيحتمل ارتباطها بوقوع ليلة القدر في هذا الشهر. لكن كيف كان لمحمد ان يستبدل بيوم واحد من الصوم شهر صوم يكامله ان هذا التصعيد غير المقبول، شأنه شأن تحويل القبلة، لم يتطور عن افكار اساسية للاسلام ولا عن عادات وثنية، ولا يعتبر اختلاقاً عيشياً. شيرنغر (Leben 3, p. 55) يرى في ذلك اقتباساً للصوم الاربعيني المسيحي. قارن أيضًا ليوني كتاني، ص ٤٧١. اذا ابتدئ بصوم رمضان فعلاً في السنة ٦٢٤ او في ٦٢٥، فان الصومين تزامنا (شيرنغر، المصدر نفسه). لكن الامر يختلف تماماً اذا تم ذلك في سنة ٦٢٢، كما نستنتج من ملاحظة في الواقي، كتاب «المغازي»، ص ٤١ (= فلهاوزن، ص ٤٦). قارن

G. Jacob, *Der muslimische Fastenmonat Ramadan, im Jahresbericht der Geograph. Gesellschaft Greifswald, 1893 - 96, I. Teil, p. 5.*

ويشترط هذا الافتراض ان يكون الصوم الفصحي كان بالفعل يدوم اربعين يوماً. لكن من المشكوك فيه ما اذا كانت هذه المدة المساعدة في الكنيسة قد تبنتها أيضًا للفرق المسيحية الفلامنكية التي وُجدت في شبه الجزيرة العربية. ولغة فرق لاساسي يتعلق في كيفية الصوم. فالكنيسة تدعو فقط إلى الامتناع عن اطعمة محددة، فيما يفرض

١٩٦/٢٠٠ ابتداء من «فمن الناس» وحتى نهاية ١٩٨/٢٠٢ - تتألف من مجموعة من الوصايا التي تتناول منطقة مكة المكرمة بأسرها. هذا ما يؤكد اصلها المدني، لكنه لا يفيدنا قدرًا أكبر من الدقة في شأن زمن نشوئها. ما يمكن اعتباره اكيدًا حتى اشعار آخر هو انها تأتي زمنياً بعد مواضع مثل سورة النحل ١٦: ١٢٤؛ البقرة ٢: ١٢٥/١١٩، ١٢٧/١٢١، ويعرض فيها الموقف المبدي للاسلام من الكعبة، وان لها علاقة برحلات الحج والعمرة التي قام بها محمد في السنة السادسة والسابعة والعاشره. وتذكر الآية ١٨٩/١٨٥ بعادة قديمة تلاحظ اثناء أداء فريضة الحج. اذا تركنا اصالة العلاقة الادبية الراهنة جانبًا، وجب علينا ان نتخلى عن التثبيت الزمني الاكيد لهذه الآية ولآيات أخرى تفتقد كل اشارة تاريخية، مثل الآيات ١٩٧/١٩٣ - ١٩٦/٢٠٠، ١٩٩/٢٠٣. ^(٦٩٠) الآيات ١٩٠/١٨٦ - ١٩٣/١٨٩ تنصح بالجهاد وتسمح للمسلمين بالدفاع عن انفسهم ضد المكيين بقوة السلاح، حتى في منطقة الكعبة المقدسة. يمكننا الشك في أن هذا المقطع يعود إلى الزمن الذي سبق احتلال مكة أو إلى زمن وقعة الحديبية، فقد توقع محمد حصول تطورات عسكرية اثناء تحضيره لرحلة الحج في السنة السادسة. بعكس ذلك، يبدو من المؤكد بعد التحليل الفطن الذي قام به ستوك هورغرونيه ^(٦٩١) ان الآيتين ١٩٤/

الاسلام الصوم الكامل نهارًا، ويسمح بكل انواع الاطعمة ليلاً. وهذا النوع من الصوم يمكننا اثبات وجوده فقط لدى فرقة المانوية المسيحية التي يقول عنها «الفهرست»، تحقيق فلوجل ص ٢٢٣: «إذا اهل الهلال ونزلت الشمس الدلو [في العشرين من شهر كانون الثاني / يناير تقريباً] ومضى من الشهر ثمانية ايام يصام حينئذ ثلثين يوما يفطر كل يوم عند غروب الشمس». قارن

G. Flügel, *Mani* p. 97 and n. 245; K. Kessler, *Art. Manichaeer in Herzog's Realencyklopädie Bd. XII* (1903) p. 213.

وربما وجدت في بلاد العرب فرق مسيحية كانت تصوم قبل عيد الفصح بالطريقة نفسها.

^(٦٩٠) قارن C. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, Leiden 1880, p. 49f., 80, 135. الازرقعي، ص ١٢٤ وتفسير الطبري، الجزء ٢، ص ١٠٥، س ٢٩ وو، يعجلان الآية ١٨٥ من عام الحديبية.

^(٦٩١) المصدر نفسه، ص ١٠٥، ١١٥، ١١٦ - الآية ١٩٠/١٩٤ نُزلت بحسب ابن هشام، ص ٧٨٩، س ٢. (ليس عن ابن اسحاق) اثناء عمرة القضاء وتسمى «القضية» أو «القصاص»، وذلك في السنة السابعة. الآية ١٩٢/١٩١ نُزلت في عام الحديبية بحسب الواقدي. «كتاب المغازي»، تحقيق فلهاوزن، ص ٢٤٤: البخاري، كتاب الحج § ١٧٩، كتاب «المغازي» § ٢٧: الترمذي، كتاب التفسير! الطبري، التفسير، المجلد ٢، ص ١٣١، س ٢: الواحدي؛ مبة الله. «المناسخ والمنسوخ».

١٩٠، ١٩٢/١٩٦ تقعان في وقت قصير قبل هذه الرحلة. أما ربطهما بعمرة السنة السابعة فهو مستبعد، نظرًا إلى انهما تتناولان بالدرجة الاولى الحج وتذكران التضحية. ويعتبر الباحث نفسه^(٦٩٢) لأسباب مقنعة ان الآية ١٩٢/١٩٦ اب اضيفت في زمن حجة الوداع (في السنة العاشرة للهجرة) التي قام محمد اثناءها بالعمرة إلى جانب الحج، واستغل انتهاءه من العمرة ليخلع عنه الاحرام ويروي غليله من النساء. لكن وجهاء الصحابة، وأولهم عمر، استأثروا من الامر بشدة، فاضطر الله إلى ان يبرر عمل رسوله بآية جديدة.

ولما كانت الآية ٢٠٧/٢١١ تكشف عن كونها سؤالاً موجهاً إلى بني اسرائيل، فالتراث يردّ الآيات ٢٠٨/٢٠٤ وو إلى المسلمين الذين رغبوا في التمسك بالشرائع اليهودية.^(٦٩٣) وربما تزامن نشوء هذا الموضوع ونشوء الآيات ١٠٦/١٠٠، ١٨٣/١٧٩ وو التي تُرفض فيها بعض التقاليد اليهودية. ويتحدث النص عمومًا عن السقوط في الخطيئة واغراءات الشيطان، بينما الاشارة الواردة في الآية ٢٠٦/٢١٠ غير مفهومة للأسف.^(٦٩٤) وتتضمن الآيات ٢١٥/٢١١، ٢١٧/٢١٤ - ٢٢٠ (حتى «خير»)/٢١٩ اجوبة على اسئلة مختلفة وُجّهت إلى النبي. ما نشأ منها في الفترة نفسها هو بالتأكيد الآيات ٢١٩/٢١٦ - ٢٢٠ (حتى «خير»)/٢١٩ (بحسب فلوغل)، فهي ليست الا آية واحدة لا غير.^(٦٩٥) اما الآية ٢١١/٢١٥ التي تبدأ

^(٦٩٢) المصدر المذكور، ص ٤٩، ٨٣ - ٩٢. قارن البخاري، كتاب الحج § ٢٤، مسلم، القسطلاني ٥، ص ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٥، ٢٨٩ (كتاب الحج § ١٦) والمواضع الاخرى التي يوردها سنوك هرغرونيه.

^(٦٩٣) الطبري، التفسير؛ الفخزاري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ قواحي.

^(٦٩٤) لهذا السبب قد يكون Hartw. Hirschfeld, New Researches p. 144، محقًا باعتبار هذه الآيات مكية.

^(٦٩٥) ان الآية ٢١٩/٢١٦ تُعتبر عمرًا اقدم آية قرآنية يحرم فيها الخمر. اما ردل المسكرات فهو امر نسكي تقوي عرفته جماعات مسيحية (السفرانيون والمناويون) وعرفه أيضًا مسيحية (الطبري ١/ ص ١١٦). اما المنع القام اللاحق الذي يعبر عنه في الحديث بحدة أشد مما في القرآن: فأضحى للعالم الاسلامي نعمة لا تفتر. ويبدو محمد في الآية المذكورة انتهازيًا. ربما يقدر اكبر مما يسمح به النص الحالي. وقد تكون كلمة «كبير» التي تختلف عن السياق اضافة لاحقة. في كل الاحوال اقام بعض الانصار بعد وقعة بدر، وقبل طرد بني قينقاع، مائدة في بيت «هيفة»، سكر اثناءها حمزه وقام باعمال غير مرضية (البخاري، كتاب «المنافي» § ١٢: ابن بدرون، تحقيق Dozy، ص ٢٢٩ و). ولم يكن شرب الخمر في الاصل ممنوعا الا قبل تأدية الصلاة، كما يبدو من سورة النساء ٤: ٤٣/٤٦. قارن اثناء حول هذه الآية و. I. Goldziher, Muhammedanische Studien 1, p. 21ff.

بالسؤال نفسه الذي تنتهي به الآية ٢١٦/٢١٩ (فلو غل) فتنتمي بالتأكيد إلى زمن آخر. وترى الاحاديث علاقة بين الآية ٢١٤/٢١٧ وعبدالله بن جحش وقومه الذين اوقعوا في السنة الثانية في اليوم الأخير من شهر رجب بقافلة تجارية لقريش قرب نخلة وقتلوا قائدها. ^(٦٩٦) بهذا تنعزل الآية ٢٢٢، وهي من نوع تلك الامثلة، عن محيطها. وهي موجهة بحسب الروايات ضد احدى عادات اليهود مما دفع هؤلاء إلى القول: «ما يريد هذا الرجل ان يدع من امرنا شيئاً الا خالفنا فيه». ^(٦٩٧) لكن لا يمكن الرهان على ذلك، فالقواعد الواردة في هذه الآية لمعاملة الحاضرات تنفرد تماماً وقواعد اليهود. اما التشريعات المتعلقة بالزواج في الآيات ٢٢٠/٢٢١ و، ٢٢٣ - ٢٣٧/٢٣٨، ٢٤٠/٢٤١ - ٢٤٢/٢٤٣ فلا تتضمن ما يمكننا من تحديد زمنها. ربما نشأت الآية ٢٤٠/٢٤١ قبل معركة أحد (سنة ٤ بعد الهجرة). هذا اذا استطعنا التأكد من ان سورة النساء ٤: ١١/١٢ وهي تعديل لها. لكنها قد تتناول أيضاً حدثاً خاصاً لا علاقة له بالحدث الخاص المعني في سورة النساء ٤. ^(٦٩٨) ولا يمكننا ان نقول في الآيتين ٢٣٨/٢٣٩ و الا انهما على الأرجح قد نشأتا قبل فرض ما يسمى دعاء القنوت، ^(٦٩٩) اي قبل السنة الرابعة. وربما وجب وصل الآيتين ٢١٦/٢١٧ و، اللتين تشكلان بحسب الرواية والمعنى آية واحدة لا غير، بالآيتين ٢٤٤/٢٤٥ و. هكذا ينشأ تشريع ذو ثلاث آيات يبدأ بالعبارة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم﴾، يمكننا ارجاعه إلى الزمن نفسه الذي نشأت فيه الآيات ١٧٨/١٧٣ -

^(٦٩٦) ابن هشام، ص ٢٣ و؛ الواقدي، ص ٨ و؛ (فلهاون، ص ٣٤ و؛ والملاحظات التمهيدية، ص ١١ و)؛ الطبري ١، ص ٢٧٧ و؛ التفسير والتفاسير الأخرى لهذه الآية وللسورة النساء ٤: ٤٦/٤٣؛ فيل، ص ٩٨ و؛ Spr., Leben 3, p. 105ff.; Leone Coetani, Annali I, p. 463ff. اما الابيات الموجودة في سيرة ابن هشام، ص ٤٢٧، س ٥٥٥، فهي صياغة شعرية لتلك الآية (سورة البقرة ٢: ٢١٧/٢١٤).

^(٦٩٧) مسلم، كتاب الحيض ٢: ٣؛ الترمذي، تفسير، «مشكاة»، باب الحيض، في البداية؛ النسائي، كتاب الحيض، باب ٤. بحسب ابن حجر، «الاصابة» ١، رقم ٨٧٢ والواحدى الخ. من سال النبي عن هذا الامر هو ثابت بن ابيداق الذي قُتل في أحد في السنة السادسة.

^(٦٩٨) لا تضاع جرائب هذه المسألة الا يبحث مفصل لتشريعات الزواج في القرآن. ولم ننزه إلى ذلك احد دراسة حول الموضوع Semitistische Studien II, 6 (1908) بمصرها A. Fischer و H. Zimmern.

^(٦٩٩) انظر أثناءه حول سورة النساء ٤: ١٠٢/١٠١.

١٨٢/١٨٦، كما ذكرنا اعلاه.^(٧٠٠) والوقت قبيل المعركة الاولى ملائم بعد ذاته
آيات تتضمن الامر الموجز بالقتال. هكذا تتعلق الآية ٢٤٣/٢٤٤ والآيات ٢٤٦/
٢٤٧ - ٢٥٦/٢٥٧ بعضها ببعض الآخر، وهي تحض المسلمين بامثلة من تاريخ
بني اسرائيل على الطاعة والشجاعة. نرى هنا مقدار الوضوح الذي بان فيه لمحمد
ان الحرب المعلنة ضد بني قومه لم تعد قابلة للتأجيل. وربما كان من الضروري ان
نقرن بذلك أيضًا القصص الواردة في الآيات ٢٥٨/٢٦٠ - ٢٦٢ التي تدفع
إلى ازدياد الموت، مشيرة إلى قوة الله الباعثة الموتى، وهذا ما تفعله أيضًا الآية
٢٤٣/٢٤٤.^(٧٠١) ويبدو ان هذه القطعة تنتهي بالآيتين ٢٥٢/٢٥٣. واما الآيات
٢٥٤/٢٥٥ - ٢٥٧/٢٥٩^(٧٠٢) فلا يمكن اخضاعها بسهولة لوضع معين. فالقاعدة
القائلة الا اكراه في اعتناق الاسلام (الآية ٢٥٦/٢٥٧) كان ممكنًا وضعها في حين
الكتابة النفسية العميقة واوقات الثقة العالية بالنصر على السواء. لكن ما يجدر ذكره
هو ان قولاً كهذا لم يكن من ناحية الممارسة مهمًا في الفترة المدنية، لانه تم التشديد
في تلك الفترة على السياسة المركزة على الاعتراف بالسيادة إلى جانب الدعاية
الدينية الخالصة. اما الوقت الذي نشأت فيه الآيات ٢٦١/٢٦٣ - ٢٨١ التي تتضمن
الدعوة إلى الزكاة ومنع الربا فلا يمكن تحديده بدقة. بعض الروايات ترى ان
الآيات ٢٧٨ وو لها علاقة بالمال الذي كان لبعض اغنياء قريش لدى سكان

^(٧٠٠) يمكن الاعتراض بان مضمون الآية ٢٤٦/٢٤٥ لا يرتبط بمضمون الآية ٢٤٥/٢٤٤ ارتباطاً وثيقاً، ما يكفي
لاعتبارهما تشريهما واحداً موجزاً. لكن القرآن يقيم علاقة وثيقة بين القتال والاستعدادات للحرب، وكلاهما «جهاد»
هذا «بالنفس» وذلك «بالمال».

^(٧٠١) انتهى أيضًا إلى «الم نزع».

^(٧٠٢) تسمى الآية ٢٥٥/٢٥٦ آية الكرسي ويعتبرها المسلمون إحدى أقدم الآيات. حول استعمالها في الصلاة
قارن التفسير و E. W. Lane, *Sitten und Gebräuche der heutigen Egypter*, Übers. von Zenker 1, p. 72. وتنسب إليها قوة خارقة (البخاري، كتاب فضائل القرآن § ١٠: انترمذي المصدر المذكور § ٢ الخ). من بين
الجمال التسع القصيرة التي تتكلف منها هذه الآية يوجد نص الجمل ٦ (= سورة آل عمران ٣: ١/٢)، ٢، ٣ و ٩
حرفيًا في العهد القديم وفي الادب اليهودي القديم. قارن ترجمون كتاب صموئيل الثاني ٢٢: ٢٢ والمزمور ١٨: ٣٢،
مخيلًا للخروج ١٥: ٢٦، ١٦: ١٨، J. Levy، *Qamūs al-trǧūmīm* مادة 𐤒𐤓𐤕: المزمور ١٢١: ٣؛ اخبار الايام الاول
٢٩: ١١؛ المعاجم العبرية مادة 𐤒𐤓𐤕 𐤒𐤓𐤕 اما العبارات ٤ - ٨ فهي في مستوى لغة الكتاب المقدس. قارن مثلاً
الجملة ٧ مع اشعيا ١: ٦٦. هذا يقنعنا إلى الغنى ان الآية ترجمة عربية لترنيم يهودية او مسيحية.

الطائف، فيما يعتبر البعض ان الآية ٢٧٨ او الآية ٢٨١ او الآيات ٢٧٨ حتى ٢٨١^(٧٠٣) هي الجزء الأخير من القرآن كله، وقد نُزلت في حجة الوداع، بسبب الاموال التي اذناها العباس وسواه من اجل الربا.^(٧٠٤) لكن لا تعليل كافياً لهذا كله. يمكننا في اقصى الاحوال الاعتراف بأن الآيات طُبِّقت مرة على الاوضاع المذكورة فيها. اما الآيات ٢٨٢ - ٢٨٤ التي تتناول بشكل معقّد التصرفات التي تجب مراعاتها لدى استئانة المال، فهي تكاد تكون من الفترة الاولى للهجرة. وربما كانت الآيات ٢٨٥ ومكيتين او مدنيتين.^(٧٠٥)

وربما نشأ بعض الاجزاء القصيرة من هذه السورة في الوقت نفسه الذي نشأ فيه الجزء الاكبر منها.

سورة البينة ٩٨^(٧٠٦) تعتبرها الغالبية مدنية، فيما تعتبرها القلة مكية^(٧٠٧) بسبب وقوعها بين سور مكية قديمة. ويؤيد الرأي الاول ان الكفار من اهل الكتاب يذكرون في الآية ١ والآية ٥/٦ دفعة واحدة مع المشركين. موير (٣، ص ٣١١) يعد السورة مدنية لكنه يعتبر بحق انه من المستحيل وضع تحديد زمني ادق لها. سورة التغاين ٦٤ تشبه السور المكية ولهذا السبب تعد منها.^(٧٠٨) لكن الآيات

(٧٠٣) الطبري، التفسير، الجزء ٣، ص ٧٠.

(٧٠٤) قارن ابن هشام، ص ٢٧٥؛ لبخاري، كتاب البيوع § ٢٤؛ التفسير؛ التبريزي، «مشكاة»، باب الربى، فصل ٣ § ٧؛ الواحدي، حول المقطع وفي المنخل؛ القرطبي ١، الرقافة ٢٢، وجه ١؛ الشوشاوي، الفصل ١؛ «الإتقان»، ص ٥٩ الخ. وتختلف المعلومات بشدة حول مدة حياة النبي بعد نزول هذه الآية؛ فالبعض يقول ٨١ او ٢١ يوما او ٧ ايام (البضاوي؛ الزمخشري؛ النسفي) او ٩ ايام (الطبري؛ التفسير) وحتى ان البعض يقول ٢ ساعات فقط (البضاوي؛ الزمخشري؛ النسفي).

(٧٠٥) هاتان الآيتان، «خواتم البقرة»، نُزلتا على النبي أثناء المعراج (النسائي، «سنن»، كتاب الصلاة § ١ في النهاية؛ «المشكاة»، باب المعراج، قرابة النهاية؛ السمرقندي، تفسير). لكن بعضهم يظن ان هذا خطأ لان السورة كلها مدنية (السمرقندي).

(٧٠٦) الآيتان ٧ و ٨ (فلوغل) تشكلان آية واحدة [٨]. بعكس ذلك يمكن تقسيم الآية ٢ إلى آيتين [٢] كما حصل في اجدو النقل.

(٧٠٧) عمر بن محمد؛ الزمخشري؛ البضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢١، ٢٩؛ هبة الله؛ Hartwig Hirschfeld, New Researches p. 143; H. Grimme, Muhammed 2, 26 يتأرجح بين الرايين.

(٧٠٨) الزمخشري؛ البضاوي؛ علاء الدين؛ «الإتقان»، ص ٢٨؛ تفسر الجلالين. هذا ما يقوله أيضاً موير و G. Weil (K.1, p. 63, K. 2, p. 72).

١٤ وو مدنية بلا ريب،^(٧٠٩) حتى لو استحال تحديد زمن نشوئها بدقة. كذلك الآيات ١١ - ١٣ مدنية على الأرجح.^(٧١٠) وكثيرون يعتبرون «الآيات الأخيرة» مدنية.^(٧١١) وثمة ما يؤيد كون السورة كلها مدنية.^(٧١٢) واعتقد ان هذا يصح بالاجمال على كل المسبحات، اي السور التي تبدأ بـ ﴿سَبِّحْ﴾ او ﴿يَسْبُحْ﴾، وهي سورة الحديد ٥٧ وسورة الحشر ٥٩ وسورة الصف ٦١ وسورة الجمعة ٦٢ وسورة التغابن ٦٤.

يبدو ان الجزء الاول من سورة الجمعة ٦٢، وهو موجه ضد اليهود، تزامن في النشوء والجزء الاكبر من سورة البقرة ٢. اما الجزء الثاني (الآيات ٩ وو) فيتناول بحسب البعض^(٧١٣) دحية الكلبي الذي دخل مرة قبل اعتناقه الاسلام المدينة اثناء صلاة الجمعة مع صاحب له، وهم يضجون. حتى لو افترضنا صحة هذا القول فهو لا يفيدنا شيئاً فيما يتعلق بتحديد زمن نشوء هذه الآيات بدقة. فنحن لا نعرف عن اسلام دحية الا انه كان في وقعة الخندق (في نهاية العام الخامس) مسلماً، بينما يجعله البعض يقاتل في أحد مع المؤمنين.^(٧١٤)

(٧٠٩) الطبري، التفسير الآية ١٤ (المجلد ٢٨، ص ٧٤)؛ الواحدي.

(٧١٠) قارن القول «اطيعوا الله واطيعوا الرسول» الذي لا يوجد الا في آيات مدنية. قارن أيضاً «مصيبة» في الآية ١١. وتختلف الفاصلة قليلاً ابتداء من الآية ١١ فصاعداً.

(٧١١) آيات في آخرها: عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٠، ٢٦.

(٧١٢) حبة لله؛ الرّمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين؛ السيوطي، كتاب «المناسخ والممنسوخ»؛ «الإتقان»، ص ٢٨. لوائح السور. لنتنبه بشكل خاص إلى المطلع الذي كثيراً ما يوجد في السور المدنية، وهو مفقود تماماً في السور المكية.

(٧١٣) الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الواحدي. يقول التراث التفسيرى الاقدم (البخاري والترمذي في التفسير) ان الآية ١٠ تتناول قافلة تجارة نحات المدنية في يوم جمعة، لكن التراث لا ينكر اسماها.

(٧١٤) ابن حجر، «الاصابة»، ١، رقم ٢٢٧٨؛ «أسد الغلبة»، ٢، ص ١٢٠ - ابن سعد (محقق)، ٤، ١، ص ١٨٤ (= الفريوي ٢٣٩) يقول (من دون لسان) ان دحية أسلم في وقت مبكر، لكنه لم يقاتل مع المسلمين في بدر. ولا نستطيع الرهان على موعد مبكر كهذا فيما يتعلق بليمان لشخص، تعرفوا إلى النبي لولا في المدينة (مثل ابي نذر). لكنه يبدو من المؤكد ان دحية كان خارجاً جوالاً سافر إلى بلدان غربية، واهدى النبي ثياباً قبطية (ابن حجر؛ «أسد الغلبة») واراد ان يعلمه تسجين البغال الذي كان العرب يجهلونه (ابن حجر، المصدر نفسه). ويسبب معرفته لتجربة بالبلاد الاجنبية اختاره محمد ليكون رسولاً إلى قيصر الروم (ابن هشام، ص ٩٧١؛ ابن سعد (محقق)، ٤، ١، ص ١٨٥ (J. Wallhausen, Skizzen 5, p. 98).

معظم سورة الانفال ٨، وليس كلها كما تدعي رواية قديمة،^(٧١٥) على علاقة مباشرة بالنصر في بدر. وبما ان المؤرخين يذكرون ان ما يقارب الشهر انقضى قبل انجاز توزيع الغنائم،^(٧١٦) فقد قام محمد بنشر القسم الاكبر من هذه السورة خلال هذه الفترة الزمنية القصيرة على الأرجح. لكن مطلعها يبدو اقدم قليلاً من الآيات ٢٩ - ٤٤/٤٦. على الاقل الآية ٤١/٤٢ التي تحدد التوزيع النهائي للغنائم،^(٧١٨) هي بلا ريب متأخرة عن الآية الأولى. والآية ٢٧ تتضمن تحذيراً من تضييع شيء من الغنائم. بعضهم^(٧١٩) يرى فيها اشارة إلى ابي لبابة الذي أوماً لليهود بني قريظة (في السنة الخامسة) بيده بان نصيبهم الذبح، حتى لو خضعوا للنبي. ويعتبر البعض خطأ ان الآيات ٣٠ - ٣٥^(٧٢٠) او الآية ٣٠ فقط^(٧٢١) مكية. وهذه الآيات تذكر النبي الجدل بالنصر، والمؤمنين كيف كانوا من قبل في مكة لا حول لهم ولا قوة.^(٧٢٢) ويعتبر البعض ان الآية ٣٦ نُزلت يوم أحد.^(٧٢٣) الآيات ٤٥/

(٧١٥) ميسرهاه: ابن اسحاق في ابن هشام، من ٤٧٦، س ٦ = الطبري ١، ص ١٣٥٤، س ١٧. قارن Leone Caetani, *Annali dell' Islam* I, p. 497.

(٧١٦) بحسب ابن هشام، ص ٥٣٩، س ١٦، والطبري ١، ص ١٣٦٣، س ١٠، انتهى محمد من تنظيم هذه الشؤون في الايام الاخيرة من هذا الشهر او حتى في الشهر التالي. أما الطبري فيجعل نهايته منها يوم عودته إلى المدينة، وكان ذلك في اليوم ٢٥ او ٢٦ من رمضان.

(٧١٧) الآيتان ٤٢ و ٤٤ (فلوغل) تشكلان آية واحدة [٤٢]. لان كلمة «مفعولاً» في الآية ٤٢ فاصلة لا ترد في موضع آخر من السورة كلها.

(٧١٨) بعضهم يرى ان لهذه الآية علاقة بالغنائم التي سببت من بني قينقاع قرابة شهر بعد الوقعة. (الطبري، تاريخ، باللغة الفارسية، تسونبرغ، ص ٣، ص ٤؛ الزمخشري).

(٧١٩) ابن هشام، ص ٦٨٦ و (ليست عن ابن اسحاق): الواقدي (قنهلوزن) ص ٢١٣؛ الطبري، تاريخ، باللغة الفارسية، تسونبرغ، ص ٣، ص ٧٠؛ الواحدي؛ الرازي؛ الطبري، تفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي، قارن Weil, p. 428; Causs 3, p. 144; Muir 3, p. 272.

(٧٢٠) الطبري، التفسير؛ عمر بن محمد؛ الرازي؛ الذي يضيف مصيباً: «والاصح انها نزلت بالمدينة وان كانت الواقعة بمكة». قارن أيضاً السيوطي، «اسباب النزول».

(٧٢١) الإيتان، ص ٢٢.

(٧٢٢) الآية ٣١ ينبغي ترجمتها إلى الألمانية كما يلي: «und wann ihnen vorgelesen wurden»: ما يعادل باللاتينية: «quum (=quoties) legebantur».

(٧٢٣) الطبري، التفسير.

٤٧ - ٦٤/٦٤ التي تدعو إلى قتال الاعداء جميعًا بأكبر جهد مستطاع تشكل قطعة مستقلة^(٧٢٤) تعود إلى الفترة نفسها (فارن الآية ٥٧/٥٥ بالآية ٢٢). الآيات ٥٨/٦٠ وو تروّد من دون سبب إلى بني قينقاع،^(٧٢٥) وقد بدأت محاربتهم بعد مدة قصيرة من يوم بدر. ويُجعل نزول الآية ٦٥/٦٤ بعد ايمان عمر^(٧٢٦) او بعد تلك المعركة بوقت قصير،^(٧٢٧) وهذا هو الأرجح. على ثقتها بالنصر، قد تكون الآية ٦٦/٦٥ نشأت قبل وقوع الحسم. وليست الآية ٦٧/٦٦، على الاقل بشكلها الحالي، تنمة اصلية لها، بل تبدو وكأنها بالاحرى قراءة أخرى او اضافة لاحقة للتحديد. قابل^(٧٢٨) يرى ان الآيتين ٦٧/٦٨ وتُزلّنا بعد هزيمة أحد. لكن هذا رأي ضال، اذ لا يرد في الآيتين ان الذين كانوا سيرفقون بالاسرى سيعاقبون فعلا،^(٧٢٩) بل ان الله فرض عليهم بوحى العقاب. وتقرن بذلك الآية ٧٠/٦٩ التي تتناول مسألة الغنائم المستولى عليها في بدر. لهذا علينا ان نعتبر ان نزول هذه الآيات والآيتين ٧٠/٧١ واليتين لا تكملان ما يسبقهما، تزامن ونزول الجزء الاكبر من السورة. ويبدو ان الآيتين ٧٤/٧٥ ونشأتا في الوقت نفسه تقريبًا. وفي ما تتضمنه الآية ٧٥/٧٦ من ان أواصر القريبى هي اوثق الاواصر اشارةً إلى الرابطة الاخوية التي اسسها محمد بين سكان يثرب وقومه الذين كان معظمهم لا عون لهم، وعاد ففصم عراها بعد

(٧٢٤) الرازي: الآية ٥٤/٥٢ = سورة آل عمران ٩/١١:٣ (بصرف النظر عن بعض الاختلافات البسيطة). الآية ٥٤/٥٤ تبدو وكأنها قراءة مختلفة للآية ٥٤/٥٢.

(٧٢٥) الواقدي، ص ١٣١، ١٧٨، ١٨١: الطبري، تاريخ ١، ص ١٣٦٠، قارن ككتاني ١، ص ٥٢١. ويسمى بعضهم بني قريظة الذين حاربوا في السنة الخامسة أو بني النضير الذين حاربوا في السنة الرابعة (الواقدي، ص ١٣١ في الآية ٦٣/٦١: الطبري، التفسير؛ الرازي، البيضاوي). J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten* 4, p. 82 n. 3، ينكر ان هذه المعلومات المختلفة لا تتناقض حتمًا، لان بعض اليهود بقوا مقيمين في المدينة بعد القضاء على القبائل المذكورة.

(٧٢٦) الواحدي: الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٢. لهذا السبب يعتبر بعضهم هنا وثمة الآية مكية. قارن عمر بن محمد.

(٧٢٧) الواقدي، ص ١٣١: الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٧٢٨) K. 1, p. 72, K. 2, p. 82.

(٧٢٩) بواسطة هذه الهزيمة، كما يظن فايل، الطبري، تاريخ ١، ص ١٣٥٥، ١٧، وابن الاثير، ص ١١، ١٠٥، يعتبران يوم لحد عقابا على الرق بالاسرى.

المعركة. ^(٧٣٠) ويخطئ المفسرون في اعتبارهم الآية ٧٥/٧٦ نسخاً للآية ٧٣/٧٢. فعلى الرغم من حلّ ذلك الرباط تدعو الآية ٧٥/٧٦ إلى استمرار الصداقة والدعم المتبادل.

لا يمكن ان تكون سورة محمد ٤٧ قد نشأت بعد وقعة بدر بزمان طويل. ^(٧٣١) فالجزء الثاني منها يهاجم اضافةً إلى المنافقين (الآية ٢٩/٣١، ٢٠ و) حتى «معروف» (٢٢) أيضاً المحاربين إلى جانب النبي الذين ارادوا، رغم نصرهم (الآية ٣٥/٣٧)، عقد صلح مع اهل مكة. بعضهم يعتبر هذه السورة مكية، ويعارضهم في ذلك آخرون. ^(٧٣٢) مجموعة ثالثة من المفسرين تقول ان الآية ١٣/١٤ قد نُزلت حين التفت النبي اثناء الهجرة إلى مدينته باكيًا. ^(٧٣٣)

من غير المؤكد متى نزل الجزء الاول (الآيات ١ - ٩٢/٨٦) من سورة آل عمران ٣. اذا كانت السورة كلها قد نُزلت في وقت واحد فينبغي ان يكون ذلك قد حصل بعد وقعة بدر، اذ ان الآية ١٣/١١ تشير بشكل واضح اليها. وتحديد السنة السادسة او السابعة كحد زمني ادنى لتأليفها، خطأ واضح. فحتى لو كانت الآية ٦٤/٥٧ مذكورة في رسائل النبي إلى القيصر هرقل ^(٧٣٤) وبطريقك الاقباط في

^(٧٣٠) ابن هشام، ص ٣٤٤ و؛ ابن سعد، مخطوط غوتا ١، الرفاعة ٢٥٧؛ البخاري، كتاب الفرائض § ١٦؛ التيساري، كتاب النكاح، قرب النهاية الخ. قرن: Sprenger, Leben, Muir 3, p. 17f.; Caussin 3, p. 24f.; Weil p. 83f.; 3, p. 26.

^(٧٣١) هكذا أيضاً Weil, K. 1 p. 72, K. 2 p. 82.

^(٧٣٢) قرن عمر بن محمد؛ هبة الله؛ القزويني؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٧. شبرنغر (Leben 2, p. 376) يتحدث عن قطع مكة قبل الآية ١٤/٨٥، من بون ان يدلي بالمعلومات.

^(٧٣٣) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٤٢. بشكل مختلف موير ٢، ص ٢٠٨. من آيات هذه السورة الاربعين [بحسب القرآن الذي حققه فلوجل، ج. ث.] تنتهي ٣٦ بالفاصلة ثم، وهي لا ترد في السور الاخرى الا نادراً (مثلاً سورة التكاثر ٧٩: ٢٢؛ سورة عيس ٨٠: ٢٢؛ سورة الفاشية ٨٨: ٢٦؛ سورة الزلزلة ٩٩: ٦؛ سورة الكافرون ١٠٩: ٤) وعادة مع الف في المقطع الصوتي ما قبل الاخير. ويتناول Rud. Geyer في Göttinger Gelehrten Anzeigen 1909, Nr. 1, p. 40 des Sep. - Abzuges بعض الاختلافات الاخرى. اما الفواصل المختلفة للآيات ٤ و ١٦ و ٢٢ (بحسب فلوجل) فتعود إلى تقسيم غير صحيح. بعكس ذلك قد تكون للفواصل غير الكاملة في الأيتين ١١ و ٢٦ (فلوجل) اصلية.

^(٧٣٤) البخاري، كتاب بدء الوحي وكتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الجهاد § ٢٣ (القسطلاني ٧، ص ٢٨٠).

مصر،^(٧٣٥) فإن صحة نص هذه الرسائل مشكوك بها جدًا.^(٧٣٦) والايضاحات التاريخية التي يذكرها التراث بالنسبة للآيات المتفرقة لا تسعنا الا قليلا. قد تكون في الآية ١٢/١٠ فقط، كما يقول كثيرون،^(٧٣٧) اشارة إلى بني قينقاع اليهود. بهذا نحصل على موعد اكثر ثباتا. وإلى ذلك الوقت تقريبًا تشير أيضًا الآيات ٥٨/٦٥ وو التي تقيم ملة ابراهيم وحدها كدين حقيقي في مواجهة «اهل الكتاب». هذه الفكرة، من بعد ما ذكرناه اعلاه صفحة ١٣١و، لا يمكن فهمها الا بناء على افتراض ان النبي كان في ذلك الحين قد اختلف واليهود وتخلّى عن كل امل في اسلامهم الطوعي. الآيتان ٢٦/٢٥ و اللتان لا تتسجمان والآيات الأخرى، هما تسبيح يشي، خاصة في نصفه الثاني، بانه يهودي الاصل من حيث الشكل والمضمون. ويحدّد

(٧٣٥) السيوطي، محسن المحاضرة، ١، الفصل ١٨، ويوافق وياه النص المنشور في *Journal Asiatique* 1854, p. 482ff. على انه النص الاصلي حرفيا، ولا توجد لدى السيوطي كلمات «فان توليت فعليك ما يفجع القبط»، ويرد بدلا من «عبد الله ورسوله» فقط «رسول الله».

(٧٣٦) قارن J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten* 4, p. 90; Leone Caetani, *Annali dell' Islam* 1, p. 725ff. اكتشف العالم الفرنسي إتيان برثلمي (Étienne Barthélemy) سنة ١٨٥٢ في مير قريب من مدينة اخميم في مصر العليا الأصل المزعوم لرسالة محمد إلى العقوقس على رق. ونشرها م. بلين (M. Belin) في *Journal Asiatique* (Juli - Déc. 1854, p. 482 - 518). وقد نُقلت للرسالة لاحقًا إلى القسطنطينية وأضيفت إلى مجموعة نواثر النبي المحفوظة في السراي القديمة. ونشر جرجي زيدان منذ مدة وجيزة صورة عن الاصل في مجلة الهلال (الجزء ١٢، رقم ٢، القاهرة تشرين الثاني ١٩٠٤، ص ٣-١و). والوثيقة بالتاكيد غير صحيحة. فخط الوثائق في ذلك الحين كان على الأرجح ذا طابع كوفي اضعف مما هو عليه هنا. ولم يستعمل آنذاك بدل التوقيع لختام الملون، بل الطيني. ولم يُذكر في وثيقة رسمية من هذا النوع اسم الكاتب وحسب، بل أيضًا اسم الرسول المكلف بإيصالها. - حول التزوير الفاضح لرسالة مزعومة أرسلها محمد إلى المنذر بن ساوى، والي الفرس على البحرين، انظر النقد المدمر H. L. Fleischer's, *Kleine Schriften* 3, 400f. = ZDMG. 17, p. 385ff. - اما الرواية الواردة في التفسير ولدى الواحدي الخ، والتي تفيد بأن وفد مسيحيي نجران كان سبب نزول مطلع السورة، فلا اساس لها من الصحة. لا يؤرخ لهذا الحدث في سيرة ابن هشام، ص ٩٤٤و، والبخاري، كتاب الايمان ٤٠٠. لكنه قد يكون حصل في الفترة الأخيرة من حياة محمد. ان كيف كان له قبل ذلك ان يفرض شروطا على قبيلة كانت تقيم بعيدا عن المدينة؟ ويجعل ابن سعد (J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten* 4, p. 372ff.; L. Caetani 2, 1, p. 198ff. Spr. Leben 3, p. 372ff.) زيارة الوفد تقع في السنة الثامنة بعد الهجرة، الطبري، تاريخ، ص ١٧٢٦و؛ تاريخ الخيس، ٢، ص ١٩٤، يجعلها في السنة العاشرة، موير ٤، ص ١٨١ في السنة التاسعة. ويجعل الأخير نزول الآيات ٥٢/٥٩ - ٥٧/٦٤ يحصل في هذه المناسبة (٢، ص ٢٠٢ و ٢٠٣، ص ٢١٢)، في حين ان شيرنغر ٢، ص ٤٩٠و، يختار لهذا الغرض آيات أخرى (٢٣/٣٠ - ٥١/٥٨).

(٧٣٧) ابن هشام، ص ٣٨٣، ٥٤٥: تفسير الطبري؛ السمرقندي؛ الزمخشري. آخرون يسمون بني النضير أو بني قريظة وهذا غير محتمل.

نشوؤهما عادة في العام الخامس حيث حُفر خندق قرب المدينة.^(٧٣٨) ونادرًا ما يحدد هذا الموعد بالفترة التي تلت الاستيلاء على مكة^(٧٣٩) في العام الثامن. لكن هذه الأقوال ليست جديرة بالتصديق. ولا بد من أن تكون الآية ٧٩/٨٥ متأخرة،^(٧٤٠) ففيها يُهَدَّد كل الكافرين بعذاب ابدى. لكن هذا البرهان ليس برهانًا قاطعًا، إذ ليس من الضروري أن يكون المعنى بالكافرين كل من ليس مسلمًا. ونحن نعلم أن محمدًا اعتبر في سنواته الأولى في المدينة النصارى الحقيقيين مؤمنين.^(٧٤١) أما بالنسبة لتحديد زمن الآيات ٨٧/٩٣ - ١١٣/١١٧ التي تتعلق أيضًا بالقسم الاول من السورة، فلدينا بعض النقاط التي يمكن التمسك بها. التقدير المميز لملة ابراهيم في الآية ٨٩/٩٥ واتخاذ الحج إلى مكة من بين شعائر الاسلام (في الآيتين ٩٠/٩٦) يشير ان الزمن الذي تلا وقعة بدر، كما سبق عرضه باسهاب. ويرى البعض ان الآيات ٩٣/٩٨ وو تشير إلى شأس بن قيس احد بني قينقاع^(٧٤٢) الذي سعى في قصائده إلى اذكاء نار الفتنة من جديد بين الأوس والخزرج في يثرب.^(٧٤٣) ونظرًا إلى ان شأس هذا يُذكر في قصيدة لكعب بن مالك او لعبد الله بن رواحة من بين الذين عانوا بشكل خاص بسبب اخضاع بني النضير،^(٧٤٤) فان ذاك الحدث ينبغي ان يكون قد وقع قبل ربيع الاول من العام الرابع. وربما تمادى اليهود في تحديهم للمسلمين بعد وقعة أحد التي مُني فيها هؤلاء بهزيمة مرة. هذا يوافق ما يرد في الآية ١٠٧/١١١ التي تتحدث عن أذى اليهود الذين لم يخشوا التورط في صراع علني مع المسلمين. ولم يحصل ذلك الا في وقت، كان فيه المؤمنون مثقلين بعبء الهزيمة، مما اضطرهم إلى تحمّل شر اعدائهم. لهذا السبب قد تكون الآيات نشأت قبل شن الحرب على بني النضير بمدة

(٧٣٨) السمرقندي؛ الوليدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٧٣٩) الزمخشري؛ الواحدي.

(٧٤٠) Weil K. 1, p. 73, K. 2 p. 83.

(٧٤١) قارن اعلام ص ١٣١ و C. Snouck Hurgronje, Het Mekkaansche Feest, Leiden 1880, p. 42f.

(٧٤٢) ابن هشام، ص ٣٥٢.

(٧٤٣) ابن هشام، ص ٣٨٥؛ الطبري، لتفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٧٤٤) ابن هشام، ص ٦٦١.

قصيرة. لكن النص المجهود للآيات ٩٧ (ابتداء من ﴿ومن كفر﴾) / ٩٢ وو لا يشير إلى اليهودي شأس ولا إلى شخص معين على الإطلاق. هذا ما يجعل تلك القصة لا تقوم، كما يبدو، على رواية قديمة ترافقها، بل على تفسير مدرسي للنص. مع ذلك، تصوّر الآيات الوضع العام بشكل صحيح. الآيات ١١٨/١١٤ وو نشأت تقريباً في الحقبة نفسها، ويذكر فيها ان اليهود توقفوا عن اخفاء عداوتهم للمسلمين الذين حلت بهم الضراء (الآية ١٢٠/١١٦). لهذا يمكننا ان نربط هذه الآيات بالمقطع الذي يتناول وقعة أحد (في شوال من العام الثالث). الآية ١٢٣/١٢٨ نُزلت، بحسب الكثير من الروايات، على النبي حين كان ملقى في الميدان جريحاً.^(٧٤٥) لكن حتى لو انه كان قادراً في حالة كهذه على الاتيان بافكار كالواردة هنا، فلا بد من ان تكون هذه الآية، التي تتعلق بالآيات الأخرى، نشأت لاحقاً. يضاف إلى ذلك ان التراث يتحدث عن احداث أخرى كانت سبب نزول هذه الآية اثناء المعركة او بعدها بمدة قصيرة.^(٧٤٦) الآيات ١٣٠/١٢٥ - ١٣٦/١٣٠، ولا يمكن تحديد زمن نشوئها بدقة، تفصل هذا القسم عن قسم آخر مؤلف من الآيات ١٣٧/١٣١ - ١٥٤/١٦٠، له علاقة بالمعركة نفسها، لكنه ينتمي بمقدار اكبر إلى الزمن الذي يليها مباشرة. اما الآيات الأربع ١٥٥/١٦١ - ١٥٨/١٦٤ فتربطها إحدى الروايات بحادثة اختفاء رداء ثمين من غنائم بدر، ظن الناس أن النبي اخذه لنفسه.^(٧٤٧) لولاه الأولى ينشأ الانطباع ان هذا الربط موضع ثقة تاريخية، خاصة

(٧٤٥) ابن هشام، ص ٥٧١؛ الواقدي، ص ٢٤٢؛ مسلم، كتاب الجهاد § ٣٢؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ «الافغانى»، ١٤، ص ١٨، س ٢٢؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي، البيضاوي. الطبري، تاريخ (فارسي) ٢، ص ٥٠٥، يذكر ان سورة الانفال ٨: ١٢ وآيات اخرى قد نزلت اثناء وقعة بدر.

(٧٤٦) الواقدي، ص ٣١١، ٣٤١؛ البخاري، كتاب «مغازي»، § ٢٢ الخ؛ مسلم، كتاب الصلاة § ٩٥ (القسطلاني ٣، ص ٢٦٢). الترمذي، كتاب التفسير؛ النسائي، كتاب التلطيق § ٢١؛ «مشكاة»، كتاب الفتوى، في البداية؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري. بحسب حديث يورده مسلم (القسطلاني ٣، ص ٢٦٤ والقسطلاني ٤، ص ٣٠٢، حول البخاري، مغازي § ٢٢، تهدف الآية إلى رفع اللعنة عن الذين خانوا في بدر معونة. وقد لعنهم محمد فعلاً (قارن مسلم المصدر نفسه؛ القسطلاني ٣، ص ٣٦٤ وو؛ الواقدي، ص ٢٤١ الخ). لكن ربط الآية القرآنية بذلك ليست تاريخية مؤكدة.

(٧٤٧) الواقدي، ص ٩٧ و ٣١٦؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي Spr., Leben 3, p.

بسبب مضمونه المهيّن للنبي. لكنه بالرغم من ذلك عرضة للشك، لان الحصول عليه بواسطة التفسير سهل جدًا. آخرون^(٧٤٨) يرون في الآية اشارة إلى رماة القوس الذين غادروا صفوفهم في أحد طلبًا للغنائم بسبب خشيتهم من ان يحرمهم محمد منها، فتسببوا بالهزيمة. يمكننا ان نرى درجة التصنع في الربط الحاصل بين واقعة حقيقية وهذه الآية، وكيف ادى ذلك إلى اجراء تعديل على الواقعة نفسها.^(٧٤٩)

الآية ١٦٠/١٥٤ تتعلق بالآيات ١٦٥/١٥٩ - ١٨٠/١٧٦، وفيها يذكر محمد اصحابه الاوفياء الذين اقتفوا اثر المكيين إلى حمراء الاسد في الصباح التالي للمعركة.^(٧٥٠) الآيات ١٨١/١٧٧ - ١٨٤/١٨١ تجيب على كلمات الهجاء التي نطق بها احد اليهود؛ اما الظروف التي احاطت بذلك فتروى بطرق مختلفة ولا يمكننا التعرف على حقيقتها.^(٧٥١) لكن الوضع العام قد يكون هو نفسه الوضع الذي احاط بالآيات ١٨٥/١٨٢ و^(٧٥٢) والتي يجب ان تقرها زمنيًا من وقعة أحد. يؤيد ذلك على الاقل الجو العام المضغوط الذي بحث فيه المسلمون على احتمال المصيبة والاهانات بصبر (الآية ٢٠٠، ١٨٦/١٨٣)، وذكر المسلمين الذين استشهدوا من اجل الايمان (الآية ١٩٥) (ابتداء من ﴿فالذين﴾/١٩٤) والكفار المتجبرين بعد انتصارهم (الآية ١٩٦).

تعتبر سورة الصف ٦١ أحيانًا مكية، شأنها في ذلك شأن أكثر من سورة مدنية

(٧٤٨) السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي. قارن ابن هشام، ص ٥٧٠؛ الواقدي، ص ٢٢٦؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٤٠٠ أو الخ.

(٧٤٩) ما من مرجعية تذكر ان المقصود بذلك هو إخفاء الآيات المنزل (ابن هشام، ص ٦٠٢ الخ).

(٧٥٠) الآية ١٧٢/١٦٦. قارن ابن هشام، ص ٥٨٨، ٦٠٦؛ الواقدي، ص ٢٣٠؛ البخاري، كتاب «المغازي» § ٢٧؛ الطبري ١، ص ١٢٥٥، ١٤٢٧. وفي تفسيره للآية: «الأغاني» ١٤، ص ٢٥؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ قارن:

Coussin 3, p. 112; Weil 130; Muir 3, 193; Spr. 3, p. 180; Leone Caetani I, 566ff.

الواقدي، (قلاهاوزن، ص ١٦٩)، يرد الآيتين ١٧٢/١٦٦ و، واليعقوبي، «تاريخ»، تحقيق هوتسم، ٢، ص ١٩، الآيتين ١٧٣/١٦٧ إلى غزوة بدر للموعود في سنة ٤. اما موير ٣، ص ٢٢٢ فيدع الآيات ١٧٢/١٦٦ - ١٧٥/١٦٩ شَرِّل أثناء هذه الغزوة.

(٧٥١) اضافة إلى التفسير قارن ابن هشام، ص ٣٨٨؛ الواقدي، ص ٢١٩.

(٧٥٢) شبرنفر، Leben 3, p. 19، يذكر ان الآية ١٨٨/١٩١ خزلت بعد بناء المسجد الاول في المدينة بوقت قصير.

قصيرة. ^(٧٥٣) جزء منها يعود بحسب فايل ^(٧٥٤) إلى حجة الحديدية التي فشلت، لا سيما الآية ١٣ التي تعد بفتح قريب، والآيات الأربع الاولى التي تنهم المؤمنين بعدم الوفاء بعهدهم، ما يعني على الأرجح تأخرهم عن فتح مكة. اصح من ذلك ما يفكر به التراث ^(٧٥٥) من ان السورة تعود بمعظمها إلى وقعة أحد، وقد ترك الكثيرون فيها مواقعهم ولم يقفوا «كأنهم بنيان مرصوص». النصر المذكور في الآية ١٣ الذي تاق اليه المسلمون، خاصة بسبب وضعهم السيء آنذاك، يدل على نصر غير محدد، او على ان محمداً كان يفكر بمهاجمة بني النضير. وما من اشارة في ذلك لفتح مكة. ولا يقال عن الآيات ٥ - ٩ ما هو اكثر وضوحاً. اما كونها مدنية فهذا ما يظهر في الآية ٨٩. فمحمداً لم يكن في وسعه قبل الهجرة ان يتكلم بحزم كهذا وبسهولة عن النصر النهائي للإسلام على كل الاديان الأخرى. ^(٧٥٦)

كثيراً ما تعتبر سورة الحديد ٥٧ كاملة مكية، ^(٧٥٧) او على الأقل الجزء الاول، ^(٧٥٨) او الأخير ^(٧٥٩) منها. مضمونها الرئيسي، كمضمون بعض السور الأخرى، يتألف من دعوات للمساهمة في الجهاد وتشكيات من المنافقين الذين لا يتفقون من اموالهم لهذا الغرض. وكثيراً ما تعزى الآية ١٠ إلى فتح مكة. ^(٧٦٠) لكن هذا ليس صحيحاً، اذ لا يبدو في كل المقطع ان محمداً متفائل، كما كان من بعد

^(٧٥٣) عمر بن محمد؛ البيضاوي؛ علاء الدين.

^(٧٥٤) K. 1, p. 76f. K. 2, p. 86f. اما موير، ص ٣١٢، فيضع في ترتيبه الزمني للسور المعنوية سورة الصف ٦١ في المرتبة الخامسة ما قبل الأخيرة.

^(٧٥٥) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الرازمخري؛ البيضاوي.

^(٧٥٦) سيكون ممكناً الحصول على ما يسعنا التمسك به من اجل تحديد ادى لو استطعنا ان نثبت من الزمن الذي بدأ فيه الشعراء المعاصرون يستعملون كلمة احمد المأخوذة من الآية ٧/٦ بدلاً من محمد. لكن العثور على دليل كهذا صعب جداً بسبب عدم دقة نقل هذه الاشعار وكثرة المتحول، ويرد فيها اسم احمد بكثرة. - الأيتان ٨ و ٩ = سورة التوبة ٩: ٢٢، ٢٣، ما عدا بعض الاختلافات في الآية ٢٢. الآية ٩ ترد أيضاً بصيغة ختامية أخرى في سورة الفتح ٤٨: ٢٨. وتلاصق الآية ١٤ سورة آل عمران ٢: ٥٢/٤٥.

^(٧٥٧) هبة الله؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٧؛ التفسير، مدارك للتزويل.

^(٧٥٨) «الإتقان»، ص ٢٧.

^(٧٥٩) «الإتقان»، ص ٢٦.

^(٧٦٠) الطبري، التفسير؛ الرازي؛ البيضاوي. هكذا أيضاً Weil K. 1, p. 73, K. 2, p. 83.

ذلك النصر العظيم. ويستدل من الآيتين ٢٢ و^(٧١١) ان محمداً كان عند نشوئهما في وضع سيء. لهذا نحيل السورة على الأرجح إلى ما بين وقعة أحد وحرب الخندق. اما «الفتح» الذي تشير اليه الآية ١٠ فهو بالتأكيد وقعة بدر.

الجزء الأكبر من سورة النساء ٤ ينتمي كما يبدو إلى الفترة الواقعة بين نهاية السنة الثالثة والسنة الخامسة.^(٧١٢) وتشير إلى هذه الفترة، على الأقل أو الأكثر، مواضع مختلفة من السورة، وهي تناسب معظم اجزائها. يروي المسلمون الكثير من القصص حول الجزء الأول المؤلف من الآيات ١ - ١٤/١٨.^(٧١٣) لكن كل ما يمكن تحديده زمن نشوئه منها يدل على ما بعد وقعة أحد. الآية ٨/٧ والآية ١١/١٢ تشيران إلى امرأة اشتكت لدى النبي انها حُرمت من الإرث بحسب العادة العربية القديمة. ولا يُذكر اسم لهذه المرأة، أو يُذكر ان اسمها ام كُحَلة.^(٧١٤) اما زوجها المتوفى فله في الروايات المختلفة أسماء مختلفة هي:

١) رفاعه^(٧١٥) من دون تحديد دقيق لنسبه. ابنه يدعى ثابت.^(٧١٦) ورفاعة كان اسم بعض صحابة النبي؛ لكن ابن حجر لا يذكر ان احداً منهم هو المقصود هنا. لكنه قد يكون رفاعه بن عمرو^(٧١٧) أو رفاعه بن وقش،^(٧١٨) اللذين قتلا في أحد.

^(٧١١) قانن مثلاً الآية ٢٣ بسورة آل عمران ٣: ١٥٢/١٤٧.

^(٧١٢) Weil (K. 1, p. 71, K. 2, p. 81) يجعل نشوء هذه السورة في الفترة الأولى بعد الهجرة، ما يدل على ان هذا ليس صحيحاً هو ان الجزء الأكبر منها يهاجم المشركين. على الاجمال تصيب رواية واردة لدى النسائي، سنن، كتاب الطلاق، باب عدة الحامل قرب النهاية، يجعل هذه السورة نُزلت بعد سورة البقرة ٢.

^(٧١٣) كل من الآيات ٥ - ٧ [٦] والآيات ١٣ - ١٦ [١٢] (فلوغل) تشكل آية واحدة، وكذلك الآيتان ٢٩ و٣٠ [٢٥]. قارن أيضاً Rud. Geyer, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1909, 1, p. 25 - 27 des Separatabzuges.

^(٧١٤) هكذا يصيب كل من الطبري، التفسير، الرازي، الزمخشري، البيضاوي، الواحدي، الجوهري، لسان العرب؛ ابن حجر، «الاصابة» ١، رقم ٢١٥، في النهاية، ص ٩٢١، ابن حجر ٤، ص ٩٤٦، ينكر القراءة «كجة» (يضم الكاف وتشديد الجيم) إلى جانب الكلمة البديل «كلجة» (يسكون المهمله بعدها لا م)؛ وترد «كجة» أيضاً لدى «لسان الغاية» ٥، ص ٦١١، ٢، ص ٤٠٢، س ٢؛ والذهبي، تجريد أسماء الصحابة (حيدرآباد ١٣١٥ هـ) ٢، ص ٢٤٩.

^(٧١٥) الواحدي في الآية ١٥ السمرقندي في الآية ٨ والرازي في الآية ٦ حتى «بدر» ٥/.

^(٧١٦) تُذكر باختصار لدى الواحدي؛ ابن حجر ١، رقم ٨٧٧؛ «لسان الغاية» ١، ص ٢٢٢، من دون تحديد زمني.

^(٧١٧) ابن هشام، ص ٦٠٩؛ الواقدي، ص ٢٩٧؛ ابن حجر ١، رقم ٢٦٦١؛ «لسان الغاية» ٢، ص ١٨٥.

- ٢) سعد بن الربيع، الذي قُتل أيضًا في وقعة أحد.^(٧٦٩)
- ٣) أوس بن ثابت الانصاري،^(٧٧٠) اخو الشاعر حسّان الذي قُتل أيضًا في تلك الوقعة.^(٧٧١) ويستبعد ابن حجر ان يكون المقصود رجلا آخر اسمه أوس بن ثابت، لكن الاسباب التي يسوقها ليست كافية.
- ٤) بدل أوس بن ثابت يذكر البعض اسم عبد الرحمن بن ثابت^(٧٧٢) وهو أيضًا اخ للشاعر المعروف، لا يرد اسمه في سياق آخر، فيما يسمي البعض الآخر الرجل الذي قُتل في أحد أوس بن مالك.^(٧٧٣)
- ٥) ثابت بن قيس الذي يقال انه سقط أيضًا في أحد.^(٧٧٤)
- ٦) احدهم يسمي فيما يتعلق بالآية ٨/٧ أوس بن سويد^(٧٧٥) ولا نعرف عن هذا شيئًا.

(٧٦٩) ابن هشام، ص ٦٠٧: الواقدي، ص ٢٣٠ و٢٩٢؛ ابن حجر ١، رقم ٢٦٦٦؛ «أسد الغابة»، ٢، ص ١٨٥ يسمي ثابتًا لـه.

(٧٦٩) الواقدي، ص ٢٣٠، الذي يشير بلا ريب إلى الآية ١٢/١١. القرطبي، فرائض ٢، ص ٢؛ ابن حجر ١، رقم ٢٧٣٤؛ «أسد الغابة»، ٢، ٢٧٧؛ التنوي، ص ٢٧١، ينكروا الآية ١٢/١١ أيضًا. ابن هشام، ص ٦٠٨؛ ابن حجر ٤، ص ٩٤٥ انتهاءً - ابن حجر ٢، رقم ٤٠٤٨ ينكر الآية ١٧٦/١٧٥ أو الآية ٢٨/٣٤ وينكر عمرة بنت هزم زوجة له. بعكس ذلك لا ينكر مترجمو المرأة شيئًا عن الآيات. (ابن سعد (محقق) ٨، ص ٢٢٨؛ ابن حجر، «الاصابة» ٤، ص ٧٠٤؛ «أسد الغابة»، ٥، ص ٥٠٩).

(٧٧٠) السمرقندي؛ الرازي؛ والواحدي في الآية ٨/٧؛ ابن حجر ١، رقم ٣٦٥.

(٧٧١) ما يؤيد تلك شهادة شقيقه الذي قال: «ومثلاً قتل الشعب لوس بن ثابت» (ديوان حسّان، طبعة تونس، ص ٢٧؛ ابن حجر ١، رقم ٢١٥). قارن ابن هشام، ص ٦٠٨.

(٧٧٢) الطبري في تفسيره للآية ١٢؛ ابن حجر ٤، ص ٩٤٦، ٢، رقم ٩٤٥٩.

(٧٧٣) ابن حجر ٢، رقم ٣٥٠، ٥١٢، ٣٥٠ (٤، ص ٩٤٦). لا يُنكر هذا الرجل في لوائح الضحايا لدى الواقدي وابن هشام. الزمخشري والبيضاوي ينكران «لوس بن الصامت». وهذا انصاري آخر سُزل من اجله مطلع سورة المجادلة ٥٨، وقد توفي بعد النبي بزمان طويل، ربما أثناء خلافة عثمان (ابن سعد (محقق) ٢، ٢، ص ٩٨؛ ابن حجر ١، رقم ٣٣٨؛ «أسد الغابة» ١، ص ١٤٦؛ التنوي، ص ١٦٨). وبسبب الخلط بينه وبين أوس بن ثابت يتم الادعاء خطأ ان هذا عاش زمنا طويلا بعد وفاة النبي (ابن سعد (محقق) ٢، ٢، ص ٦٢؛ ابن حجر ١، رقم ٣١٤؛ «أسد الغابة» ١، ص ١٤١، وكلهم بحسب الواقدي).

(٧٧٤) هكذا الواحدي حول الآية ١٢/١١ في قصة مشوشة؛ ابن حجر ٤، ص ٩٤٦. ابن حجر ١، رقم ٩٨٤، لا يستسيغه. وهذا الرجل لا يُنكر في لوائح الواقدي وابن هشام. وقد توفي جميع الرجال اللذين يسميهم ابن حجر بهذا الاسم بعد محمد، ما عدا واحدا منهم فقط، لا يُعرف عن موته شيء (رقم ٩٠٠).

(٧٧٥) ابن حجر ١، رقم ٣٣٦، ٤، ص ٩٤٦، ١٢، يُقرأ في البداية بدلا من «وثعلبة بن لوس وسويده»، وثعلبة

حتى لو نشأت بعض الاسماء المذكورة، كما في الاحتمالات ٤ و ٥ و ٦، نتيجة استبدال الاشخاص، يبقى لدينا في كل حال شخصان على الاقل او ثلاثة. لكن لا يمكننا الاعتماد على ذلك، بسبب ما نعرفه من ميول المفسرين. ما يوثق به هو فقط ان المعنيين بالامر هم اناس سقطوا في أحد. من المرجح جدًا ان تكون هذه التشريعات الواضحة حول الايتام وارث الازواج المقتولين قد وُضعت في زمن قُتل فيه كثير من الآباء دفعة واحدة؛ وهذا ينطبق على تلك الهزيمة الكبيرة. الآيات ١٩/١٥ - ٢٢/١٨ حول فحشاء الرجال والنساء يمكن اعادتها إلى الزمن نفسه. وهي على الاقل اقدم من سورة النور ٢٤: ٢ التي يبدو انها نشأت في السنة السادسة. ولعل الآيات ٢٣/١٩ - ٣٢/٢٨ نشأت في الوقت نفسه الذي نشأت فيه الآيات الاولى. فالآية ٢٣/١٩ مشابهة لها في المضمون، ما يدفع المسلمين إلى رواية القصص نفسها لايضاهاها. وثلاثم الآيات المتبقية التي تتناول أمور الزواج زمنًا، كثر فيه عدد الازواج. الآية ٢٨/٢٤ تذكر زواج المتعة الذي مُنع لاحقًا اثناء حصار خيبر (السنة السابعة).^(٧٧٦) أيضًا الآيات ٣٣/٢٩ - ٤٥/٤٢ التي يبدأ محمد فيها بمحاربة المنافقين (الآية ٣٦/٤٠) يبدو انها تنتمي أيضًا إلى الفترة نفسها (قارن الآيتين ٣٢/٣٦). ومن الصعب الحكم في شأن تأليف الآية ٤٣/٤٦. الثابت هو ان هذه الآية التي تحرم الصلاة في حالة السكر نزلت من قبل تحريم

واوس بن سويد، والمنكوح آخره هو زوج ام كحه والآخر اخوه. قارن أيضًا ابن حجر ١، رقم ٩٣٥؛ في الرقم ٢١٥ يذكر سويد محل خالد او قتاده كاخ لعرقطة الذي يذكر بعضهم انه اخو اوس بن ثابت، وبعضهم الآخر انه ابن عمه. قارن ابن حجر ١، رقم ٢١٤٠، رقم ٩٨٧٧؛ أسد الغابة، ٢، ص ٨٥، ٣، ص ١٠١، ٤، ص ١٩٤.

(٧٧٦) والموطأ، ص ١٩٦؛ البخاري، كتاب النكاح § ٣١؛ مسلم، كتاب النكاح § ٢، كتاب الصيد § ٤؛ النسائي، كتاب النكاح § ٦١؛ الترمذي، كتاب النكاح § ٢٧؛ هبة الله. نستنتج من الروايات المختلفة ان المتعة سُحِّح بها مجددا لمدة وجيزة بعد فتح مكة. قارن مسلم، نكاح § ٣، حاشية لابن هشام، ص ٧٥٨؛ فليل، الحاشية رقم ٢٥٧. بحسب ابن سعد ٤، ٢، ص ٦٨، مُنِعَ زواج المتعة اثناء حجة الوداع، لكننا لا نجد ما يشير إلى ان ذلك حصل فعلا للمرة الاولى في تلك الحين. ويبدو ان محقق النص يوليوس ليبيرت (Lippert) لم يفهم معنى المتعة كما يظهر من ملاحظته الواردة على الصفحة XCIX. يقال ان ابن عباس اضاف بعد «فما استمتعتم به منهن» عبارة «الى اجل مسمى». الطبري في التفسير؛ لسان العرب ١٠، ص ٢٠٥. بعكس الشيعة ترفض المرجعيات السننية زواج المتعة. قارن الشمراني، ميزان (القاهرة ١٣١٧) ٢، ص ١٠٧. J. Wellhausen, Nachrichten Ges. Wissensch. ١٩٠٧. Göttingen 1893, p. 464f. P. T. W. Juynboll, Mohammedaansche Wet, Leiden 1903, § 39.

الخمر بصورة عامة. ^(٧٧٧) بالنظر إلى ما يزعم من أن هذا التحريم ^(٧٧٨) أعلن خلال الحرب ضد بني النضير في ربيع الأول من السنة الرابعة، ^(٧٧٩) يجب أن تسبق الآية ذلك الموعد. وهذا ما تنفيه الاحاديث التي تتناول نشوء النصف الثاني من الآية، ^(٧٨٠) وفيه يُسمح عند الضرورة بالثيم ^(٧٨١) بدل الوضوء بالماء. يرى البعض أن هذا الشرط من الآية قد نُزل أثناء غزوة غير محددة. والاماكن المذكورة في هذا السياق، وهي ذات الجيش ^(٧٨٢) أو آلات الجيش ^(٧٨٣) والبيداء، ^(٧٨٤) تقع قرب المدينة وقد احتُكت بها جيوش محمد مرارًا. الواقدي ^(٧٨٥) يجعل نزول هذه الآية في أثناء الغزوة ضد بني المصطلق التي تمت بحسب رأيه في شعبان من السنة

(٧٧٧) يصيب المسلمون في الترتيب الزمني للآيات التي تتناول الخمر، وذلك كما يلي: سورة النحل ١٦/٦٧ (مكية): سورة البقرة ٢/٢١٩ (كما رأينا سابقاً، ص ١٦٣، وقيل وقعة بدر)، سورة النساء ٤/٤٣؛ سورة المائدة ٥/٩٠/٩٢ (الترمذي، والسنن، تفسير الآية: النسائي، كتاب الأشربة، في البداية: الطبري، تفسير سورة البقرة ٢/٢١٩ (للجزء ٢، ص ٢٠٢) وسورة المائدة ٥/٩٠/٩٢ (الجزء ٧، ص ٢٠)؛ السمرقندي في سورة المائدة ٥/٩٠/٩٢؛ حبة الله والزمخشري والبيضاوي في سورة البقرة ٢/٢١٩ والإتقان، ص ٥٨). ولا يمكننا ان نفهم كيف جعل فإيل هذا المنع متأخراً عن سورة المائدة ٥/٩٠/٩٢. فلو كان الامر كذلك، لاختلف تصرف محمد تجاه من قرب الصلاة وهو سكران، يضاف إلى ذلك ان الكتاب المذكورين يعلنون، وربما كانوا محقين في ذلك، ان المقصود بالكلام هنا هو عبد الرحمن بن عوف، احد اقدم اتباع النبي واخلاصهم، ولم يكن يقوم بشيء من ذلك، لو كانت الخمر حُرمت من قبل.

(٢٧٨) ابن هشام، ص ٦٥٣؛ بعده قابل، ص ١٢٩؛ Caussin 3, p. 122; Caetani 1, p. 586.

(٧٧٩) المرجعيات التي استشهد بها أعلاه، ص ١٦٢، و، تروي، من دون أن تذكر غزوة معينة، أن الدافع لتحريم شرب الخمر كان نزاعاً نشب أثناء مأدبة أقامها سعد بن أبي وقاص. الواقدي، ص ٢٦١، السطر الأخير، (قوله «وإن»، ص ١٢٥ = البخاري، كتاب «المغازي» § ١٧ في الوسط) يفترض أن الخمر لم يكن قد حرم في زمن وفاة أحد.

(٧٨٠) **لَنْ آيَةَ التَّيْمَنِ تَتَمَاهَى حَرْفِيًّا مِنْ «وَأَنْ كُنْتُمْ» حَتَّى «وَابْدِكُمْ» وَسُورَةُ الْمَائِدَةِ ٥: ٩/٦.**

(٧٨) لم يخترع النبي هذا الفرض الذي يعود إلى طقس يهودي (التلمود، براخوت، الرقافة ١٥، الوجه ا، اعلاه
 מִשְׁמַחַן לוֹ מִשֵּׁם לַחֲזוֹץ יָדוֹ מִקֶּדֶם יָדוֹ בְּשֵׁם דְּבַרדִּי וּבְשֵׁם יְהוֹשֻׁעַ)، كان معروفًا في المسيحية أيضًا.

(٧٨٧) «الموطأ»، ص ١٨؛ البخاري، كتاب التجميع § ١؛ مسلم، كتاب الحيض § ٢٧؛ النسائي، كتاب الطهارة، باب الواحدي، ١: ٦؛ هذه الرواية بأسرها تشبه في بعض ظروفها، لا سيما المكان، القصة التي تروى عن إضاعة عائشة عقدها، انظر ابتداء حول سورة النور ٢٤.

(٧٨٢) القاموس؛ الخميس ١، ص ٤٧٣ لسفل.

(٧٨٤) انظر الحاشية ٧٨٢.

(٧٨٩) ترجمة فلهاوزن، ص ١٨٤، ١٨٨. «تاريخ الخميس»، ١، ص ٤٧٣ لسفل. شارح «الموطأ» في الموضوع لمذكور سابقاً، «الإتقان»، ص ١١؛ «قانون قابل»، ص ١٥٩؛ «كوسين» ٣، ص ١٦٦؛ «كتاني» ١، ص ٦٠٤.

الخامسة، وبحسب ابن اسحاق^(٧٨٧) في الشهر نفسه من السنة التالية. ونادرًا ما تُذكر غزوة ذات الرقاع التي تمت في محرم من السنة الخامسة.^(٧٨٧) وقد لا يكون ما نراه في الآية ٤٣/٤٦ النص الحرفي الاصيل لآية موحدة، بل تلخيصًا لاحقًا لأمرين إلهيين صدرتا في مناسبتين مختلفتين.^(٧٨٨) وتسمح الآيات ٤٤/٤٧ - ٥٧/٦٠ بالحاقها بالآية ٤٢/٤٥. الآية ٥٤/٥١ يرى التراث ان لها علاقة باليهود الذين أثاروا بني قريش إلى محاربة النبي مقللين من قدر الاسلام وجاعلين منه بدعة تجاه الطقوس الوثنية القديمة. وإذا كانت هذه الآيات تشير إلى كعب بن الاشرف، كما يزعم البعض،^(٧٨٩) فهي اقدم من وقعة أحد، لان كعب قُتل في ربيع الاول من السنة الثالثة.^(٧٩٠) لكن هذا غير محتمل لان اليهود لم يقدموا العون لقريش في هذه المعركة. والارجح انها تتناول بعض بني النضير^(٧٩١) الذين جمعوا بعد فقدانهم منازلهم تحالفًا، ضم يهود قريظة وقريش وما يتبعها وغطفان الواسعة الانتشار، وكادوا يقضون على محمد في السنة الخامسة.^(٧٩٢) ولا بد من ان الآيات ٥٩/٦٢ - ٧٠/٧٢ تعود إلى نزاع ناشب، رفض احد المسلمين تسويته بواسطة النبي. القمص التي تساق لتوضيح الآية ٦٠/٦٣ والآية ٦٥/٦٨ ليست على قدر كاف من الثقة ولا تساعدنا في وضع تسلسل زمني للآيات. لكن هذا المقطع يشبه المقطع

(٧٨٧) ابن هشام، ص ٧٢٥: الطبري ١، ص ١٥١٠.

(٧٨٧) شارح المعطاء للموضع المذكور سابقًا: الخميس ١، ص ٤٦٤. قرن اثنائه حول الآية ١٠١/١٠٢.

(٧٨٨) قرن موير ٣، ص ٣٠١؛ شيرنغر ٣، ص XXXI.

(٧٨٩) الطبري، التفسير: السمرقندي؛ الواحدي؛ الرزمخشري؛ البيضاوي - يرد الطبري الآية ٤٧/٥٠ إلى يهوديين آخرين هما رقاعة بن زيد بن سائب (تابوت) ومالك بن صيف، والآية ٤٤/٤٧ وحدها إلى المذكور اولاً. وهو الشخص نفسه الذي يرى ابن هشام، ص ٣٩٧، له علاقة بسورة العائدة ٥. لكننا لا نراهن على صحة هذه التسميات.

(٧٩٠) الواقي، ص ١٨٤، ١٨٨: الطبري ١، ص ١٣٦٨؛ ابن هشام ٥٤٨. هذه المعلومة تؤكد اشعار كثيرة حول محاربة بني النضير وهي تذكر موت كعب (ابن هشام، ص ٦٥٦).

(٧٩١) ابن هشام، ص ٦٦٩: الطبري ١، ص ١٤٦٤؛ الرازي في سورة الاحزاب ٢٢: ٩؛ الواحدي. يذكر الواحدي ان ذلك حصل بعد وقعة أحد. وهو يناقض ذلك بذلك لانه يذكر اسم كعب الذي قُتل قبل ذلك الحين. وتجدر الإشارة إلى ان هذا الامر التاريخي المؤكد تم تشويهه بواسطة الكثير من الاضافات السخيفة.

(٧٩٢) يصيب فايل (K. 1, p. 72, n. 2, K. 2, p. 81, n. 8) في تقييمه للرواية المعهودة حول الآية ٥٣/٥٦.

السابق من حيث المضمون واللغة، ما يدفعنا إلى اعتبار انه نشأ في الوقت نفسه. الآيات ٧١/٧٣ - ٨٥/٨٣ نُزلت من دون شك بعد الهزيمة الكبرى بوقت قصير، فهي تكشف بوضوح عن ان المشركين كانوا حينئذ اقوى من المسلمين. الآيات ٨٦/٨٤ - ٩٥/٩٣ لم تنشأ الا من بعد ان عقد المسلمون معاهدات مع قبائل مختلفة (قارن الآية ٩٢/٩٠ و٩٤/٩٢). الآية ٩٤/٩٢ لها علاقة بعياش بن ابي ربيعة المخزومي الذي قتل حارث بن زيد (او بن يزيد) من دون ان يعرف شيئاً عن ايمانه،^(٧٩٣) وذلك بسبب نزاع قديم. وبحسب رواية أخرى^(٧٩٤) حدث ذلك بعد وقعة أحد. البعض يضع محل الحارث شخصاً مجهولاً او يحدد اسم القاتل بابي الدرداء.^(٧٩٥) أما اذا كانت الآية ٨٨/٩٠ تتعلق بأولئك الذين لم يعضدوا النبي في أحد،^(٧٩٦) فهذا ما يصعب تقديم دليل عليه لان الآية تتحدث عن المنافقين عموماً. الآيات ٩٤/٩٦ - ١٠٤/١٠٥ ذات شبه كبير بالقطعة السابقة. وتذكر الآيتان ١٠١/١٠٢ صلاة الخوف^(٧٩٧) التي سُوح بها بحسب بعض المصادر^(٧٩٨) في غزوة ذات

(٧٩٣) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٧٩٤) ابن حجر ١، رقم ١٥٠٣ في النهاية.

(٧٩٥) الطبري، التفسير.

(٧٩٦) البخاري، كتاب «المغازي»، § ١٧ في النهاية، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب صفات المنافقين § ١؛ للترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ الواحدي؛ البيضاوي. وتتضمن التفسيرات ايضا حكايات أخرى.

(٧٩٧) هذا المفروض هو أيضاً (انظر اعلاه ص ١٨١) ذو اصل يهودي. مشنبا براخوت ٤: ٤: «וַיִּצְלַח בְּמַקְדָּם מִכָּהֵן מִחֶמְלֵל חֲסִילָה קְצֵה» والتلمود البابلي براخوت، الرفاقة ٢٩ ب: «וַיִּצְלַח [قارن يوسف بن. ٢] חֲסִילָה בְּמַקְדָּם בְּיָדֵי חֲסִילָה מִחֶמְלֵל חֲסִילָה».

(٧٩٨) البخاري، كتاب «المغازي»، § ٢٣؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٤٥٤؛ المسعودي ٤، ص ١٥٦؛ الواحدي؛ فلهولزن، ص ١٧٢. بعضهم لا يقول مباشرة ان هذا قد حدث آنذاك للمرة الاولى: «الموطاء»، ص ٦٤؛ ابن هشام، ص ٦٦٢؛ مسلم، كتاب فضائل القرآن § ١٨؛ النسائي، كتاب صلاة الخوف؛ التبريزي، «مشكاة»، الموضع نفسه. ويُذكر أيضاً أسماء غزوات وامكان أخرى اقيمت فيها هذه الصلاة، من دون انكار امكانية حصول ذلك من قبل، وهي: عُسفان وضُتجان (غزوة الحببية في السنة السادسة): الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري في تفسيره للآية ١٤٤/١٤٥ و١٥٢/١٥٣؛ الواحدي؛ نو قُرَد: النسائي المصدر نفسه (في السنة السادسة)؛ ضد قوم من جبهة: مسلم، الموضع نفسه. ويذكر أيضاً ان الآية نزلت في عُسفان؛ الطبري، تفسير ٥/٦، ص ١٤٥؛ الواقدي؛ فلهولزن، ص ٢٤٥ «والإتقان»، ص ٤١. قارن أيضاً موير ٢، ص ٢٢٤؛ ليوني كثناني ١، ص ٥٩٦.

الرقاع ضد بني غطفان، وذلك في جمادى الاولى من السنة الرابعة^(٧٩٩) او في محرم من السنة الخامسة^(٨٠٠) ويرى المسلمون على الاغلب علاقة بين الآية ٩٤/ ٩٦ التي هي على علاقة وثيقة بالآيات السابق ذكرها، واغتتيال احد الرجال بعد الغزوة في السنة السابعة على يد اسامة بن زيد^(٨٠١) لكن هذه الرواية لا يوثق بها كثيرًا، شأنها في ذلك شأن القصص الأخرى التي يذكرها التراث^(٨٠٢) عن سبب نزول هذه الآية. الآيات ١٠٥/و/ ١٠٦ - ١١٥ او ١١٦ تفسر بذكر رجل من المدينة اتهم بالسرقة، وكاد محمد يستجيب لتوسلات قومه بني ظفر ويطلقه. وتتضمن الروايات التي تختلف^(٨٠٣) في التفاصيل، إلى جانب الزيادات غير المهمة، أيضًا ملامح انحيازية^(٨٠٤) وتفتقر معظم المصادر إلى اية اشارة تاريخية، لكن البعض يقول أن اللص توفي في مكة كافرًا^(٨٠٥) وتوجد لدى «أسد الغابة»^(٨٠٦) ملاحظة،

(٧٩٩) ابن هشام، ص ٦٦٦؛ العسودي، المصدر نفسه.

(٨٠٠) الولادي ٤؛ فلهاوزن، ص ١٧٢.

(٨٠١) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البياضوي، يروي القصة من دون نكر الآية كل من ابن هشام، ص ٩٨٤؛ ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ٤٨؛ الواقي؛ فلهاوزن، ص ٢٩٧؛ مسلم، كتاب الايمان § ٤١؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ مشكاة، كتاب القصص، فصل ١ § ٥؛ «أسد الغابة» في مادة اسامة.

(٨٠٢) هكذا ينكر مثلاً ابن هشام، ص ٩٨٧ (قارن الحاشية) والواقي؛ فلهاوزن، ص ٣٢٥ حادثاً وقع قبل احتلال مكة بعدة وجيزة. قارن Leone Coetani, Annali 2, 1, p. 116.

(٨٠٣) ابن هشام، ص ٣٥٩؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري في التفسير، الجزء ٥، ص ١٥٧ - ١٦٠؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البياضوي؛ «أسد الغابة» ٢، ص ١٧٩؛ ابن حجر ١، رقم ٢٦٥١؛ ديوان حسان بن ثابت، طبعة تونس، ص ٦٤، هلمش، وبحسبها تخفى اللص في مكة عند (سلافة) بنت سعد. وينكر أن اسم اللص هو ابو طلحة بن ابيرق (هكذا الواحدي، ثم صيغة مختلفة لدى ابن هشام، والرواية الافضل يأتي بها السمرقندي) او طلحة بن ابيرق (عادة، «أسد الغابة» ٢، ص ٥٢؛ ابن حجر ٢، رقم ٨٧٢٤) او ابو طلحة بشير بن ابيرق؛ (ابن هشام؛ «أسد الغابة» ٣، ص ٥٢) او بشير بن ابيرق (الترمذي). ويدعى في بيت حسان «سارق البرعين»، ويذكر في التفسير التاريخي لذلك بشير بن ابيرق ابو طلحة الظفري. ويستبدل باسم طلحة، وهو أكثر الصيغ ذكراً، أحياناً اسم طلحة - قارن أيضاً «الحماسة»، ص ٤٥٢: «تحفة»، تحقيق مان، (صحيح بديلة عن الواويدة لدى ابن هشام والبيضاوي تحقيق Fleischer). لكننا لسنا متأكدين ان كان الاصح أن نقرا «بشير» او «بشير». ابن حجر ١، رقم ٦٨٦، يتأرجح، فيما ان الحاشية لابن هشام، ص ٣٥٩ و«أسد الغابة» ١، ص ١٨٤، تذكر اسم التفسير. ويميز مخطوط شبرنغر، رقم ٢٨٢، خطأ بين «ابو طلحة الظفري» و «طلحة بن ابيرق» (هكذا!).

(٨٠٤) حين يقال مثلاً ان المعفي او حتى السارق نفسه كان يهودياً.

(٨٠٥) الزمخشري؛ الطبري، التفسير.

(٨٠٦) ١، ١٨٤ مادة «بشر بن الحارث».

لا يمكن التأكد من صحتها، تقول ان حادث السرقة قد تم قبل شهر ربيع الاول من السنة الرابعة. الحادث نفسه جدير بالتصديق، وتاريخيته تثبتها قصيدة هجائية لحسان ابن ثابت. اما ربطه بتلك الآيات من السورة، فليس له في نص القرآن ما يبرره، وهو ينتمي إلى مجال الاختراعات التفسيرية الواسع. الآيات ١١٦ - ١٢٥ والآيات المتعلقة بها ١٣٠/١٣١ - ١٣٤/١٣٣^(٨٠٧) تحارب عبادة الاصنام. المعنى المثالي لملة ابراهيم، وهذا ما تنطق به الآية ١٢٣/١٢٢، يدفعنا إلى ان نجعل زمن نشوء المقطع كله بعد وقعة بدر.^(٨٠٨) ويجب اعتبار الآيات ١٢٧/١٢٦ - ١٣٠/١٢٩ تنمة للتشريعات الواردة في مطلع السورة. ويمكن ان تكون الآية ١٣٥/١٣٤ مرتبطة بالآية ٥٨/٦١. الآيات ١٣٦/١٣٥ - ١٤٣/١٤٢، وتزامنها الآيات ١٤٤/١٤٣ - ١٥٣/١٥٢ كما يبدو، تنتمي إلى زمن ما بعد وقعة أحد. وتطلعنا الآية ١٣٧/١٣٦ والآية ١٤٧/١٤٦ على ان المسلمين حاربوا آنذاك، يصحبهم حظ متغير.^(٨٠٩) يلخص محمد في الآيات ١٥٣/١٥٢ - ١٧٠/١٦٨ كل ما في قلبه من حقد على اليهود. المرارة التي تحملها هذه الآيات تدفعنا إلى الاعتقاد بأنها لم تنشأ قبل دخول محمد في صراع علني مع يهود المدينة. وتعلق بذلك أيضًا الآيات ١٧١/١٦٩ - ١٧٤ التي يرمي بها المسيحيين بتهمة اعتناق تعاليم كاذبة.^(٨١٠) وتختلف الروايات في شأن نشوء الآية ١٧٦/١٧٥ (حق الميراث). فالآية نُزِلَتْ بحسب بعضهم اثناء احدي الغزوات،^(٨١١) وبحسب آخرين عند زيارة النبي جابر بن عبدالله وهو على فراش الموت.^(٨١٢) أخيرًا يقول بعضهم ان الآية نُزِلَتْ بسبب سؤال طرحه

^(٨٠٧) لنتنبه إلى عبارة «ولله ما في السموات وما في الارض» في الآية ١٢٥/١٢٦ و١٣٠/١٣١ (مرتين) والآية ١٣١/١٣٢.

^(٨٠٨) قارن اعلاه، ص ١٧٢، عن سورة آل عمران ٢: ٨٩/٩٥ والمرض المستفيض حول سورة النحل ١٦: ١٢٣/١٢٤ في ص ٢٦١.

^(٨٠٩) تخطى للتفسير في رد الآيتين ١٣٦/١٣٥ إلى اليهود بدلاً من دفعها إلى المنافقين.

^(٨١٠) قارن الآية ١٦٨/١٧٠ التي يُختم بها الجزء الاول كما ينتهي الجزء الثاني بالآية ١٧٥/١٧٤.

^(٨١١) الطبري، التفسير؛ «الإتقان»، ص ٤١.

^(٨١٢) البخاري، كتاب الفرائض § ١؛ الترمذي، كتاب الفرائض § ٤؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الواحدي؛ الرازي؛ النيسابوري؛ النسفي.

جابر هذا خلال حجة الوداع،^(٨١٣) فهي بذلك آخر ما نُزل من القرآن.^(٨١٤) رغم أن هذه الرواية قديمة وواسعة الانتشار، فهي غير جذيرة بالثقة، شأنها في ذلك شأن الروايات الأخرى التي لا يمكن ضبطها - باستثناء واحدة منها - بسبب استحالة تثبيت زمنها، ما يفقدها قيمتها. ونظرًا إلى أن رحلة الحج الأخيرة تمت في مطلع شهر آذار (من سنة ٦٣٢ م)، فإن هذه الرواية تتنافى ورواية أخرى نشأت بحسبها الآية في الصيف.^(٨١٥) لكن حتى هذه الرواية التي تبدو وكأنها لا مجال للشك فيها، تفقد قيمتها إذا رأينا أن الآية ١٢ (من ﴿وَأَن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ﴾ حتى ﴿ذِينَ﴾)/ ١٥ التي تتعدل تشريعات الارث الواردة فيها بواسطة الآية ١٧٦/ ١٧٥ شيئًا ما، لجعل نزولها في الشتاء.^(٨١٦) علينا أن نكتفي، أذاً، بالنتائج العامة القائلة أن الآية ١٧٦/ ١٧٥ قد صيغت بعد الآية ١٢ (من ﴿وَأَن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ﴾ حتى ﴿ذِينَ﴾)/ ١٥ بقليل. على العموم يجب أن نأخذ بعين الاعتبار لدى محاولتنا تحديد زمن نشوء المقاطع القرآنية التشريعية أن كثيرًا منها لا يرجع على الأرجح إلى آيات نزلت في مناسبات محددة. فسرعان ما واجهت محمدًا في المدينة مهمة التنظيم، فكان لا بد له من أن يهتم بشكل خاص بتعديل الممارسات والتشريعات الوثنية المرفوضة والمُنقّرة، في أسرع وقت ممكن، من دون أن ينتظر حدوث مناسبات خاصة تدفعه إلى ذلك.

(٨١٣) الرازي؛ الزمخشري؛ علاء الدين؛ النيسابوري؛ «الإتقان»، ص ٤٩: «في طريق مكة عام حجة الوداع». وينقل التراث إلى تلك الفترة تسوية حالات أخرى من الارث الزوجي، قارن قبضاري، كتاب المغازي § ٧٨ قرب النهاية؛ الواقي فلهولزن، ص ٤٢٢.

(٨١٤) البخاري، كتاب الفرائض § ١٤ وكتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الفرائض؛ القسطلاني، ص ٦٢؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ البيضاوي؛ الرازي؛ الواحدي في المدخل، طبعة لقاهرة، ص ٩؛ علاء؛ القرطبي، الرفاعة ٢٣ الوجه ١؛ Cod. Lugd, p. 653، الرقعة الثالثة ما قبل الأخيرة؛ «الإتقان»، ص ٦٠؛ الشوشاوي، فصل ٩؛ علاء الدين.

(٨١٥) «الموطأ»، ص ٣٢٨؛ مسلم، كتاب الصلاة § ٦٥، قرب النهاية، كتاب الفرائض؛ القسطلاني، ص ٧، ص ٥٩؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير الجزء ٦، ص ٢٦؛ الرازي؛ علاء الدين؛ «الإتقان»، ص ٤٩، ٩٢٤؛ الخميس ١، ص ١٢؛ هبة الله حول سريرة النساء ٤. توصف الآية لذلك بـ «آية الصيف». ويخطئ السيوطي، «الإتقان»، ص ٤٩، بالجمع بين الروايين وزعمه أن كل ما نزل أثناء حجة الوداع «صيفي».

(٨١٦) الخميس ١، ص ١٢.

بسبب التشابه في المضمون نسوق هنا سورة الطلاق ٦٥،^(٨١٧) وبها يستكمل المقطع الوارد في سورة البقرة ٢: ٢٢٥ وو. اذا كانت الآية الاولى تشير فعلا إلى ابن عمر الذي طلق زوجته وهي حائض،^(٨١٨) فلا يمكن ان تكون السورة نزلت قبل السنة الثامنة، وكان عندئذ في العشرين من عمره. يتنافى هذا الرأي مع رواية تقول ان محمداً تلا الآية فقط في هذه المناسبة.^(٨١٩) وثمة العديد من الروايات المختلفة حول نشوئها،^(٨٢٠) وهي بدورها غير قابلة للتصديق. احدى الروايات تصف هذه السورة بأنها مكية،^(٨٢١) ربما بسبب خاتمتها التي تشبه اسلوب الفترة المكية.

سورة الحشر ٥٩ تتعلق في معظمها باخضاع قبيلة النضير اليهودية وطردها في شهر ربيع الاول من السنة الرابعة^(٨٢٢) ولهذا تسمى أيضاً سورة النضير.^(٨٢٣) من

^(٨١٧) يجب جعل الفاصلة في الآية ٢ (فلول) بعد «مخرجاً» [٢] وضم ما يليها إلى الآية ٣ وكذلك ضم الآيتين ١٠ و ١١.

^(٨١٨) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ البضاوي.

^(٨١٩) مسلم، كتاب الطلاق § ١، قرب للنهاية؛ القسطلاني ٦، ص ٢٥٧؛ الرازي. في كل الروايات الاخرى للكثيرة لهذا الحديث (الرازي وخاصة في مسلم ومصحيح، البخاري والترمذي والنسائي والموطأ، والمشكاة، في بداية كتاب الطلاق) يشير جواب النبي إلى تلك الآية فقط.

^(٨٢٠) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ السيوطي، «سبب النزول».

^(٨٢١) لدى عمر بن محمد.

^(٨٢٢) هذا هو الرأي السائد (ابن هشام، ص ٦٥٣؛ الواحدي ٤، ص ٢٥٢؛ فلهاون، ص ١٦٣؛ البخاري، كتاب «المغازي» § ١٤، في البداية؛ البلائري، تحقيق M. J. de Goeje، ص ١٨؛ الطبري ١، ص ١٤٤٨؛ المسعودي ٤، ص ١٥٧؛ للتفسير، قارن

Weil, p. 135; Coussin 3, p. 121; Muir 3, p. 215ff; Spr. 3, p. 160ff; Caetani 1, p. 584).

فقط حديث الزهري لدى البخاري، المصدر نفسه § ١٤، في البداية؛ الخميس ١، ص ٦٠ من فوق، يفيد بان هذا الحدث وقع بعد ستة شهور من وقعة بدر، أي في شهر ربيع الاول من السنة الثالثة. وهذا ما تعارضه روايات اخرى. ويعلن المؤرخون (ابن هشام، ص ٦٥٠، ٦٥٢؛ الواحدي، ص ٣٥٤؛ الطبري ١، ص ١٤٤٤، ١٤٤٨) ان سبب مقاتلة بني النضير هو حادث تولد عن معركة بئر معونة في صفر من السنة الرابعة. يضاف إلى ذلك ان وقعة احد تُذكر في شعر رثي به رجل يهودي كعب بن الاشرف (ابن هشام، ٦٥٩)، ولا يمكن ان يكون هذا الشعر قد نظم بعد طرد بني النضير:

كما لاقيتم من بئس حَصْبٍ بأحدٍ حيث ليس لكم نصير

^(٨٢٣) البخاري، كتاب «المغازي»، فصل ١٤ § ٣؛ الرازي، علاء الدين.

الصعب القيام بأي تحديد لزمن نشوء الآيات ١٨ و١٠. لكن ليس ثمة ما ينفي تزامنها والجزء الاول. والآية الاولى منها تُكرّر في ختام السورة.

تتألف سورة الاحزاب ٣٣ من عدة قطع. الآيات ٩ - ٢٧ نشأت بالتأكيد في نهاية السنة الخامسة،^(٨٢٤) من بعد ان تخلى الحلفاء الاقوياء، قريش وعطفان وقريظة، عن حصار يثرب التي كان يحميها خندق، وقضى محمد بعد ذلك مباشرة على بني قريظة اليهود. وتنتمي الآيات ٣٦ - ٤٠ إلى الفترة نفسها تقريباً.^(٨٢٥) وهي تعود إلى زينب بنت جحش امرأة زيد التي اراد محمد ان يتزوجها، فطلقها زيد، عتيق محمد وابنه بالتبني. ويُجعل زمن هذا الطلاق في السنة الخامسة.^(٨٢٦) ويروى ان محمداً تزوجها قبل محاربة بني المصطلق.^(٨٢٧) يمكن ان نربط بذلك الآيات أيضاً الآيات ١ - ٣، وهي نوع من مقدمة، والآيتين ٤٠، وفيهما يعلن محمد، ليبرر زواجه من امرأة ابنه بالتبني، ان الابناء المتبنين ليسوا ابناء حقيقيين، والآيات ٦ - ٨ حول علاقة الرسول وزواجه بالمؤمنين، وأخيراً الآيات ٢٨ - ٣٥ التي تتضمن أحكاماً مختلفة حول أزواج محمد.^(٨٢٨) وثمرة الآيات ٥٣ - ٥٥ عادة إلى الضيوف

(٨٢٤) ابن هشام، ص ٦٦٨ و، خاصة ص ٦٩٣؛ الطبري، بتاريخ، ص ١٤٦٣ و؛ اليعقوبي ٢، ص ٥٠. (٥٥) شهر بعد الهجرة؛ الواقدي، ص ٤٠، ص ١٥٧ (فلهاوزن، ص ٢١٠)؛ البلاذري، تحقيق de Goeje ص ٢١. يبدو ان السنة مؤكدة وثلاث سلسلة الاحداث اكثر مما ثلاثها الرواية التي تفيد بان ابن عمر كان في زمن وقعة أحد في الرابعة عشرة وفي زمن وقعة الخندق في الخامسة عشرة من عمره (البخاري، كتاب «المغازي» § ٣١ في البداية)، ويستدل منه ان هذه المعركة حصلت في السنة الرابعة (ابن قتيبة، ص ٨٠؛ الخميس ١، ص ٤٧٩ أسفل). قارن البخاري، الموضوع المنكور، ويرد فيه اسم شهر شوال، قارن موير ٣، ص ١٥٦. هذا التحديد للشهر الذي ينكره أيضاً ابن اسحاق يفضل على تحديد الواقدي (نو القعدة)، ويتبعه فلهاوزن، الواقدي، ص ١٧ و؛ Caetani I, p. 611f. و Buhi p. 265.

(٨٢٥) البخاري، كتاب الطلاق § ٨؛ السنائي، كتاب النكاح § ٢٥؛ للتفسير. قارن أيضاً الحاشيتين التاليتين.

(٨٢٦) الطبري ١، ص ١٤٦٠ و؛ المسعودي، طبعة باريس ٤، ص ١٥٧؛ ابن سعد (محقق) ٨، ص ٨١ - ٨٢. الغاية ٥، ص ٤٦٣؛ ابن حجر ٤، ص ٦٠٠؛ النووي، ص ٨٤٢؛ الخميس ١، ص ٥٠٠، يضيفان إلى ذلك أيضاً السنة الثالثة.

(٨٢٧) يتبين هذا من الدور التي لعبتها زينب، واكثر منها اختها، في قصة القدر بمأشقة. انظر للشواهد في الحاشية ٨٤١.

(٨٢٨) كثيراً ما يتحدث المسلمون عن شقاق كبير وقع بين محمد وزوجاته، ويرون للآيتين ٢٨ وعلاقة به، من دون الاستشهاد بها عادة (آية التخيير). ولا يتضح من القصة التي تُنقّط، فلتأخذ شكل نادرة، كيف نشأ هذا النزاع. قارن البخاري، كتاب الطلاق § ٥؛ مسلم، كتاب الطلاق § ٤؛ الرازي والتفسير.

الذين أطالوا الجلوس في عرس زينب الثاني أكثر مما كان مستحباً لدى النبي. ^(٨٢٩) لكن بعض المصادر تذكر أسباباً أخرى. ^(٨٣٠) ولا بد لنا من الاعتراف بأن حياة محمد تضمنت الكثير من الحالات المماثلة، وكل منها كان يستدعي وحيًا كهذا. وربما أضيفت الآية ٥٩ التي تتناول لباس النساء لاحقاً، لكن قبل السنة الثامنة. ففي هذه السنة توفيت ابنة محمد ام كلثوم ^(٨٣١) ولم تبق من بناته الا فاطمة على قيد الحياة، ما يجعل من المستحيل توجيه الآية إلى «بناته» كما يرد. من اجل تحديد زمن الآيات ٤٩/٥٠ - ٥١ التي تبيح للنبي معاشره الجواني أيضاً، يجب التذكير بأنه طبق ما ابيح له في هذه الآية أولاً مع ربحانة ^(٨٣٢) التي غنمها في حربه ضد قريظة (في السنة الخامسة). الآية ٥٢ تنتمي بالتأكيد إلى سنوات محمد الأخيرة. ^(٨٣٣) الآية ٤٨/٤٩، وتدور حول نوع معين من الطلاق، هي تنمة لسورة البقرة ٢: ٢٣٦/٢٣٧، ما يدفع إلى اعتبارها متزامنة والجزء الأكبر من تلك السورة. وتتناول الآيات ٤١ - ٤٨/٤٧، ٥٦ - ٥٨، ٦٠ - ٧٣ علاقة النبي بالمؤمنين والكفار. ويجمع بين هذه الآيات قاسم لغوي مشترك. فقارن الآية ٤٣/٤٢ بالآية ٥٦، وانظر كلمة «اذى» في الآيات ٤٧/٤٨، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٩، وهي لا ترد اضافة إلى ذلك الا في الآية ٥٣. ويفتقر ترتيب الاجزاء المتفرقة لهذه السورة إلى أي مبدأ موضوعي. فالقواعد المتعددة الخاصة بحقوق العائلة والبيت

^(٨٢٩) البخاري، كتاب النكاح § ٤٧، كتاب الاطعمة، في النهاية، كتاب الاستيفان § ١٠؛ مسلم، كتاب النكاح § ١٥؛ الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الرازي. قارن

Weil, n. 229; Caussin 3, p. 151; Muir 3, p. 228ff.; Spr. 1, p. 400ff.; Caetani 1, p. 610f..

بدقة اقل: الترمذي في كتاب التفسير الخ. ويربط النسائي، كتاب النكاح § ٢٥، بطريقة مختلفة بين زينب والآية المسماة آية الحجاب.

^(٨٣٠) الطبري، التفسير؛ الواحدي.

^(٨٣١) قارن ابن سعد (محقق) ٨، ص ٢٥؛ ابن قتيبة، تحقيق غرستفيلد، ص ٦٩؛ ابن حجر ٤، ص ٩٤٩ الخ.

^(٨٣٢) ابن هشام، ص ٦٩٢؛ الطبري ١، ص ١٤٩٧؛ ابن سعد (محقق) ٨، ص ٩٢؛ ابن حجر ٤، ص ٥٩١. قارن

Weil p. 170f.; Muir 3, p. 272; Spr. 3, p. 77ff.; Caetani 1, p. 634.

^(٨٣٣) هذا ما اثبته Weil, p. 358f., K. 2, p. 86 ضد الآراء الغربية التي يولي بها كثير من الكتاب المسلمين (قارن التفسير).

(الآيات ٤ - ٨، ٢٨ - ٤٠، ٤٨/٤٩، ٥٣ - ٥٥) متداخلة واسهابات حول النبي ومعاصره (٤١ - ٤٨/٤٩، ٥٦ - ٥٨، ٦٠ - ٧٣). أما الكلام الوارد حول وقعة الخندق (الآيات ٩ - ٢٧) فلا يتجانس وأيًا من الأجزاء الأخرى، بل يفصل بين ما كان من نوع واحد. على رغم هذه الفوضى نرى ان المتادى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ في الآيات ٩، ٤١، ٤٨/٤٩، ٥٣، ٦٩ يُستبدل به المتادى الآخر ﴿يا أيها النبي﴾ في الآيات ١، ٢٨، ٤٤/٤٥، ٥٩/٥٠، ٥٩، وذلك بانتظام، باستثناء الآية ٧٠. ولا يمكن ان يكون هذا وليد الصدفة، بل هو لا بد متعمد. نظرًا إلى ان معظم المقاطع نشأت كما يبدو في اوقات متقاربة، فقد تكون السورة تلت شكلها الحالي على يد النبي نفسه. (٨٣٤)

يُرد زمن نشوء سورة المنافقون ٦٣ إلى فترة قصيرة بعد غزوة بني المصطلق، وهم بطن من خزاعة. وتنسب للسورة علاقة بالكلمات المثيرة للاضطراب التي تلفظ بها عبدالله بن أبي في هذه المناسبة. (٨٣٥) الآيات ٩ - ١١ قد تنتمي إلى وقت آخر. ومهما يكن، فلا يربطها اي رابط داخلي بالجزء المتبقي من السورة.

(٨٣٤) قارن حول ذلك اقوال شبرنغر ٢، ص ٢٠٠، الجبيرة بالاعتبار.

(٨٣٥) ابن هشام، ص ٧٢٦، ٢٦٠، حيث يذكر ان السورة «بأسرها» نُزلت في تلك العين. مسلم، كتاب صفات المنافقين، في البداية؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ البخاري، المصدر نفسه؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٥١٧؛ ابن الاثير ٢، ص ١٤٧؛ الواقدي (فلهاوزن) ص، ١٧٩؛ الطبري في التفسير؛ الوليدي؛ الزمخشري؛ البياضي. قارن Coussin 3, p. 162f., Weil, p. 148ff.; Muir 3, p. 240; Spr. 3, p. 193; Caetani 1, p. 602f.

اما زمن هذه الحرب فقد يكون في شعبان في السنة السادسة (ابن هشام، ص ٦٦١، ٧٢٥؛ البخاري، كتاب المغازي، § ٣٤؛ الطبري ١، ص ١٥٩٠؛ أسد الغابة، ١، ص ٢٢؛ وبنقة اقل يعقوبي ٢، ص ٥٢؛ المسعودي ٤، ص ١٤٢). وهذا الرأي يدعمه ان زوجات محمد اللواتي لم يكن لازمن الخفاء أثناء وقعة الخندق في نهاية السنة الخامسة (ابن هشام، ص ٦٨٧؛ الطبري ١، ص ١٤٨٩؛ الرازي في سورة الاحزاب ٢٣: ٩؛ البخاري، المصدر نفسه § ٣٦)، كُنَّ أثناء هذه الغزوة يقمن على حدة، كما يستنتج من الرواية التي نشأت لاحقًا حول سورة النور ٢٤. بالمقابل نسمي رواية أخرى (الواقدي، ص ٤؛ فلهاوزن، ص ١٧٥؛ ابن قتيبة، ص ٨٠؛ الخميس ١، ص ٤٧٠) ويتبعها أيضًا قاتل، ص ١٤٢؛ موير ٣، ص ٢٣٧؛ كتاني ١، ص ٦٠٠، السنة الخامسة تاريخًا. الخميس يضيف إلى ذلك ان الغزوة حصلت بعد خمسة اشهر وثلاثة ايام من غزوة دومة الجندل. بعكس ذلك يتفق ابن قتيبة مع ابن اسحاق والمصابر المذكورة اعلاه على ان وقعة الخندق (التي وقعت بحسب رايه في السنة الرابعة) سبقت الغزوة الراهنة. ويؤخر موعد هذا الحدث أيضًا سنة (السنة الرابعة) في مغازي موسى ابن عقبة التي يستشهد بها كثيرًا (البخاري § ٣٤، في البداية، تاريخ الخميس ١، ص ٤٧٠) التي يعود ليتها أيضًا المسعودي ٤، ص ١٥٧، ويميل شبرنغر ٢، ص ١٩٢، لاتباع رايه.

من سورة النور ٢٤ تناول الآيات ١ - ٣ موبقة الزنى وزواج البغايا، الآيات ٤ - ١٠ و ٢١ - ٢٦ الفحشاء وعقاب من يرمي المحصنات بها زوراً. وتشير الآيات ٦ - ٩ بحسب النقل إلى عويمر بن الحارث^(٨٣٦) أو هلال بن أمية^(٨٣٧) اللذين اتهمتا زوجتيهما بالزنى. ويُذكر اسم الرجل المذنب سريك بن السحماء سوية مع اسم هلال، وكذلك اسم عاصم بن عدي إلى جانب صديقه عويمر. ولا يُذكر اسم سريك كمغوٍ لامرأة عويمر في المصادر الاقدم.^(٨٣٨) ويرد اسم المرأة الرعاء في آثار متأخرة جداً.^(٨٣٩) ويُذكر بعضهم^(٨٤٠) ان حادثة الزنى هذه وقعت في شهر شعبان من العام التاسع بعد عودة محمد من تبوك. ولا يصمد الكثير من تلك التفاسير امام النقد. فحتى لو كانت حادثة زنى من هذا النوع قد وقعت في عائلة عويمر أو هلال، فإن ربطها بالآية القرآنية ليس على الأرجح الا اختلاقاً. وبينما تُعتبر الآيات المذكورة ذات طابع عمومي، تتناول الآيات ١٠ - ٢٠ من دون شك حدثاً معيناً. ويُجمع النقل على ان المقصود هو مغامرة عائشة التي حصلت أثناء الحمل على بني المصطلق واشاعت الشك في ان زوجة النبي زنت مع رجل غريب.^(٨٤١) ما من سبب يدفعنا هنا إلى التشكيك في صحة ما يُجمع التراث على

(٨٣٦) «الموطأ»، ص ٢٠٦؛ البخاري، كتاب الطلاق، ٤، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب اللعان (القسطلاني ٦، ص ٣١٥)؛ النسائي، كتاب الطلاق، باب ٢٨؛ ابن قتيبة، ص ١٧٠؛ السمرقندي؛ الرازي؛ «مشكاة»، باب اللعان، في البداية؛ ابن حجر ٣، ص ٨٨؛ «لسد الغلبة»، ٤، ص ١٥٨؛ الرّمخشري.

(٨٣٧) مسلم، كتاب اللعان (القسطلاني ٦، ص ٢٢٦)؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ النسائي، كتاب الطلاق، باب ٣٠؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الرازي؛ البيضاوي؛ الرّمخشري؛ «مشكاة»، الموضع نفسه؛ ابن حجر ٢، ص ١٢٥٠، ٢، ص ١١٤؛ «لسد الغلبة»، ٢، ص ٢٩٧؛ ٥، ص ٦٦؛ النوي، تحقيق فوستنفلد، ص ٦٠٩.

(٨٣٨) الرازي؛ «لسد الغلبة»، ٤، ص ١٥٨؛ النوي، ص ٤٩١.

(٨٣٩) الرازي؛ الرّمخشري - من المحتمل ان يكون اسم خولة، قد لُغز عن الروايات حول سورة المجادلة ٥٨.

(٨٤٠) «لسد الغلبة»، ٤، ص ١٥٨؛ النوي، تحقيق فوستنفلد، ص ٤٩١؛ النوي حول مسلم، (قسطلاني ٦، ص ٣١٦)، وكلهم يعتمدون على الطبري، على الأرجح تاريخ ١، ص ١٧٠٥، حيث يُنكر فقط ان هلالا بقي في المدينة أثناء غزوة تبوك. قارن أيضاً «تاريخ الخميس»، ٢، ص ١٢٣.

(٨٤١) ابن هشام، ص ٧٢١؛ الطبري ١، ص ١٥١٧؛ الواحدي، فلهارون، ص ١٨٤؛ البخاري، كتاب الشهادات ٥؛ ١٥؛ «المغازي» ٥؛ ٣٦؛ تفسير مسلم، كتاب التوبة ٥؛ ١١؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الرازي.

نقله. ويبدو ان هذا المقطع الذي نُزل بعد الحملة بشهر تقريبًا،^(٨٤٢) أُضيف إلى محيطه الحالي في وقت لاحق. الآيات ٢٧ - ٣٣ والآيات ٥٨/٥٧ - ٦١ تتضمن احكامًا حول تحريم الزنى والحفاظ على الآداب والمكارم البينية والعائلية. والمقطعان يختلف اصلهما، كما يبدو.^(٨٤٣) وقد أُدخلت بينهما قطعة مختلفة تمامًا، اعني بها الآيات ٣٤ - ٤٤/٤٥ التي تضع الله، نور العالم، مقابل ظلمة الكفر، وهي من اجمل المواضع في السور المدنية واكثرها شعرية، والآيات ٤٥ - ٥٦/٥٧، وتشابه في البداية،^(٨٤٤) لكنها ابسط اسلوبًا. وهي تلوم المنافقين على تصرفهم (الآية ٤٩/٥٠) والعناصر غير الموثوق بها التي امتنعت عن اللحاق بركب النبي مع انها اقسمت على ذلك (الآية ٥٣/٥٢). ولا بد من ان هذا التهجم ينتمي إلى زمن كانت فيه احوال محمد سيئة، اي على الأرجح الفترة الواقعة بين وقعة أحد ونهاية حرب الخندق. وقد يكون التراث القديم^(٨٤٥) الذي يردُّ الآيات ٦٢ - ٦٤ إلى رفع الخندق من حول المدينة محققًا في رأيه، حتى ولو انه يقوم على ربط تفسيري.

وتتناول سورة المجادلة ٥٨ امورًا مشابهة للنبي تتناولها سورة النور ٢٤. نص الآيات الاولى (١ - ٥/٤) يكشف بوضوح عن ان سببها حادثة معينة. وثمة اجماع على انها تشير إلى أوس بن الصامت الذي طلق امرأته، واسمها خولة او خويلة،^(٨٤٦) بالصيغة الجاهلية «انك عليّ كظهر امي»،^(٨٤٧) لكنه ندم على فعلته

(٨٤٢) قارن المواضع المستشهد بها في الحاشية السابقة.

(٨٤٣) لكل قطعة تمهيد خاص، والآية ٦١ (ابتداء من ﴿مَآذٍ﴾) توازي الآيات ٢٧ - ٢٩.

(٨٤٤) ﴿لقد أنزلنا (اليكم) آيات مبینات﴾.

(٨٤٥) ابن هشام، ص ٦٧٠؛ الطبري ١، ص ١٤٦٥؛ الزمخشري.

(٨٤٦) «اسد الغابة» ٥، ص ٤١٧؛ ابن حجر ١، رقم ٢٣٨، ٤، ص ٥٠٨؛ النووي، فوستغلد، ص ٨٢٩، تظهر فيه أيضًا الصيغة البديلة «جميلة»، ولا بد انها غلطه كتابة. - يخطئ فلورغل ببند الآية ٣ بعد «وزوا».

(٨٤٧) ابن قتيبة، ص ١٣١؛ ابن سعد (محقق) ٢، ٣، ص ٩٤، ٨، ص ٢٧٤؛ الطبري، التفسير؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الواحدي؛ الرازي؛ البيضاوي؛ ابن حجر، «اسد الغابة»؛ النووي في مواضع الكلمات الرئيسية المعنية بالامر.

واراد استعادة زواجه منها. مصادر متأخرة^(٨٤٨) تضع الحادثة بعد العودة من الحديبية بوقت قصير، اي في نهاية السنة السادسة او بداية السنة السابعة، بينما لا تتضمن الروايات القديمة معلومات كهذه. اما الوصايا المتعلقة بالاكرام اللائق بالنبي (الآيات ١٢ - ١٤/١٣) فتتناسب زمنياً وسورة النور ٢٤؛ وهذه الآيات لم تنشأ إطلاقاً في السنوات الاولى بعد الهجرة. الآيات ٦/٥ - ٩/٨ و ١٥/١٤ وو موجهة ضد المنافقين. المقاطع المتفرقة (الآيات ١ - ٥/٤، ٦/٥ - ٩/٨، ٩/١٠، ١١/١٠، ١٢/١١، ١٣/١٢، ١٥/١٤ وو) متقاربة زمنياً، كما تكشف عن ذلك طبيعة الجُمْل. ويعتبر بعضهم الآيات ١ - ٩/١٠^(٨٤٩) او الآيات ٩/٨ - ١١/١٠^(٨٥٠) مكية وذلك من دون سبب معقول.

القسم الاكبر من سورة الحج ٢٢ التي تُعتبر عادة مكية، ويرأي البعض مدنية،^(٨٥٢) تُزل في الفترة الزمنية الثالثة قبل الهجرة، الا انها تكتسب معناها الاساسي من خلال القطع المدنية الموجودة فيها. مكية هي الآيات ١ - ٢٤، وتخرج عن سياقها الآيات ٥ - ٧، والآيات ٤٢/٤٣ - ٥٦/٥٧، ٦١/٦٠ - ٦٦/٦٥، ٦٧/٦٨ - ٧٦/٧٥. بعض هذه الآيات يُعتبر مدنيّاً، وهذا خطأ: الآيتان ١١ و ١٢ يقال انهما نشأتا اثناء الحملة على بني المصطلق.^(٨٥٣) ولعل سبب هذا الافتراض ان محمداً تلاهما اثناء تلك الحملة. ويعيد البعض الآيتين ١١ و ١٢ إلى ما بعد الهجرة، اذ هما ترجعان إلى قبائل العرب التي اسلمت في وقت متأخر او إلى احداث أخرى

(٨٤٨) انسان العيون، لنور الدين الحلبي (ت ١٠٤٤) طبعة القاهرة، الجزء ٣، ص ١٤٠ وو. ويذكر تاريخ الخميس (٢)، ص ٢٥ هذه المعلومة من دون ان يسوق مرجعياته. فليل، ص ١٨٤ والحاشرية ٢٨٠.

(٨٤٩) قارن ﴿حسود الله﴾ الآية ٥/٤ بـ ﴿يحانون﴾ في الآيات ٦/٥، ٢١/٢٠، ٢٢؛ الآيتان ١٣/١٢ و ٢٢/٢١ و ﴿النجوى﴾ مثل الآيات ٦/٥ - ١١/١٠؛ ومطلع الآية ٢١/٢٠ هي نفسه مطلع الآية ٦/٥؛ ﴿الم نزل﴾ في الآيات ٩/٨، ١٠/٩، ١٤/١٥.

(٨٥٠) البيضاوي.

(٨٥١) «الإتقان»، ص ٣٦.

(٨٥٢) قارن عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٦ والتفسير.

(٨٥٣) الرازي؛ «الزمخشري»؛ «الإتقان»، ص ٤٣؛ الطبري؛ التفسير، يقول فقط ان محمداً تلا هذه الآيات في بعض مغازيه، او بعد عودته من غزوة العسرة. (وقد تلت غزوة تبوك، قارن البخاري، كتاب «المغازي»، ٧٩).

حصلت بعد الهجرة.^(٨٥٤) كذلك فكر بعضهم لدى تفسير الآية ١٥ بقبائل عربية معتمدين في ذلك على كلمة «ينصروه».^(٨٥٥) ويعم الرأي ان الآيات ١٩/٢٠ - ٢٢ او الآيات ١٩/٢٠ - ٢٣ او الآيات ١٩/٢٠ - ٢٤ تشير إلى منازل علي وبعض الصحابة لقرشيين اثرياء في وقعة بدر.^(٨٥٦) لكن هذا التفسير يعتمد فقط على فهم حرفي لكلمة «خصمان».^(٨٥٧) الآيتان ١٨ (حتى «العذاب») / ١٨ و ١٨ (ابتداء من «ومن يهن»)/ ١٩ كانتا اصلا غريبتين عن السياق اذ ان الفاصلة فيهما تختلف عن فاصلة الآيات الأخرى، وجمعهما بالآية ٢٠ غير مُثَبَّت ولا يجوز. ويبدو ان الآية ١٧ قد أُضيفت لاحقاً. يؤكّد أصلها المدني قول «الذين هادوا» الذي يُستعمل لليهود، ولا يرد في القطع القرآنية الاقدم على الاقل.^(٨٥٨) القسم الاكبر من الآيات المدنية المتبقية (الآيات ٢٥ - ٣٧/٣٨) نشأ على الأرجح في زمن الحج في السنة السادسة او السابعة، فهذه الآيات تتضمن تعليمات للحجاج. ولا يجوز وضعها بعد فتح مكة. الآيتان ٢٥ وتوبخان المشركين لا لانهم يسيئون ادارة الكعبة وحسب، بل يمنعون المؤمنين من دخولها أيضاً. والآية ٣٠/٣١ تحذر المسلمين أن يحفظوا انفسهم من رجس الاصنام. وهذه كلها ملاحظات فرغت من معناها بعد فتح المدينة المقدسة. الآية ٦٧/٦٦، ويشبه مطلعها مطلع الآية ٣٤/٣٥، يجب ارجاعها إلى الفترة نفسها. واذا كانت الآيات ٣٨/٣٩ - ٤١/٤٢ تأذن للمرة الاولى للمسلمين بالجهاد المعلن ضد اعداء الدين القويم، وهذا ما يُجِيع عليه النقل،^(٨٥٩) فيجب ان

(٨٥٤) عمر بن محمد؛ الوليدي؛ الرازي؛ الطبري؛ التفسير.

(٨٥٥) الرازي.

(٨٥٦) الواقدي، ص ٦٤؛ مسلم، في كتاب التفسير، وهو ضئيل الحجم، في النهاية؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الرزمخشري؛ البيضاوي؛ عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ١٩.

(٨٥٧) تقدم التفاسير ايضا حات أخرى للموضع أيضاً.

(٨٥٨) شواهد تلك العبارة كلها مدنية وهي سورة البقرة ٢/٦٢؛ سورة النساء ٤/٤٦ (حتى «في الدين»)/ ٤٨، ١٦٠/١٥٨؛ سورة المائدة ٥/٤١، ٤٤/٤٨، ٦٩/٧٢؛ سورة الانعام ٦/١٤٦، ١٤٧؛ سورة النحل ١٦/١١٩؛ سورة الجمعة ٦٢/٦. قارن أيضاً M. Hirschfeld, New Researches p. 125.

(٨٥٩) اليعقوبي، تحقيق هوتسما ٢، ص ٤٤؛ النسائي، كتاب الجهاد، في البداية؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الوليدي؛ الرزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٥٨؛ فايل، ص ٩٤؛ شبرنغر ٣، ص ١٠٠.

تكون اقدم من وقعة بدر. ولم يكن في وسع محمد ان يأذن بالقتال قبل الهجرة. ^(٨٦٠) الآية ٥٢/٥١ ترتبط بانتظام ^(٨٦١) بالآلهة المكية اللات والعزى ومناة، وقد اراد النبي في احدى ساعات الضعف ان يجيز استمرار تكريمها. لكن هذا التفسير يقوم على الافتراض الضال ان كلمتي «تمنى» و«امنية» تعنيان «قرأ» و«قراءة». ^(٨٦٢) وكان لهذه الآية ان تكون مكية لولا ارتباطها بالآية ٥٣/٥٢ التي تُبرز المنافقين من بين الخصوم. ^(٨٦٣) الآيات ٥٨/٥٧ - ٥٩/٦٠ لا بد من انها نزلت بعد وقعة بدر، فهي تتحدث عن المؤمنين الذين سقطوا في القتال. ^(٨٦٤) ويصف احد المفسرين القدماء الآيات ٧٦/٧٧ و٧٦/٧٧ بحق بأنها مدنية. ^(٨٦٥) ابرو وقت نشأت فيه هو قبل معركة بدر ^(٨٦٦) وذلك بسبب حضنها على «الجهاد» وذكر ملة

^(٨٦٠) ابن هشام، ص ٢١٢، قارن مخطوط شبرنغر ٢٠٧.

^(٨٦١) انظر اعلاه ص ٨٩. الاستشهادات حول سورة النجم ٥٣.

^(٨٦٢) هذا المعنى يجهله القرآن رغم ان البعض اراد ليجاده في مواضع قرآنية اخرى، مثلاً ابن هشام، ص ٣٧٠ عن ابي عبيدة في «اماتي» سورة البقرة ٢: ١١١/١٠٥؛ ويبدو انها لا ترد لدى الشعراء للقدماء. ويسوق المسلمون بالطبع الاستشهاد التالي:

تمنى كتاب الله بالليل خاليا تمنى داوود الزبور على رسل

(ابن هشام، ص ٣٧٠؛ السمرقندي حول سورة الحج ٢٢: ٥٢/٥١؛ قارن شرح الشواهد للآية. البيضاوي حول سورة البقرة ٢: ٧٨/٧٣؛ سورة الحج ٢٢: ٥٢/٥١؛ ولسان العرب ٢٠، ص ١٦٤، يتكويّن «لؤل ليله» بسبب الخلط مع البيت التالي الذي يذكر الزمخشري نصفه فقط) و

تمنى كتاب الله لؤل ليله وأجزه لاقى جمام المقابر

(الرازي؛ السمرقندي؛ الزمخشري حول سورة البقرة ٢: ٧٨/٧٣؛ ابن الاثير، «النهاية»، ٤، ص ١١١؛ اللسان الموضع نفسه؛ ابن هشام، ص ٣٧١، بقراءة «وافى» بدل «لاقي»؛ ويقال ان البيت الاخير يرجع الى وفاة عثمان (الرازي؛ الزمخشري؛ اللسان والنهاية، الموضع نفسه؛ شرح الشواهد). في كل حال يبدو ان هذا المعنى المنفرد لفعل «تمنى» مأخوذ عن تلك الآية القرآنية التي اسيء فهمها.

^(٨٦٣) الذين «في قلوبهم مرض». ويعني القرآن بذلك المنافقين.

^(٨٦٤) لو وردت عبارة «من قُتل»، لكانت هذه الآيات قد نشأت قبل المعركة الفعلية. لكن عبارة «الذين قُتلوا» تُظهر، باستثناء المعنى الشرطي، الامر الواقع وحسب.

^(٨٦٥) عمر بن محمد - الاثنان ٧٧ و٧٨ (فلوجل) يشكّلان آيةً واحدةً بحسب ما يؤكدُه النقل [٧٨].

^(٨٦٦) قارن اعلاه حول الآية ٣٨/٣٩ و.

إبراهيم، ما يقربها زميناً من الحروب الاولى ضد اليهود. (٨٦٧)

سورة الفتح ٤٨ نشأت بعد صلح الحديبية (في شهر ذي القعدة من السنة السادسة)، لكن الآيات ١ - ١٧ فقط نشأت بعد مدة وجيزة من إبرام هذه المعاهدة، ربما قبل عودة محمد إلى المدينة، (٨٦٨) وهذا ما يدعيه كثيرون للسورة كلها. (٨٦٩) وتُبدى لنا هذه الآيات بوضوح أكثر من روايات المؤرخين أن محمدًا نوى آنذاك فتح مكة، وأن حلفاء البدو خيَّبوا رجاءه - وقد مكنته كثرة عددهم من الاستيلاء على المدينة بعد مستين من دون قتال تقريباً. لهذا السبب تخلى في ذلك الوقت عن خطة دخول المدينة المقدسة عنوة وعقد مع القرشيين اتفاقاً، ضَمِنَ له، إضافة إلى فوائد أخرى، تأدية الحج في العام التالي من دون عراقيل. وقد اظهرت النهاية التي وصلت إليها الاحداث أن هذا السلام كان بالفعل نجاحاً سياسياً هائلاً ونصراً حقيقياً لمحمد. (٨٧٠) الآيات ١٨ و١٩ نشأت بعد اخضاع يهود خيبر وجوارها (في بداية السنة السابعة)، وقد وعد محمد اتباعه بممتلكاتهم في طريق عودته من الحديبية. (٨٧١) ولا يمكن تفسير الآيات ١٩، ٢٠، ٢٧ على وجه آخر. فقد تسنى له بعد تحقيق هذا الفوز أن يلتفت إلى الوراء، إلى ما حدث في الحديبية، ويتحدث عنه كثيراً في هذا الجزء، لا سيما في الآية ٢٣، ويسعى إلى اقتناع المسلمين بأن

(٨٦٧) قارن أعلاه ص ١٣٦ و حول سورة النحل ١٦: ١٢٣/١٢٤.

(٨٦٨) انظر الآية ١١ والآية ١٥. قارن موير ٤، ص ٣٦ و.

(٨٦٩) ابن هشام، ص ٧٤٩ و؛ الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٦٠؛ البخاري، كتاب «المغازي» § ٢٧ وكتاب التفسير؛ الواحدي؛ البهيماني؛ اقل نقة «الموطأ»، ص ٧١. وتقول رواية واردة لدى مسلم، كتاب الجهاد (القسطلاني ٧، ص ٤٤٤) نك فقط عن الآيات الخمس الاولى. قارن

٨٥٨٨ و؛ الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٨٤ و؛ البلاذري، ص ٢٥ و؛ Caussin 3, p. 202; Muir 4, p. 73ff.; Spr. 3, p. 251ff.; F. Buhl, Liv 285. اوغوست مؤلف في ترجمة روكوت للقرآن.

H. Hirschfeld, New Researches p. 127 يعتبر أن الآيات ١ - ١٧ متأخرة عن احتلال مكة. لكن ما يدعيه بأن هذا بُيِّنَ من الآية ١٢ غير واضح.

(٨٧٠) هكذا تسمح الآية الاولى بتفسيرها على وجه يمكننا من عدم جعل الآيات الاولى نشأت بعد وقعة خيبر. قارن التفاسير.

(٨٧١) الآيتان ١٥، ٢٠. قارن حول الفنائم الكثيرة في هذه المعركة ابن هشام، ص ٧٧٢ و؛ الطبري، تاريخ ١، ص ٥٨٨ و؛ الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٨٤ و؛ البلاذري، ص ٢٥ و؛ Caussin 3, p. 202; Muir 4, p. 73ff.; Spr. 3, p. 274ff.; L. Caetani, Annali 2, 1, p. 38ff.

الله قد عضده حينذاك كما عضده في خيبر. وتخطىء احدى الروايات في وضعها الآية ٢٧ بعد رحلة الحج في السنة السابعة. ^(٨٧٢)

يربط التراث بين الآيات الاولى من سورة التحريم ٦٦ وفضيحة حصلت في بيت النبي. ^(٨٧٣) فقد استعمل محمد في احد الايام خيمة زوجته حفصة ليلتقي بأتمته القبطية ماريا. ولم يكن في ذلك خرق للعادات الحسنة وحسب، بل أيضًا انتهاك شديد لحق البيت الزوجي. عادت حفصة إلى البيت في وقت غير متوقع، وفاجأت الاثنين، فرمت النبي بأقصى النهم، وحرّضت عائشة وكل نساءه عليه. ولا بد من ان غلطة قائدهم قد سببت بين المسلمين اضطرابًا شديدًا، والا لما كان اضطر إلى تبرير موقفه بورحي خاص. وتحمل هذه الرواية ضمانا تاريخيتها في ذاتها. فقصّة من هذا النوع، تصف سلوك محمد بشكل سيء إلى هذه الدرجة، لم يخلقها المسلمون او يتخذوها عن ثرثرة الكفار. وتنقل رواية أخرى ان النبي، بسبب ايثاره لحفصة التي كانت تقدّم له العسل خلال زيارته لها، اهمل نساءه الأخريات لمدة من الزمن. ^(٨٧٤) وكثيرًا ما تساق هذه القصة السخيفة تفسيرًا للآيات الاولى، لكنها لم تستطع ان تكبت الرأي الآخر. ولا يمكننا للاسف ان نقول عن زمن هذا الحادث اكثر من انه وقع على الأرجح قبل مولد ابراهيم، والا فإن الروايات التي دارت حول مشهد الغيرة هذا كانت ستذكر فضل ماريا بأنها ولدت للنبي بعد ٢٥ سنة من الزواج ولده الاول، وكان ذكرًا. ^(٨٧٥) اما الآيات ٦ - ٨ التي تتوجّه بالتناوب إلى

^(٨٧٢) الطبري، فارسي، شوتنبرغ ٣، ص ١١١. - ولا حاجة إلى دليل لاثبات ان الكلمات «لَتَنخَلْنَ ... ان نشاء الله» تشير إلى المستقبل فقط.

^(٨٧٣) النسائي، كتاب عشرة النساء § ٤ (إشارة قصيرة فقط) الرازي؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي. قارن

Weil p. 274ff.; Caussin 3, p. 268; Spr. 3, p. 85f.; Muir 4, p. 160ff.; Caetani 2, 1, p. 236ff.

^(٨٧٤) ابن سعد (محقق) ٨، ص ٧٦؛ البخاري، كتاب الطلاق § ٨، كتاب الايمان § ٢٢؛ مسلم، كتاب الطلاق § ٣؛ النسائي، كتاب الطلاق، باب ١٠، كتاب الايمان § ٢٠، كتاب عشرة النساء § ٤؛ «مشكاة»، باب الطلاق، فصل ١ § ٥؛ الرازي؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير (إشارة قصيرة فقط)؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

^(٨٧٥) يعكس ذلك يجعل موير، الموضع نفسه، وكتاني، الموضع نفسه، موعد الحادثة بين مولد ابراهيم وغزوة تبوك. فإيل، ص ٢٧٤و، قرآن ٨، ص ٧٨، يعتقد ان الحادثة وقعت بعد ذلك. ما يعلله في قرآن ٢، ص ٨٨، بان الآيات ٦ - ٨ تتناول أولئك الذين لم يشاركوا في هذه الغزوة وانه ما من سبب يمنعنا من ان نضع زمن نشوء

المؤمنين والمنكرين، والآيات ٨ - ١٢ التي تقدم نماذج للنساء المؤمنات وغير المؤمنات، فيمتنع تحديد زمن نشوئها بسبب مضمونها العام. الآية ٩ التي تذكر وحدها في هذه السورة المنافقين تتفق حرفياً وسورة التوبة ٩: ٧٣/٧٤. وبما ان موقع هذه الآية الطبيعي هو كما يبدو قبل سورة التوبة ٩: ٧٤/٧٥، لا قبل سورة التحريم ٦٦: ١٠، فربما كان موقعها الاصل في سورة التوبة ٩.

مطلع سورة الممتحنة ٦٠ (الآيات ١ - ٩) يحذر المسلمين من ان يصادفوا من نفاهم محمد واتباعه في ذلك الحين، لكنه يترك الباب مفتوحاً لمصالحة لاحقة (الآية ٧). ويرى التراث ان هذا المقطع قد نشأ قبيل فتح مكة في رمضان من السنة الثامنة، ويربطه بالرسالة السرية التي أتى بها حاطب ابن ابي بلتعة إلى قريش، وفحواها ان محمداً عازم على مهاجمة مدينتهم.^(٨٧٦) قد يكون هذا الربط صحيحاً، لكن لا دليل على صحته. جل ما يتأكد لدينا هو ان المقطع قد نشأ قبل الاستيلاء على مكة.^(٨٧٧) ولا بد من ان الآيتين ١٠ ونشأتا مباشرة بعد صلح الحديبية،^(٨٧٨) هذا اذا لم تكونا قد نشأتا في الحديبية نفسها كما يريد التراث.^(٨٧٩) فمن غير

الآيات الاولى ايضاً في هذه الفترة. لكن هذه العلاقة التي يريد خلقها غير واضحة. والامة ماريا كانت على الأرجح بين الهدايا التي ارسلها الحاكم القبطي في الاسكندرية إلى النبي مع الوفد الذي ارسله اليه النبي (الطبري ١، ص ١٥٦١؛ ابن سعد، Wellhausen, Skizzen 4, p. 99f.) لكننا للأسف لا نعلم السنة التي ارسل فيها الوفد. قارن فلهاون، لموضع نفسه: Caetani, Annali I, p. 730f. - ويبدو ان الآية ٥ التي تتضمن فاصلة مختلفة من سائر الآيات (سارا) فقدت نهايتها الاصلية.

^(٨٧٦) ابن هشام، ص ٨٠٩؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٦٢٧؛ الواقدي، فلهاون، ص ٢٢٥؛ البخاري، كتاب المغازي، § ٤٨، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الفضائل § ٧١؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ «مشكاة»، باب جامع المناقب فصل ١ § ٢٧؛ للواحي: الرازي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «أسد الغابة» ١، ص ٣٦١؛ ابن حجر ١، رقم ١٥٣٢. قارن ١، p. 113 f; Muir 4, p. 221f; Caussin 3, p. 209f; Weil p. 117.

^(٨٧٧) قارن ايضاً موير ٤، ص ١١٤، حاشية ١.

^(٨٧٨) يتفق هذا الافتراض مع الروايات الواردة لدى ابن هشام، ص ٧٥٤؛ الواقدي، فلهاون، ص ٢٦٣؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٥٥٢؛ ابن سعد (محقق) ٨، ص ١٦٨؛ ابن حجر ٤، ص ٩٥٣؛ «أسد الغابة» ٥، ص ٦١٤.

^(٨٧٩) البخاري، كتاب الشروط § ١٥؛ مبة الله؛ «مشكاة»، باب الصلح فصل ١، § ١؛ الوليدي؛ الرازي في تفسير سورة الفتح ٤٨ وسورة الممتحنة ٦٠؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السيوطي، «أسباب النزول». قارن قايل، ص ١٨٣؛ موير ٤، ص ١٤؛ كاتاني ١، ص ٧٢٣.

المعقول ان يكون النبي سلم الرجال الذين فرّوا اليه، بحسب الاتفاق المعقود، واحتفظ بالنساء، وهن يخضعن لحق الرباط العائلي اكثر من أولئك. ويمكن ربط الآية ١٢ بما يسبقها. وما من دليل على ان هذه الآية نزلت لدى فتح مكة، وهذا الرأي لا يوجد الا لدى الكتاب المتأخرين.^(٨٨٠) الآية ١٣ تتناول، كما يبدو، الموضوع نفسه الذي تتناوله الآيات الاولى من هذه السورة وربما تزامنت واياها.

سورة النصر ١١٠، التي تبدو وكأنها قطعة مأخوذة من نص اكبر، توجد في القرآن بين سور مكية، ما دفع البعض إلى اعتبارها واحدة منها.^(٨٨١) الا ان اليقين المتفائل بأن الناس ستدخل في الدين الحق اقواجا يؤيد بالاحرى كون السورة مدنية متأخرة. بالمقابل ليس اكيدا ما اذا كانت كلمتا «نصر» و«الفتح» (في الآية الاولى) تعنيان فعلاً احتلال مكة^(٨٨٢) ويقاربان هذا الحدث زمينياً، كما تذكر غالبية الروايات.^(٨٨٣) بعضهم يذهب إلى ابعد من ذلك فيجعل السورة تعلن عن دنو أجل النبي او يفيد انها آخر ما نزل.^(٨٨٤)

تألف سورة الحجرات ٤٩ من عدة اقسام. ويفسر الجميع تقريباً الآيات ١ - ٥ اشارة إلى مرسل بني تميم^(٨٨٥) الذين اتوا في السنة التاسعة او العاشرة^(٨٨٦) إلى

(٨٨٠) تذكر الآية في روايات كثيرة (مشكاة، باب الصلح، فصل ١ § ٤؛ البخاري، كتاب الاحكام § ٤٩؛ النسائي في كتاب البيعة § ١٨؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ علاء الدين؛ النسفي؛ السيوطي، «اسباب النزول»؛ لدى رواية الاطراء على النساء بعد فتح مكة، لكن المعلومة القائلة بأن الآية قد نزلت في هذه المناسبة لا ترد كثيراً؛ مثلاً لدى البيهاري وفي تفسير الطبري الفارسي، تسوقندرخ ٣، ص ١٢٨. الرازي لا يوضح رأيه بصراحة.

(٨٨١) عمر بن محمد؛ هبة الله؛ موير ٢، ص ٢١٩؛ شيرنغر ١، ص ٦٠. ارتكب هذا الخطأ بسبب تشابه مطلع هذه السورة وسورة الشعراء ٢٦: ١١٨ وسورة السجدة ٣٢: ٢٨.

(٨٨٢) قارن اعلاه حول سورة الصف ٦١: ١٣.

(٨٨٣) مسلم، كتاب فضائل القرآن § ٢، يقول ان محمداً قرأ السورة في السنة او حتى في اليوم الذي تم فيه فتح مكة. الواحدي يقول انها نزلت في طريق العودة من وقعة حنين.

(٨٨٤) البخاري، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب التفسير، القسطلاني، ١٠، ص ٤٨٧؛ الترمذي، كتاب التفسير، حول سورة المائدة ٥، في النهاية، وحول سورة النصر ١١٠ الخ؛ الطبري، التفسير؛ الحولشي في ابن هشام، ص ٩٣٣؛ «الإتقان»، ص ٤٥، ٦١، Cod. Lugdun. 653 Warner، الوقاة ٢٧٥، وجه ١، ابن قتيبة، ص ٨٢.

(٨٨٥) يقال هنا صراحة عن الآيات ١ - ٥ فقط لدى البخاري، كتاب «المغازي»، § ٦٨، كتاب التفسير؛ الواحدي؛ الرازي، بوضوح أقل؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي. وتذكر الآية الثانية فقط في ديوان حسان بن ثابت، طبعة تونس، ص ١١٣؛ الواقدي، فلهانوزن، ص ٢٨٦. اما الآية ٤ فقط فليد ابن هشام.

المدينة، ليفاوضوا محمداً على اطلاق سراح الاسرى. وحين لم يخرج اليهم للتو ضجُّوا متحدِّين اياه. وهذا يتماشى بشكل لافت ونص الآيات ٢ - ٥. علينا ان نعتبر هذه الرواية صحيحة حتماً، اذا تأكدنا ان شكلها لم يتأثر بالقرآن. بقدر اقل من الوضوح يمكننا ان نتعرَّف الوضع الذي سبَّب الآيات ٦ - ٨. انها تُرد إلى وليد بن عتبة ابن ابي معيط الاموي الذي كان لدى بني المصطلق لجمع الجزية، لكنه عاد بخفي حنين واتهم تلك القبيلة زوراً بأنها رفضت دفع الضريبة وارادت قتله. ^(٨٨٧) بالرغم من ان نص الآيات يسمح بتفسيره هكذا، فان الرواية المذكورة تشير الشك لانها تدور حول رجل ذاع صيته فيما بعد كمسلم سيء. اما لقب «الفاسق» الذي يلزمه غالباً فمصدره بالطبع التراث التفسيري. الآيتان ٩ و ١٠ تتحدثان عن النزاع بين اقوام المسلمين. وتمنع الآيتان ١١ و ١٢ التشهير والالقاب. ولا يمكن الحكم فيما اذا كان هذان المقطعان ارتبط احدهما بالآخر منذ البدء. وهما يرتبطان أيضاً بالآيات ٦ و ٧. ^(٨٨٨) الآية ١٣ تطوِّر الفكرة ان المهم في الاسلام ليس كَرَمَ المحتد بل تقوى الله. ويفسر التراث هذه الآية بالاشارة إلى كبرياء بني قريش بعد فتح مكة. ^(٨٨٩) وهذا التفسير جدير بالاعتبار، بالرغم من امكانية رده أيضاً إلى ظروف كثيرة أخرى. ^(٨٩٠) وليست هذه الآية على صلة بالآيات التي

ص ٩٢٩. س ٤؛ ابن سعد (Wellhausen, Skizzen 4, Nr. 78)؛ الطبري ١، ص ١٧١٧؛ «الآغاني» ٤، ص ١٧٠٩. ان الآيات ٢ - ٥ يرتبط بعضها ببعض الآخر ارتباطاً وثيقاً، لا يمكن ادعاؤه بالنسبة للآية ٦. قارن Weil p. 244ff.; Caussin 3, p. 271; Muir 4, p. 171f.; Sprenger 3, p. 366ff.; Caetani 2, 1, p. 449f.

(٨٨٨) لدى ابن سعد (Wellhausen, Skizzen IV, p. 137ff.). وفي «الآغاني» ٤، ص ٨، لا تُفكر السنة. اما لدى ابن هشام، ص ٩٢٣، فيشير العنوان إلى ان المقصود هو السنة التاسعة. الطبري ١، ص ١٧١٠ ينكر السنة التاسعة، وقل وضوحاً منه الواقدي، فلهاون، ص ٢٨٦.

(٨٨٩) ابن هشام، ص ٧٢٠؛ ابن قتيبة، ص ١٦٢؛ الواحدي؛ الرازي؛ الطبري؛ التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ ابن حجر، «اسد الغاية»؛ النووي، تحقيق فستفند. الوليد هو اخو الخليفة عثمان.

(٨٩٠) ان تكرار كلمة «فسوق» في الآيتين ٧ (قارن الآية ٦). و ١١ لا يدل على شيء من هذا القبيل، لانه قد يكون الدافع إلى جمعهما معاً.

(٨٩١) الرازي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ السيوطي، «اسباب النزول»، ينكرون ان الآية قد نُزلت في هذه المناسبة. بحسب ابن هشام، ص ٨٢١؛ الطبري ١، ص ١٦٤٢، تلاها محمد في ذلك الحين. قارن كاتاني ٢، ١، ص ١٢٠.

(٨٩٠) الواحدي؛ الرازي.

من الله ورسوله* تحتوي المضمون كله. ويبدو ان الآية ٢٨ تنتمي إلى الفترة نفسها، لرغم انها لم تكن جزءاً من هذه البراءة. وهذا لا ينطبق بالقدر نفسه على الآيتين ٣٦ و ٣٧ الموجودتين خارج كل سياق، واللتين تتضمنان احكاماً مبدئية حول التقويم الاسلامي وعدد الاشهر الحرم ومنع النسيء.^(٨٩٥) اما الآيات ١٣ - ١٦ فمن الافضل وضعها في الزمن الذي سبق فتح مكة. فانه في متناولنا ان نرد خرق العهد المذكور في الآية ١٣ إلى اخلال القرشيين باتفاق الحديبية، وهذا ما تذكره أيضاً إحدى الروايات الواسعة الانتشار. في هذه الحال لا تُفهم «هَمْوًا» كإشارة إلى الخطوة التي ينوي الاعداء القيام بها من دون ان يتبعها تنفيذ فعلي، بل كإشارة إلى الحماس الذي يسبق العمل. وهذا التفسير^(٨٩٦) يتلاءم ومضمون الآيات ١٧ - ٢٢ التي لا يمكن فصلها بسهولة عما يسبقها والتي تتضمن الوصف المتكرر للمشركين كسدنة على الكعبة.^(٨٩٧) اما ما يشغل الجزء الاكبر من السورة فهو الحملة التي ثُمّت في رجب في العام التاسع ضد البيزنطيين وحلفائهم العرب على الحدود السورية، ولم يشترك في هذه الحملة كثير من اهل المدينة والبدو. ويستغل محمد هذه المناسبة ليوجّه المزيد من الاتهامات الخطيرة إلى المنافقين والمسلمين الفاترين. ولم تنشأ هذه الآيات دفعة واحدة، بل نشأ بعضها قبل الحملة وبعضها

Goldziher, *Muhammedanische Studien* 1, p. 68; *Abhandlungen zur arabischen Philologie* 1, p. 34. O. Procksch, *Über die Bluttrache bei den vorislamischen Arabern* p. 32f.; نيلون حاتم طي، تحقيق F. Schultheß، ص ٦٢، حاشية ٢.

تسمى هذه السورة، شأنها في ذلك شأن سور أخرى، بحسب مطلعها «براءة». اما اسمها الآخر «التوبة» فيرجع إلى كثرة استعمال القمل «ثأب» ومشتقاته فيها (الآية ٣، ١١، ١٥، ٢٧، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢). حول الاسماء الأخرى الكثيرة لهذه السورة انظر الزمخشري والبيضاوي في البداية.

^(٨٩٥) لا قيمة للدعاء ان هذه الآيات ظهرت في خطبة الوداع في السنة ١٠ (ابن هشام، ص ٩٦٨؛ الطبري، ص ١١٧٥٤؛ الواقدي، فلهاوزن، ص ٤٣٩؛ الرازي).

^(٨٩٦) ان سبب جمع القطع، الآية ١ - ١٢ والآيات ١٢، كما يشدد عليه سنوك هرفروني *Het Mekkoonsche Feest*, p. 50, n. 1، هو انها تتناول مقاتلة الكفار. ولعل عبارة «نكنثوا ليمانهم» الواردة في الآيتين ١٢ و ١٣ كانت أيضاً حاسمة من ناحية ظاهرية.

^(٨٩٧) ثمة روايات شديدة الاختلاف: الآية ١٩. انظر الرازي والواحدي وسائر التفسير.

اثناءها والبعض الآخر بعد العودة منها . يمكننا ان نضع الآيتين ٢٣ و ٢٤ قبل بدء الحملة،^(٨٩٨) وفيهما تشهير بأعداء المسلمين المتقاعسين عن الحرب، وكذلك الآيات ٢٥ - ٢٧ التي تقدّم وقعة حنين (في شوال من السنة الثامنة) دليلاً على ان النصر لا يأتي الا بعون الله . وتدعو الآيات ٢٨ - ٣٥ إلى محاربة النصارى حتى يدفعوا الجزية . ويمكن ان تُفهم هذه الآيات انطلاقاً من كونها نشأت في الوقت عينه . ما يؤيد ذلك هو ان المسلمين كانوا قد اشتبكوا بالايدي مع جنود مسيحيين في وقعة مؤتة في جمادى من السنة الثامنة . وتنتمي إلى الفترة نفسها أيضاً الآيات ٣٨ - ٤١ . والآية ٤١ هي، بحسب ملاحظة لابن هشام، ص ٩٢٤، اقدم آية في السورة كلها . وتعود الآيات ٤٩ - ٥٧ إلى الفترة نفسها، كما تبدي بشكل خاص الآية ٤٩ . بعكس ذلك يبدو ان الآيات ٥٨ - ٧٢/٧٣، وفيها ينفي محمد الاتهام الموجه اليه بأنه غير عادل في توزيع الصدقات واتهامات أخرى رماء بها المنافقون، لا علاقة لها ملموسة بتلك الحملة العسكرية . ونُزلت اثناء الحملة الآيات ٤٢ - ٤٨ والآيات ٨١/٨٢ - ٩٧/٩٦، مع العلم ان الآية ٨٤/٨٥، هذا اذا كانت بالفعل على صلة بوفاة عبدالله بن أبي،^(٨٩٩) لا بد من انها اضيفت لاحقاً . بعد العودة من الحملة نشأت الآيات ٧٣/٧٤ - ٨١/٨٠ والآيات ٩٧/٩٨ - ١٠٦/١٠٧ . الآيتان ١٠٣/١٠٢ و ١٠٧/١٠٦ تذكران المسلمين الذين ندموا على قعودهم عن الجهاد^(٩٠٠) وآخرين^(٩٠١) لم يتقرر مصيرهم بعد عند الله . قبيل عودة محمد إلى

(٨٩٨) لا نأخذ القصص الكثيرة التي توردها التفاسير حول الآيات المفردة بعين الاعتبار، مثلاً فيما يتعلق بترخيص المنافقين به الخ . فنحن لا نجد لية إشارة إلى ذلك لدى ابن هشام . بالرغم من ذلك، يستقرّب ارتباط عدد كبير من القصص، بفوق المعتاد، بهذه الغزوة . قارن ابن هشام : الواقدي : فلهالون الخ .

(٨٩٩) ابن هشام، ص ٩٢٧ : الواقدي : فلهالون، ص ٤١٤ : البخاري : كتاب التفسير وكتاب الكسوف § ٢٠٣ : مسلم، كتاب صفات المنافقين § ١ : الترمذي : كتاب التفسير : النسائي : كتاب الجنائز § ٦٧ : الواحدي : الرازي : الطبري : التفسير : الزمخشري : البيضاوي، قارن فاهل حاشية ٤٣٢ و ص ٤٢٩ .

(٩٠٠) بما انه يُروى ان هؤلاء، مثل ابي لبابة (قارن الشواهد حول سورة الانفال ٨ : ٢٧) ، لوثقوا انفسهم إلى سارية حتى غفر الله لهم . تُردّ هذه الآيات أيضاً لله، او يقال انه كان واحداً من هؤلاء الناس، اي انه كبر في السنة التاسعة ما فعله في السنة الخامسة . قارن ابن هشام، ص ٦٨٧ : الواقدي : فلهالون، ص ٤١٦ : الطبري : التفسير : الزمخشري : البيضاوي : الواحدي : الرازي . ونجد لدى الزمخشري انها كانت عادة متبعة، ان يوثق التابعون انفسهم إلى سوار . قارن ٤ : ٥05، vol. LV, I. Goldziher, ZDMG.

(٩٠١) يجمع الترك بين الآية ١٠٦/١٠٧ والآية ١١٨/١١٩ ويرى فيها إشارة إلى كعب بن مالك وهلال بن امية

المدينة نشأت على الأرجح الآيات ١٠٨/١٠٧ - ١١١/١١٠. وهي موجهة ضد افراد من بني سالم كانوا يتبعون الحنيف ابا عامر سرّياً وبنوا لهم بيتاً للعبادة في مكان غير بعيد عن المدينة.^(٩٠٢) وتتصل بهذه الآيات الآيتان ١١٢/١١١، وهما ترسمان صورة المسلمين الصادقين، والآيات ١١٣/١١٤ - ١١٧/١١٦ التي تنفي المسلمين من واجب الاستغفار للمشرّكين، حتى لو كانوا اقرب الناس اليهم. ويردّ التراث هذا المقطع إلى وفاة ابي طالب^(٩٠٣) التي حصلت قبل الهجرة، او إلى زيارة محمد قبر امه أمّة في الابواء،^(٩٠٤) وقد منعه الله من ان يصلي لاجلها. التفسير الاول غير ممكن لاسباب تاريخية، اما الثاني فسيكون مقبولاً لو كان المقطع يتناول حالة خاصة. لكنه يتعلّق فقط بفكرة عمومية تماشى بامتياز بسبب عموميتها والوضع السائد في الفترة المدنية. لهذا فإن القولين المذكورين ليسا الا تركيباً تفسيريّاً لا اساس له من الصحة.^(٩٠٥) في الآيتين ١١٨/١١٧ و ١١٩/١١٨ يُغفّر لثلاثة اشخاص تخلّفوا عن المشاركة في الحملة.^(٩٠٦) الآيات ١٢٠/١١٩ - ١٢٣/١٢٢ توبخ المتخلّفين من اهل المدينة والبدو النازلين حولها، لكنها تضيف إلى هذا

ومرارة بن الربيع. قارن ابن هشام، ص ٩٠٧ و (رواية كعب بن مالك). الواقدي؛ فلهاوزن، ص ٤١١ و، ٤١٦؛ الطبري ١، ص ١٧٠٥؛ البخاري في التفسير وكتاب «المغازي»؛ مسلم، كتاب القوية § ١٠؛ التفسير؛ ابن حجر؛ «لسد الغابة»، تحت الاسماء المعنوية. قارن فايل، حاشية ٤١٤؛ كوسين ٢، ص ٢٨٧؛ موير ٤، ص ١٩٧.

(٩٠٢) ابن هشام، ٩٠٦؛ الواقدي؛ فلهاوزن، ص ٤١٠ و؛ الطبري ١، ص ١٧٠٤. وفي التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ اللوحي؛ الرزقي؛ قارن فايل، ص ٢٦٧؛ موير ٤، ص ١٩٨؛ شبرنفر ٢، ص ٣٣ و؛ كناني ٢، ص ٢٧١ و.

(٩٠٣) ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٧٨؛ البخاري، كتاب التفسير، كتاب بدء الخلق § ١٧١؛ مسلم، كتاب الايمان § ٩؛ اللوحي؛ الرزقي؛ «الإتقان»، ٣٢؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ ابن حجر ٤، ص ٢١٤.

(٩٠٤) قارن التفسير. حدث هذا في السنة السادسة. انظر ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٧٤، حيث يدحض الظن ان هذا الحادث وقع بعد الاستيلاء على مكة. ويروي الازرقعي، ص ٤٢٣، الحادث وكان النبي كان يعنى تقليد المكيبين، وبحسبه كانت أمّة نفسها ميقونة في مكة (انظر Burckhardt, Travels in Arabia 173; Burton, Pilgrimage 3, 352; Chr. Snouck Hurgronje, Mekka 2, p. 66). لكن الازرقعي، ص ٤٨٢، يصيب بذكره الابواء.

(٩٠٥) كان في وسعنا ان نرى في الآيات اشارة إلى وفاة عبدالله بن ابي موجهة إلى ابنه، لو لم يكن من غير الجائز تسمية ذلك بالمشارك (الآية ١١٢/١١١).

(٩٠٦) انظر اعلاه حول الآية ١٠٧/١٠٦.

التوبيخ التقيد التالي الجدير بالاهتمام: لم يكن على كل المسلمين ان يشاركوا في الحملة، والله يرضى لو ان فرقة من كل طائفة شاركت فيها. الآيات ١٢٣/١٢٤ - ١٢٦/١٢٧ تحت المسلمين على محاربة الكفار في جوارهم بلا هوادة. لا بد من ان هذه الآيات مدنية متأخرة، وربما نشأت في الوقت نفسه كآليات التي تسبقها. الآية ١٢٧/١٢٨ تبدأ مثل الآية ١٢٤/١٢٥،^(٩٠٧) لكن هذا لا يثبت انهما كانتا في الاصل معاً. ويعتبر البعض ان الآيتين ١٢٨/١٢٩ ومكيّتان.^(٩٠٨) من المحتمل ان نرى في التعبير «من انفسكم» في الكلمات «جاءكم رسول من انفسكم» اشارة إلى القرشيين. اذا كان النبي يعني هنا اصله العربي، فلا مانع من اعتبار هاتين الآيتين مدنيتين وربطهما بما يسبقهما. آخرون يعتبرونهما آخر ما نُزل من القرآن،^(٩٠٩) وهذا له علاقة برواية حول جمع القرآن،^(٩١٠) سنتحدث عنها في الجزء الثاني من هذا الكتاب. اما إنشاء السورة فهو بعكس المعتاد ليس شفافاً.^(٩١١) لكن الاحتكاكات الملفتة للنظر الموجودة بين اجزائها المختلفة من حيث المفردات والجُمْل^(٩١٢) تشجع على الظن بأن اوقات تأليفها غير متباعدة.

(٩٠٧) توجد الكلمات «وانا ما أنزلت سورة» ايضاً في الآية ٨٦/٨٧.

(٩٠٨) الزمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين؛ الخميس ١، ص ١٢. تطلق للصفتان «رؤوف» و «رحيم» على الله وحده كما تشير إلى تلك التفسيرات ايضاً، لهذا السبب ربما حذف شيء من الآية ١٢٨/١٢٩ بعد «بالمؤمنين»، قارن الآية ١١٧/١١٨.

(٩٠٩) الواجدي، في المدخل، طبعة القاهرة، ص ٩؛ الرازي؛ الطبري؛ التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإنفاق»، ص ٢٢؛ الشوشاوي، فصل ١.

(٩١٠) قارن مثلاً البخاري، كتاب التفسير، في سورة لقوة، ٩ في النهاية.

(٩١١) سبق ان ذكرنا في سياق معالجتنا للآية ١٣ افتراضاً ينطبق ايضاً على هذا الموضع.

(٩١٢) قارن «تاب: الآية ٣، ٥، ١١، ١٥، ٢٧، ١٠٢/١٠٣، ١٠٥/١٠٦، ١٠٧/١١٢، ١١٣/١١٧، ١١٨/١١٩، ١٢٧/١٢٦، «وعده: الآية ٦٨/٦٩، ٧٢/٧٣، ٧٧/٧٨، ١١١/١١٢، ١١٤/١١٥، «فسق»: الآية ٨، ٢٤، ٥٣، [هنا تذكر في النص الالمامي الآية ٥٤ خطأ: ج. ت.]، ٦٧/٦٨، ٨١/٨٠، ٨٤/٨٥، ٩٦/٩٧، «حلف: الآية ٤٢، ٥٦، ٦٢/٦٣، [هنا تذكر في النص الالمامي الآية ٦٥ خطأ: ج. ت.]، ٧٤/٧٥، ٩٥/٩٦، ٩٦/٩٧، ١٠٧/١٠٨ (سوى ذلك ٥ مرات فقط في القرآن)؛ «عنب: الآية ٣، ١٤، ٣٦، ٣٩، ٥٥، ٦١/٦٢، ٦٦/٦٧، ٦٨/٦٩، ٧٤/٧٥، ٧٩/٨٠، ٨٥/٨٦، ٩٠/٩١، ١٠١/١٠٢، ١٠٦/١٠٧، «صدقة: الآية ٥٨، ٦٠، ٧٩/٨٠، ١٠٣/١٠٤، ١٠٤/١٠٥، «لمزة: الآية ٥٨، ٧٩/٨٠ (سوى ذلك مرتين فقط في القرآن)؛ «لقده: الآية ٢٥، ٧٤/٧٥، ١١٧/١١٨، ١٢٨/١٢٩، «وانا ما أنزلت سورة»: الآية ٨٦/٨٧، ١٢٤/١٢٥، ١٢٧/١٢٨.

بينما تعتبر الاكثرية هذه السورة آخر السور،^(٩١٣) يرى آخرون ان سورة المائدة ٥ احدث عهداً،^(٩١٤) وذلك لان بعض آياتها المهمة قد نشأت على الأرجح بعد كافة الآيات الأخرى.

بحسب التراث صراحة الآية ٣ (من ﴿اليوم﴾ فصاعداً) ٥/٩١٥ فقط من بين هذه الآيات، مؤكداً ان محمداً تلاها على المؤمنين اثناء حجة الوداع في السنة العاشرة، قبل وفاته ببضعة اشهر. لكن يجوز ان نضيف اليها أيضاً الآيات ١ و٣ (حتى ﴿واخشون﴾) ٤/٥ و ٧/٩١٦ فهي تشكل من حيث المضمون تنمة مناسبة لها، وتلاسمها من حيث الاسلوب. اما فيما يتعلق بزمان نشوء هذه الآية فإن كلمة ﴿اليوم﴾ التي تكرر باصرار (الآيات ٣ (حتى ﴿واخشون﴾) ٤/٥، ٣ (من ﴿اليوم﴾ فصاعداً) ٥/٥، ٧/٥) تشي بوضع مهم جداً ورضى النبي على نجاح رسالته، كما يُعبر عنه في مطلع الآية ٥،^(٩١٧) ما يناسب على نحو ممتاز السنة الأخيرة من حياته. الآية ٤/٦ هي بحسب كل الروايات جواب على سؤال طرحه عدي بن حاتم او زيد الخيل، وهما رجلان مرموقان من طيء،^(٩١٨) اسلما في اواخر حياة محمد. وقد

(٩١٣) البخاري، كتاب المغازي، § ٦٧، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الفرائض؛ الطبري في مبطل تفسيره، طبعة القاهرة ١، ص ٣٤؛ Cod. Lugd. 653 Worn. Fol. 6b. الرقاقة ٦ ب؛ البيضاوي، «الإتقان»، ص ٥٥. قارن لوائح السور اعلاه ص ٥٥٣.

(٩١٤) الترمذي، كتاب التفسير حول السورة، في النهاية؛ الزمخشري حول سورة التوبة ٩: ٢؛ الشوشاري فصل ١. قارن لوائح السور اعلاه ص ٥٥٣.

(٩١٥) البخاري، كتاب الايمان § ٢٣، كتاب التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الواحدي؛ الرازي. يعلن في Cod. Lugd. 653 Worn. الرقاقة الثالثة من الآخر، واليعقوبي، تحقيق هوتسما، ٢، ص ٤٣، ان الآية ٣ (ابتداء من ﴿اليوم﴾) ٥/٥ في آخر ما نُزل.

(٩١٦) الآية ١ (فلوغل) تقسم في التراث الاسلامي، باستثناء الكوفة، إلى آيتين. وتختلف طبعة فلوغل عن النقل بالقطع بين الآيتين ٤ و ٥ (٣).

اما ترتيب الآيات في هذه السورة فقلعه كان في الاصل كما يلي: الآية ١: الآية ٤/٣ حتى ﴿فسق﴾؛ الآية ٥/٣ من ﴿فمن اضطر﴾ وصاعداً؛ الآية ٧/٥؛ الآية ٤/٣ من ﴿اليوم﴾ حتى ﴿ينينا﴾.

(٩١٧) ﴿اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً﴾.

(٩١٨) البخاري، كتاب الصيد § ٧؛ الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الواحدي؛ ابن حجر ١، رقم ٢٤٢١. - مسلم، كتاب الصيد § ١؛ النسائي، كتاب الصيد § ١٠٠؛ البخاري، المصدر نفسه، § ٨، يتكبرون الامر من دون ذكر الآية. الطبري والواحدي يوردان اسباباً أخرى لنزولها.

رئس زيد^(٩١٩) الوفد الذي ارسلته قبيلته إلى النبي . اما الآخر^(٩٢٠) وهو أيضًا رئيس في قومه، فلعب دورًا في بعثة علي لتحطيم صنم الفلّس . ابن سعد^(٩٢١) يذكر في هذا السياق سؤالًا آخر وُجّه إلى محمد حول لحم الصيد - والسائل يدعى عمرو بن المسيّح - لكن الجواب «كل ما اصميت ودع ما انميت» لا علاقة له بالقرآن البتة . لهذا السبب علينا ان نتوقع ان هذه القصة رُبِطت لاحقًا بالآية ٦/٤، وحلّت محل اسم عمرو غير المعروف نسبيًا - حتى لو كان كبير الجثة مثل نمرود - اسماء أكثر شهرة . هكذا يتعذر الحكم في شأن الآية ٦/٤ . الآية ٢ (حتى ﴿رضوانا﴾) ٢/٢ نُزلت بحسب التراث اثناء تأدية فريضة الحج في السنة السابعة^(٩٢٢) او اثناء الحج الذي لم يتم في السنة السادسة (الحديبية) .^(٩٢٣) لكن بما ان نزول الآية ٢ (ابتداء من ﴿واذا حللتم﴾) ٣/٣^(٩٢٤) التي ترتبط بها ارتباطًا وثيقًا بجعل في السنة السادسة،^(٩٢٥) فإن القول الثاني يحوز مصداقية أكبر . اما نقد الرواية فيتعلّق بفهم عبارة ﴿أمين البيت﴾ في الآية ٢ . فإذا عني بالامر الحجاج الوثنيون، انتمت الآيات إلى ما قبل السنة التاسعة، وفيها تنصّل محمد نهائيًا من عبادة الاصنام .^(٩٢٦) اما اذا كانت تلك الكلمات تقصد المسلمين، فلا شيء يمنع نشوءها في وقت لاحق . بذلك تتزامن واياها الآيات ١١/٨ - ١٣/١٠ .^(٩٢٧) الآية ١٤/١١ لا يمكن تحديد زمن

(٩١٩) ابن هشام، ص ٩٤٦؛ ابن سعد (Wellhausen, Skizzen IV, Nr. 103)؛ الطبري، التفسير، ص ١٧٤٧؛ «الآغاني» ١٦، ص ٤٨.

(٩٢٠) ابن هشام، ص ٩٤٧؛ الواقدي، فلهاوزن، ٢٩٠؛ ابن سعد ١؛ الطبري ١، ص ١٧٠٦؛ «الآغاني» ١٦، ص ٩٧؛ Sprenger, Leben 3, p. 386ff.

(٩٢١) المصدر نفسه. قارن الطبري ٣، ص ٢٣٢٦؛ «أسد الغابة» ٤، ص ١٣١.

(٩٢٢) الواحدي: هبة الله - اعمال لخري (الطبري، التفسير: الرازي؛ علاء الدين: السيوطي، «اسباب النزول») ثروي القصة نفسها لكنها لا تذكر في اي سنة من الفترة المكية حدثت.
(٩٢٣) الواحدي.

(٩٢٤) الأيتان ٢ و ٣ (فلوغل) تشكلان بالحقيقة لآية واحدة [٢].

(٩٢٥) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البضايري؛ علاء الدين؛ السيوطي، «اسباب النزول».

(٩٢٦) قارن مطلع سورة التوبة ٩.

(٩٢٧) لا يرد القول «ولا يجرمنكم شنآن قوم» الا في الآية ٢/٢ و ١١/٨.

نشوئها،^(٩٢٨) فهي تتكلم بعبارات عمومية فقط عن خطر، قد يتعرض له المسلمون.^(٩٢٩) ولا قيمة للقصص التي يرويها التراث من اجل تفسير هذه الآية عن اخطار تعرض لها النبي شخصياً.^(٩٣٠) اما بالنسبة لتحديد زمن نشوء الآيات ١٢/١٥ - ٣٨/٣٤^(٩٣١) فنزودنا الآية ٣٧/٣٣ وحدها بما يمكن ان نتمسك به من اجل هذا الغرض، وهي تدعو بوضوح لحرب معلنة لا هوادة فيها. وبما ان النص يفيد بأن الحرب قد بدأت بالفعل، فلا بد من ان يكون هذا المقطع نشأ بعد طرد بني قينقاع في شوال من السنة الثانية، وذلك قبل الضربة الأخيرة التي وُجّهت إلى اليهودية العربية بالاستيلاء على خيبر في جمادى الاولى من السنة السابعة. وربما كان زمن نشوئها قريباً جداً من الموعد الأخير، خاصة وان معظم اجزاء السورة تعود كما يبدو إلى السنتين السادسة والسابعة. الآيات ٣٩/٣٥ - ٤٠/٤٤، وثمة تماسٌ بين اسلوبها واسلوب الآيات التي تسبقها،^(٩٣٢) نشأت قبل فتح مكة، اذا صح ان محمداً في طريقه إلى هناك عاقب امرأة سارقة يقطع يدها بحسب التشريع الوارد في الآية ٤٣/٣٨،^(٩٣٣) وان هذه العقوبة كانت الاولى من نوعها، ولا سابق

(٩٢٨) انتبه إلى العبارة ﴿انكروا نعمة الله﴾ في الآيات ٧/١٠، ١١/١٤، ٢٠/٢٣.

(٩٢٩) ﴿وان هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم﴾ (١١).

(٩٣٠) ابن هشام، ص ٣٩٢ و٦٦٣؛ الواقدي، ص ١٩٤؛ الطبري، ص ١، ص ١٤٥٦؛ الحلبي، ص ٢، ص ٣٠٤؛ الخميس، ص ٤١٥؛ الرازي؛ الوليدي؛ للتفسير، قارن كتابي، ص ٢٨ و٥٩٦.

(٩٣١) لسنا بحاجة إلى العودة إلى الرواية التي تجعل الآية ٢٤/٢٧ يُستشهد بها في خطبة القيت قبل وقعة بدر (ابن هشام، ص ٤٢٤؛ الواقدي، ص ٤٢؛ الطبري، ص ١، ص ١٣٠٠). فحاديث من هذا النوع ليست لها اية قيمة اثباتية. H. Hirschfeld, *New Researches*, p. 73. يجعل نزول الآيات ٢٠/٢٣ - ٢٨/٣٤ في الفترة المكية، ما لا يمكن ان يكون صحيحاً، بعد ما عرضناه اعلاه.

(٩٣٢) قارن مقبلاً في الآية ٣٦/٤٠ و٢ مرات في الآية ٢٧/٣٠: ﴿وقطع ايديهم﴾ في الآية ٢٣/٢٧ و﴿فاقتلوا ايديهما﴾ في الآية ٢٨/٤٢.

(٩٣٣) البخاري، كتاب الحدود § ١٢؛ مسلم، كتاب الحدود § ٢؛ النسائي، كتاب قطع السارق § ٦. في كل هذه المواضع يقال ان السارقة مخزومية. ويقول البيهقي، محاسن، تحقيق شفالي، ص ٢٩٥، انها ابنة سفيان بن عبد الاسد. ويرغم في لب الأوائل، على سبيل المثال ابن قتيبة، ص ٢٧٢؛ ابن رسته، لمكتبة الجغرافية العربية (arabico-rum Bibliotheca Geographica)، ص ٧، ١٩١؛ الثعالبي، لطائف المعارف، ص ٨، ان الوليد بن المغيرة كان اول من اخذ عقوبة قطع اليد في الجاهلية. وتدعم اقوال أخرى افتراض ان هذه العقوبة كانت جديدة في بلاد العرب، على الاقل في ما يتعلق بمعاينة الاحرار. وربما كان مسموحاً من قبل بقطع ايدي العبيد. ويمكننا انظن في

لها في عرف العقوبات العربية القديمة قبل الاسلام. وتشير إلى الزمن نفسه الرواية القائلة^(٩٣٤) ان الكلام يدور هنا على ابي طعمة بن أبيرق، هذا اذا لم يكن اسم هذا الرجل الذي كان يُعتَبَر نموذجًا للصوصية^(٩٣٥) عرضة للشك. ولا يمكننا القول كيف ان فايل يجعل هذه الآية تُرُلت في حجة الوداع.^(٩٣٦) الآيات ٤٥/٤١ - ٥٥/٥٠ تتناول مسألة اختلف فيها اليهود، تروى لنا بطرق مختلفة.^(٩٣٧) اذا صح شيء من ذلك، وجب ان تكون هذه الآيات اقدم من القضاء على بني قريظة، لان هذه القبيلة تُذَكَّر في بعض الروايات. ويقال أحيانًا ان المتهم هو من قريظة وأحيانًا أخرى ان القاضي كان من قريظة، مما يبقِي الامر مبهمًا وغير موثوق به.^(٩٣٨) وربما نشأت الآيات ٥٦/٥١ - ٦٣/٥٨ في السنة الثالثة، هذا اذا كانت تعود فعلاً إلى عبدالله بن أبي الذي نجح بالحصول على الاذن لبني قينقاع بالهجرة.^(٩٣٩) اذا دققنا في النص، وجدنا انه يشير إلى فترة صعبة، اقترح فيه بعض المسلمين، بسبب خوفهم من

ان هذه العقوبة البربرية قد أخذت عن الحيثة، حيث لا تزال تمارس حتى اليوم. وهي غريبة عن العقوبات المعروفة في اليهودية وفي القانون اليوناني - الروماني. انظر حول انتشارها في بلاد الغرب في القرون الوسطى L. Günther, *Die Idee der Wiedervergeltung* vol. 1 (1889) p. 200, 253, 294.

(٩٣٤) السمرقندي والولحدي.

(٩٣٥) قارن اعلاه ص ١٨٠ وحول سورة النساء ٤: ١٠٦/١٠٥.

(٩٣٦) K. 1, p. 79f.; K. 2, p. 90.

(٩٣٧) ابن هشام، ص ٣٩٢ وو؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الواحدي - «الموطأ»، ص ٣٤٧ و«مشكاة»، كتاب الحدود، فصل ١ § ٤، من دون ذكر الآية. قارن شيرنغر ص ٣، ص ٣٧.

(٩٣٨) آخرون يفسرون الآية ٤٦/٤٨ او ٤٥/٤١ بالاشارة إلى نزاع خشب بين بني قريظة وبني النضير (ابن هشام، ص ٣٩٥؛ التستائي، كتاب البيوع § ١١١؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الرازي). وتعمد رواية في الواقدي، فلها وزن، ص ٢١٥؛ الطبري، التفسير؛ الجزء ٦، ص ١٣٤، الآية ٤٥/٤١ إلى العفر عن ابي ليلى، قارن كتلتي ١، ص ٦٢٩. - اما فيما يتعلق بالتشابهات اللغوية والمعنوية الموجودة بين الآيات ٤٥/٤١ - ٥٥/٥٠ واتسام أخرى من السورة فنلاحظ ما يلي: «يخْرُقُونَ الكَلِمَ» الآية ٤٥/٤١، ١٦/١٣؛ «عدى ونور» الآية ٤٨/٤٦، ١٨/١٥؛ «تُشْخَرُ ... والخشون» الآية ٤٨/٤٤، ٤/٢؛ «يسارعون في» الآية ٤٥/٤١، ٥٢/٥٢، ٦٢/٦٢. وتشبه الكلمات الاخيرة من الآية ٤٥/٤١ كلمات الآية ٣٧/٢٢؛ «عيسى ابن مريم» في الآية ٥٠/٤٦، ٧٨/٨٢، ١٠٩/١١٠، ١١٢، ١١٦ ويشكل آخر «المسيح ابن مريم» في الآية ١٩/١٧، ٧٦/٧٥، ٧٩/٧٥. وما من سورة أخرى يرد فيها اسم عيسى بكثرة مثلاً يرد في هذه السورة.

(٩٣٩) ابن هشام، ص ٥٤٦؛ الطبري؛ التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ الواحدي. قارن فايل، حاشية ١٥٩؛ كوسين ٢، ص ١١.

الاعداء، اقامة تحالف مع اليهود (الآية ٥١/٥٦)، فتلقوا من النبي الجواب ان الله سينعم عليهم بالنصر او يقلب الوضع لصالحهم. هذه الظروف لا تلائم الحقبة التي هزم فيها المسلمون المكيبين واليهود على التوالي. رواية أخرى تردّ الآيتين ٥١/٥٦، وبذلك الموضع كله، إلى نصيحة أعطيت للنبي بعد وقعة أحد بأن يسعى إلى الحصول على دعم اليهود ضد المشركين.^(٩٤٠) هذا التفسير معقول اكثر من الذي سبقه، لكنه غير جدير بالثقة، اذ هو على الأرجح تركيب تفسيري فقط.^(٩٤١) الآيات ٥٩/٦٤ - ٨٨/٨٥ تشترط وقوع معارك كثيرة ضد اليهود قبل نشأتها. لكننا اذا استنتجنا من المقطع كله^(٩٤٢) انه نشأ قبل معركتي مؤتة وتبوك، فهذا الاستنتاج غير بعيد عن الشك فيه. فالتقييم الودّي الذي يناله المسيحيون، خاصة قسوسهم ورهبانهم، في الآيتين ٦٩/٧٣ و ٨٥/٨٢، هو تقييم مبدئي نظري لا غير، ولا يحتاج إلى اخذ تلك المعارك بعين الاعتبار. ولا بد من ان يتغير حكمنا هذا، اذا صح تاريخيًا ان محمدًا وَّجَّه تعليمات إلى جنوده في مؤتة بقتل القسوس وترك الرهبان آمنين.^(٩٤٣) ولا نغير أهمية للتفسير الناشئة عن تأويلات خاطئة للآية ٦٧/٧١ تجعلها من اقدم الآيات المكبية.^(٩٤٤) وقد تكون الآيات ٨٧/٨٩ - ٨٩/٩١ قد نشأت على ابعد حدّ في السنة السابعة، فسورة التحريم ٦٦: ٢ تشير إليها بوضوح. وربما تعود إلى الزمن نفسه الذي نشأت فيه الآيات ٩٠/٩٢ - ٩٣/٩٤، وفيها تُقَابَل المحلّلات بالمحرّمات. وقد سبق ان رأينا في ص ١٧٨ وانه لا يمكن تحديد زمن نشوء هذه الآيات بوضوح، وانها ربما نشأت في السنة الرابعة، ويصعب ان يكون ذلك حصل بعد السنة السادسة. الآيات ٩٤/٩٥ - ٩٦/٩٧ يردها البعض إلى عام الحديبية.^(٩٤٥) الآيات ٩٧/٩٨ - ١٠٠ التي تدور حول مقدّسات

(٩٤٠) هكذا السمرقندي.

(٩٤١) H. Hirschfeld, *New Researches* p. 119. يفكر بطرد بني النضير اليهود والتحالف مع بني قريظة. لكن هذا أيضًا غير مناسب.

(٩٤٢) Weil K. 1, p. 80, K. 2, p. 90.

(٩٤٣) الواقدي، قلهارزين، ص ٣٦٠.

(٩٤٤) الطبري، التفسير. بوضوح اكبر: الواحدي والسيوطي، «اسباب النزول»: «من غريب ما ورد في سبب نزولها».

(٩٤٥) الزمخشري: البيضاوي.

مكة قد تتلاءم بصورة جيدة وهذه الفترة. الآية ١٠١/و ١٠١ تتضمن بحسب بعض المصادر اشارة إلى رجل سأل لدى صدور الامر بالحج عما اذا كانت تأدية فريضة الحج واجبة كل عام، مما دفع محمداً إلى ان يجيبه بغيط: «لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت عليكم ما أطقتموه، ولو تركتموه لكفرتم». فلا تسألوا!!^(٩٤٦) ويرى بعضهم علاقة بين هذه الآية واسئلة أخرى حول أمور كان النبي يجهلها او لم تكن تليق به.^(٩٤٧) يسهل أكثر من ذلك ربط هذه الآية بالآيتين اللاحقتين ١٠٣/١٠٢ و ١٠٤/١٠٣ اللتين تهاجمان كل المعتقدات الخرافية الجاهلية، ويتعذر تحديد موعد نشوئهما. يُفضّل ربط الآية ١٠٤/١٠٥ بما يسبقها على ربطها بما يتبعها. الآيات ١٠٦/١٠٥ و لم تنزل في الوقت نفسه الذي نُزلت فيه سورة البقرة ٢: ١٨٠/١٧٦، بل نزلت بعدها بوقت طويل، لتحدد هذا التشريع الموجز بشكل اوضح. ويُعتبر بالاجمال ان لها علاقة بمسلمين سرقا كأساً ذهبيةً من متاع رفيقهما الذي توفي اثناء السفر.^(٩٤٨) اذا كان هذا الحادث وقع فعلاً، فلا بد من ان يكون وقوعه بعد فتح مكة، وذلك بسبب ظهور افراد وعائلات قرشية فيه، اعتنقت الاسلام من بعد الفتح. فيما عدا ذلك، هذه الآيات موضع تساؤل ولا يمكن فهمها فهماً مرضياً انطلاقاً من الحادث المشار اليه ولا يبدو أنها نُزلت في مناسبة معينة.^(٩٤٩) اما

(٩٤٦) «مشكاة»، كتاب للمناسك، فصل ١، § ١، ص ١٥؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الواحدي. قارن مسلم، كتاب الحج § ٦٩، كتاب الفضائل § ٢٠. ولا تتفق الروايات فيما بينها على الاسماء والظروف.

(٩٤٧) يساق على سبيل المثال ان الكثيرين ارادوا ان يعرفوا كيف يمكنهم ان ايجاد بعضاً خبلاً. آخرون، لم يكن النبي يعرفهم شخصياً، سألوه عن اسماء آياتهم، البخاري، كتاب الاعتصام § ٤، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الاقضية § ٥، كتاب الفضائل § ٢٠؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي. وتنضم إلى هذا السياق الروايات التي يعتبر فيها محمد «كثرة السؤال» عن الله من اكراه الامور؛ والموطأ، ص ٢٨٨؛ مسلم، كتاب الاقضية § ٥؛ «مشكاة»، باب البر والصلة، فصل ١ § ٥. قارن أيضاً I. Goldziher in ZDMG. vol. 57. 393 p. [1903].

حتى لو كانت الروايات التي تنور حول الآية ١٠٦ قائمة على اختلاق محض، الا انها تنطلق من نظرة شاملة صحيحة. هذا ينطبق بشكل خاص على الروايات المثبتة في العائنية السابقة التي ترسم بشكل ممتاز صورة شخص تدفعه الاسئلة المخرجة إلى اليأس.

(٩٤٨) البخاري، كتاب الوصايا § ٢٦؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الرازي؛ ابن حجر ١، رقم ٦٠٨، ٨٢٢؛ «أسد الغلبة» ١، ص ١٦٩، ٣، ص ٣٩٠.

(٩٤٩) قارن اعلاه ص ١٨٤.

التماشات الحرفية القائمة بين الحديث وتلك الآيات فليست ذات أهمية. ولا يمكننا أيضًا تحديد عمر الآيات ١٠٨/١٠٩ وو. (٩٥٠) وربما وُضع هذا المقطع القصصي الذي يتضمن تفاصيل مشوقة من قصة عيسى (معجزة الطير والمائدة) في مكانه بسبب ورود ذكر ﴿ابن مريم﴾ مرات عديدة في السورة (الآيات ١٧/١٩، ٤٦/٥٠، ٧٢/٧٦، ٧٩/٧٥، ٨٢/٧٨). ومن الصعب الاعتقاد بأن الاجزاء الأخرى قد رتبها صدفه عمياء وحسب. فالآيات ١ - ٧/٥ والآيات ٨٧/٨٩ وو تجمعها قرابة في المضمون. فالمقطعان يتناولان الاطعمة المحرمة والصيد ومنطقة مكة المقدسة. ويوجد ضمن المقطع المؤلف من الآيات ١٢/١٥ - ٥٣/٥٨، وذلك في طيات ما يرد حول اهل الكتاب (الآيات ١٢/١٥ - ٣٨/٣٤، ٤١/٤٥ - ٥٠/٥٥، ٥٩/٦٤ - ٨٨/٨٥)، تحذيران، احدهما موجه للمؤمنين (الآيات ٣٥/٣٩ - ٤٠/٤٤) والآخر للمنافقين (الآيات ٥١/٥٦ - ٥٨/٦٣).

ب. ما لا يتضمنه القرآن مما أوحى إلى محمد

ان السور والآيات التي تعقبنا حتى الان أصلها مأخوذة كلها من مصحف المسلمين. لكن الحديث يتضمن كثيرًا من الآيات الأخرى التي نزلت على النبي. أولاً: يهمنها منها بالدرجة الاولى تلك التي ما زال نصها محفوظا والتي يصفها الحديث صراحة بأنها اجزاء اصيلة من القرآن الكريم. (٩٥١)

(٩٥٠) تضع طبعة فلورغل خطأ فاصلة في الآية ١٠٩/١١٠ بعد ﴿كهلا﴾. فاصلة كهذه لا توجد الا في الآيات ٢ [التي تقف بحسب فلورغل بكلمة ﴿رضوانا﴾ ج. ت.] [قارن اعداد الحاشية (٩٢٤) و ١٩ [بحسب فلورغل. تقف بعد كلمة ﴿جميعا﴾ في الآية ١٧. ج. ت.] ٣٥ [بحسب فلورغل. تقف بعد ﴿احيا الناس جميعا﴾ في الآية ٣٢. ج. ت.] و ٥٢ [بحسب فلورغل. تقف بعد كلمة ﴿منهاجا﴾ في الآية ٤٨. ج. ت.] وهي تقوم على الخلط بين الوقف ونهاية الآية. لما الآيات الاخرى في السورة فلها، بالرغم من التنوع في حالات متفرقة، فاصلة مؤلفة من مقطع صوتي مخلق فيه حرف علة. قارن أيضًا Rud. Geyer, Göttingische gelehrte Anzeigen 1909, Nr. 1, p. 27f. des Separatabzuges. وتعود الكلمات «وتكلم الناس في المهدي وكهلا» تقريبًا حرفيا في سورة آل عمران ٣: ٤١/٤٦.

(٩٥١) هذه بحسب هبة الله (طبعة للقاهرة، ص ٩) هي المجموعة الاولى من الآيات: «وما نُسَخَ خُطُّهُ وَحُكْمُهُ».

١. أحد المواضيع يذكر كثيراً^(٩٥٢) لكن رواياته تختلف عن بعضها البعض إلى درجة تدفعنا إلى أن نسوق أهمها:

أ) الترمذي، كتاب المناقب، مادة أبي بن كعب عن أبي؛ «الإتقان»، ص ٥٢٥ (ج)^(٩٥٣) عن أبي واقد الليثي، هبة الله (في التمهيد، تحقيق، القاهرة ١٣١٦، ص ١١)، وأبي عبدالله محمد بن حزم (كتاب «الناسخ والمنسوخ»، على هامش تفسير الجلالين، تحقيق، القاهرة ١٣١١، الجزء الثاني، ص ١٤٨) عن أنس بن مالك:

«لو أن^(٩٥٤) لابن آدم وادياً^(٩٥٥) من مال^(٩٥٦) لا يتغنى^(٩٥٧) إليه^(٩٥٨) ثانياً^(٩٥٩) ولو أن^(٩٦٠) له ثانياً^(٩٦١) لا يتغنى^(٩٦٢) إليه ثالثاً^(٩٦٣) ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على ما تاب.»

وترد في كتاب «الإتقان» قبلها الكلمات التالية: «إن الله يقول إنا أنزلنا المال لأقام الصلوة وإتاء الزكوة و(لو الخ)»^(٩٦٤).

^(٩٥٢) الروايات المذكورة تعتمد على مرجعية أبي بن كعب وأنس بن مالك وأبي موسى الأشعري وأبي واقد الليثي وابن عباس وابن الزبير. إضافة إلى ذلك يذكر الترمذي (إبول الزهد، باب ٢٠) أبا سعيد الخدري وعائشة وجابر وأبا هريرة.

^(٩٥٣) الروايات المختلفة المذكورة في «الإتقان» يشار إليها هنا بحسب ترتيبها بالمعروف أ، ب، ج.

^(٩٥٤) «كان» ابن حزم، «الناسخ والمنسوخ».

^(٩٥٥) «واديين» ابن حزم؛ «واديان» هبة الله، طبعة القاهرة، ١٣١٥.

^(٩٥٦) «ذهب» هبة الله؛ «الإتقان» لا يذكر «من مال».

^(٩٥٧) «أحب أن يكون» «الإتقان».

^(٩٥٨) «اليهما» هبة الله؛ ابن حزم.

^(٩٥٩) «ثلاثا» هبة الله؛ ابن حزم؛ «الثاني» «الإتقان».

^(٩٦٠) «لترمذي» كان (له ثانياً)؛ «الإتقان» «كان (إليه الثاني)».

^(٩٦١) «ثلاثا» هبة الله؛ ابن حزم؛ «الثاني» «الإتقان».

^(٩٦٢) «أحب أن يكون» «الإتقان».

^(٩٦٣) «رابعاً» هبة الله؛ ابن حزم؛ «اليهما الثالث» «الإتقان».

^(٩٦٤) تذكر لنه ص ٢١٥ صيغة أخرى للبداية في نص مختلف.

(ب) ولا تختلف كثيرًا عن هذه الصيغة الرواية التي قرأها ابن الزبير بحسب البخاري (ج) ^(٩٦٥) و«المباني» ٤، مخطوط برليني Wetzstein ١، ١٠٣، الرقاقة ٣٤، الوجه ١: «لو أن ابن آدم أعطي واديًا ملاً» ^(٩٦٦) من ذهب أحب ^(٩٦٧) إليه ثانيًا ولو أعطي ثانيًا أحب ^(٩٦٨) إليه ثالثًا ولا يسد ^(٩٦٩) جوف ابن آدم إلا الخ ^(٩٧٠).

(ج) الرواية التي ترد في كتاب «الإتقان»، ص ٥٢٥ (ب) عن أبي بن كعب، وفي كتاب «المباني» ٤، الرقاقة ٣٦، الوجه ١و، عن عكرمة: «لو أن ابن آدم سأل واديًا من مال فأعطيه» ^(٩٧١) سأل ^(٩٧٢) ثانيًا وإن ^(٩٧٣) سأل ^(٩٧٤) ثانيًا فأعطيه ^(٩٧٥) سأل ^(٩٧٦) ثالثًا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا الخ.

(د) الرواية الواردة في «المباني» ٤، الرقاقة ٣٤، الجهة ٢، عن أبي: «إن ابن آدم لو أعطي واديًا من مال لالتمس ثانيًا ولو أعطي واديين من مال لالتمس ثالثًا ولا يملأ جوف الخ»

(هـ) كتاب «كنز العمال» لعلاء الدين علي بن حسام الهندي (ت سنة ٩٧٥ هـ)، حيدر آباد ١٣١٢ - ١٣١٥ هـ، المجلد الأول، رقم ٤٧٥٠، عن

^(٩٦٥) صيغ هذا الموضع المأخوذة من البخاري موجودة في كتاب الرقاق، فصل ١٠. ونحن نشير إليها بحسب ترتيبها بالأحرف أ، ب، ج، د.

^(٩٦٦) «ملآن»، «المباني» (يتبعها كلمة «ذهبا»)، قراءة هامشية في مخطوط Lugd. ٣٥٦ بلضافة «صح» والقسطاني ٩، ٢٥٠ عن أبي نر.

^(٩٦٧) «لاحب»، «المباني».

^(٩٦٨) «لاحب»، «المباني».

^(٩٦٩) «يملا»، «المباني».

^(٩٧٠) تنتهي الجملة دائمًا بكلمة «إلا» حيث لا نشير إلى اختلاف والنهاية هي نفسها كما في أ.

^(٩٧١) «وَأُعْطِيَ»، «المباني».

^(٩٧٢) «وَسَأَلَ»، «المباني».

^(٩٧٣) «وَلَوْ»، «المباني».

^(٩٧٤) «وَأُعْطِيَ»، «المباني».

^(٩٧٥) «نَاقِصَةٌ فِي»، «المباني».

^(٩٧٦) «وَسَأَلَ»، «المباني».

أبي : «لو كان لابن آدم وادٍ لابتغى إليه ثانياً ولو اعطى إليه ثانياً لابتغى إليه ثالثاً ولا يملأ جوف الخ».

واقصر من هذه الصيغ هي الصيغ التالية :

(و البخاري (د)، مسلم، كتاب الزكاة، ٢٦ (ب)،^(٩٧٧) الترمذي، ابواب الزهد، باب ٢٠، وكلها عن أنس بن مالك، شرح السهيلي لسيرة ابن هشام (حاشية في صفحة ٦٥٠) من دون ذكر المرجع:^(٩٧٨) «لو أن^(٩٧٩) لابن آدم وادياً^(٩٨٠) من ذهب^(٩٨١) لأحب^(٩٨٢) أن يكون^(٩٨٣) له^(٩٨٤) واديان^(٩٨٥) ولن^(٩٨٦) يملأ فاه^(٩٨٧) إلا الخ».

(ز عطاء عن ابن عباس لدى البخاري (ب) ومسلم (ج) : «لو أن لابن آدم مثل^(٩٨٨) وادٍ مالا لأحب أن له^(٩٨٩) إليه مثله ولا يملأ عين^(٩٩٠) ابن آدم الخ».

^(٩٧٧) تشير إلى القراءات المختلفة في صحيح مسلم بواسطة الحروف أ، ب، ج، د.

^(٩٧٨) سبق لـ George Sale, the Koran, preliminary discourse, chapt. 3، أن اورد الآية بهذا الشكل.

^(٩٧٩) مكان الترمذي: مسلم.

^(٩٨٠) رواه مسلم.

^(٩٨١) يورد السهيلي أن بعضهم يقرأ «مال» وقراءة «مال» هي الاقدم والاجود، إذ ترد في موضع مماثل من رواية احيقار السريانية، التي سنشير إليها لاحقاً كلمة «ثُمَّمًا» بمعنى كتوز.

^(٩٨٢) «أحب» مسلم؛ البخاري؛ يرد على هامش مخطوط Lgd. ٢٥٦ للبخاري ولدى القسطلاني ٩، ٢٢١ عن أبي زر «أحب».

^(٩٨٣) ناقصة لدى مسلم.

^(٩٨٤) «لا يبتغى إليه» بدلا من «أحب» - له» في تعليق السهيلي على ابن هشام.

^(٩٨٥) «وليا آخر» مسلم، «ثانيا» الترمذي؛ السهيلي.

^(٩٨٦) «ولا» في هامش مخطوط Lgd. ٢٥٦؛ الترمذي؛ السهيلي.

^(٩٨٧) «جوف ابن آدم» في تعليق السهيلي على ابن هشام وهو يقتضف أن آخرين قرأوا «عين» (قارن الرواية المشار إليها بحرف ز) وآخرون يقرؤون «فم». مسلم يورد هنا «والله يتوب الخ».

^(٩٨٨) «مال» قراءة هامشية في مخطوط Lgd. ٢٥٦؛ مسلم.

^(٩٨٩) «يكون» مسلم.

^(٩٩٠) «نفس» مسلم، الذي يورد هنا أيضاً «والله يتوب الخ» - «عين» (قارن الحاشية ٩٨٧) هي القراءة المناسبة. ونستدل على أنها لقراءة الاقدم من كون العبارة ولردة في رواية احيقار التي تسبق المصادر العربية الموجودة

(ج) البخاري (ج) هو نص مزيج من الصيغ الواردة في د، هـ، و؛ «لو ابن آدم أعطي وادياً ملأ من ذهب أحب إليه ثانياً ولو أعطي ثانياً أحب إليه ثالثاً ولا يسد جوف ابن آدم الخ.» هذه الرواية العائدة إلى ابن الزبير لا ترد كآية بل كحديث. قارن ادناه ص ٢١٦.

(ط) ابن عباس في البخاري (أ) و«مشكاة»، باب الامل والحرص، الفصل الاول ٥؛ ابو موسى في مسلم (د)؛ الطبري، تفسير سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠ (المجلد الاول ص ٣٦١)؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٣٩ الوجه ٢ والرقاقة ٤٠ الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ٥٢٥ و (ج)؛ أبي في «المباني» ٢، الرقاقة ١٥ الوجه ٢؛ انس في مسلم (أ)؛ «لو كان» (٩٩١) لابن آدم واديان (٩٩٢) من مال (٩٩٣) لا بتغى (٩٩٤) وادياً (٩٩٥) ثالثاً (٩٩٦) ولا يملأ جوف ابن آدم الخ.» (٩٩٧)

بين ايدينا بقرون عدة. اما النص المعني بالامر فهو بحسب افضل الروايات - قارن F. C. Conybeare, I. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis, *The story of Ahikar from the syriac, arabic, armenian, ethiopic, greek and slavanian versions*, London 1898, p. {34} 47 كما يلي:

«هـب خدمه ههنا لم يههنا ههنا هذا محمداً لهذا ذهباً ههنا/»، ما معناه: «ان عين الانسان مثل الينبوع لا تشبع من الكنز حتى تمتلئ بالتراب». ويوجد هذا القول أيضاً في رواية سلافية. اما قراءة «عين» فهي ترد أيضاً في مسالير عربية مثل تاريخ مكة لقطب الدين، تحقيق فستفلك، ٢، ص ٣٠٢، حيث تدخل الكلمات «ولا يملأ عين» حتى «التراب» في وصف وزير جشع. وتعتمد على هذه العبارة أيضاً جملة واردة في سنكسار يعقوبي عربي حققه رينه بلس (René Basset) في Patrologia orientalis ed. R. Graffin et F. Nau, Tome 3, fasc. 3 p. (466) 542: «مال هذا العالم بأسره ولا يملأ عينيه لان آدم هو تراب وما يملأ عيناه غير التراب». ويجدر بالذكر اخيراً المثل المكي الذي ينكره Chr. Snouck Hurgronje في جمعه للأمثال والميلرات المكية (Mekkanische Sprichwörter und Redensarten gesammelt und erklärt) رقم ٤٦، وهو «ما يعمل عين بني آدم غير التراب».

(٩٩١) «ن»، «المباني»؛ «الإتقان»؛ التفسير.

(٩٩٢) «واديان»، «المباني»؛ «الإتقان»؛ التفسير.

(٩٩٣) «ذهب»، «الإتقان»؛ «المباني» ٢ و«كنز العمال» ١ رقم ٤٧٥٥.

(٩٩٤) «ولتمنى»، «الإتقان»؛ «المباني» ٢، ٤ الرقاقة ٤٠، الوجه ٢.

(٩٩٥) ناقصة لدى الترمذي؛ «مشكاة»؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٣٩ الوجه ١ - «الهيما» بدل «واديان»، «المباني» ٢ - «لهما الطبري، التفسير.

(٩٩٦) «بالثالث»، «المباني» ٢ - «كنز العمال». الجزء ١، رقم ٤٧٥٥، يقرأ بدلاً من «واديان» فقط «الثالث». وينقص لدى الترمذي الجزء من «ولا». ينتى النهاية.

(٩٩٧) «ويؤت الخ» ناقصة لدى موسى.

في «الإتقان» و«المباني» ٤، الرقاقة ٣٩ الوجه ٢، ترد البداية عن ابي موسى كما يلي: «ان الله يؤيد»^(٩٩٨) هذا الدين يقوم لا خلاق^(٩٩٩) لهم^(١٠٠٠) ولو الخ»

لا يمكن ان نعرف في خضم هذه المجموعة من الروايات المختلفة، التي تتداخل بقاياها وتولّد بذلك صيغاً جديدة، أيّ من هذه الروايات هي الاقدم او هي الاصلية. لكننا استطعنا بواسطة مقارنة النصوص برواية أحيقار السريانية ان ننسب من ان القراءات التي تتضمن «مال» و«عين» تتقدم زمنياً على القراءات الأخرى.^(١٠٠١)

وكما تختلف النصوص كذلك تختلف المعلومات عن مصدرها الالهي وموقعها الاصيل في القرآن. هبة الله يذكر: «كُنَّا نقرأ على عهد رسول الله صلعم سورة نعدلها»^(١٠٠٢) بسورة التوبة ما احفظ منها غير آية وهي^(١٠٠٣) «لو الخ». وهو يضيف من اجل التوضيح حديثاً، يكاد يتفق وهذا النص حرفياً، لابي موسى يرد لدى مسلم كما ذكرنا سابقاً: «كنا نشبهها في الطول والشدة»، مع العلم ان عبارة في الطول وحدها توافق المعنى الاصيلي. ابو موسى يقول أيضاً في «المباني» و«الإتقان» الكلام نفسه بعبارات اقصر، انهم كانوا يقرأون سورة «نحو براءة» او «مثل سورة براءة» مع الاختلاف الوحيد، الا وهو اضافة التمييز «تغليظاً وتشديداً»، وهو غير صحيح.

^(٩٩٨) «سيؤيد» و«الإتقان».

^(٩٩٩) «الإتقان» خطأ خلاف، قارن أيضاً سورة آل عمران ٣: ٧٧/٧١.

^(١٠٠٠) هؤلاء هم الرجال الذين قاتلوا إلى جانب محمد، من دون ان يؤمنوا، فليس لهم نصيب في السماء. وترد هذه الكلمات كثيراً بشكك حديث، البخاري، كتاب الجهاد § ١٨، يوردها بشكل مختلف بعض الشيء: «ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»، البخاري، كتاب «المغازي»، فصل ٣٩ (غزوة خيبر) § ٨، بقراءة «يؤيد».

^(١٠٠١) انظر الحاشيتين ٩٨١ و ٩٩٠.

^(١٠٠٢) «نعدلها» ترد في مخطوط لايدن رقم ٤١١ ومخطوط شيرنبر رقم ٢٩٧. كذلك يجب ان نقرأ في مخطوط لايبنتس من كتاب هبة الله بدلا من «بعد لها». ويقترح Fleischer (Catalogus Libr. manuscript. in Biblioth. G. R. Neumann, Grimmae 1838, p. 396) (Senatoria civitatis Lipsiae asserv. ed. G. R. Neumann, Grimmae 1838, p. 396) بدلا منها «يعنلها». اما طبعة القاهرة، ص ١٠، فتورد «تعنلها».

^(١٠٠٣) هكذا في المخطوطات البرلينية؛ اما في طبعة القاهرة فيرد آية واحدة ولو.

اما السهيلي فيقول شيئا آخر: «وكانت هذه الآية اعني قوله لو ان لابن آدم في سورة يونس بعد قوله كَأَنْ لَّمْ تَعَنْ بِالْأَنْسِ كذلك نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَمَكَّرُونَ كذلك قال ابن سلام^(١٠٠٤) وهو في مصحف أبي بن كعب»^(١٠٠٥) هذا يعني ان هذه الآية يجب ان ترد بعد الآية ٢٤/٢٥ من سورة يونس. ويسمح المعنى باضافة كهذه عند الضرورة. لكن لا يمكن ان ترد الفاصلة -اب في سورة يونس ١٠^(١٠٠٦) واكثر المراجع تذكر في هذا الصدد سوراً أخرى. كلام السهيلي، اذاً، غير جدير بالثقة.

في «المباني» ٤، الرقاقة ٣٤، الوجه ١، يقول عكرمة: «قرأ عليّ عاصم لَمْ يَكُنْ ثَلَاثِينَ آيَةً هَذَا [د =] فِيهَا». كذلك يوضح أبي في «الإنقان»، ص ٥٢٥، ان هذه الآية بقية باقية من سورة البينة ٩٨ (من بقيتها). اما اقدم موضع وردت فيه هذه المعلومات فهي الرواية التالية التي يوردها الترمذي: «فقرأ عليه لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقَرَأَ فِيهَا إِنَّ الدِّينَ^(١٠٠٨)... وقرأ عليه لو ان الخ».

لا يُذكر هنا بصراحة ان هذه الآية كانت جزءاً من سورة البينة ٩٨، لكن لا بد على الأرجح من فهم الكلمات على هذا الوجه.^(١٠٠٩)

ويشهد ما يرد في «المباني»، الفصل الثاني والفصل الرابع، على ان أبي اعتبر الآية المشكوك فيها جزءاً من القرآن. ابو واقد («الإنقان»، ص ٥٢٥) يقول ذلك بكلمات أقل وضوحاً: «قال النبي ان الله يقول اَنَا اَنْزَلْنَا الْمَالَ». هكذا تتم الاشارة أيضاً إلى احاديث ردها النبي إلى احاديث الهية.^(١٠١٠) ويعتبر ابن عباس لدى البخاري ومسلم وأنس لدى مسلم عن الشك في كون هذا النص بالفعل جزءاً من

(١٠٠٤) هو ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢).

(١٠٠٥) قارن حول ذلك الجزء الثاني «في جمع القرآن».

(١٠٠٦) بما ان الكلمات الاخيرة من هذه الشذرة القرآنية المزعومة ترد في كل الروايات، فلا يجوز تغييرها.

(١٠٠٧) كتاب التفسير في سورة البينة ٩٨.

(١٠٠٨) هنا تتبع الآية المذكورة في النقطة ٢ ص ٢١٧.

(١٠٠٩) يُعكس الترتيب في «الإنقان»، فتنكر اولاً الآية المذكورة اعلاه باعتبارها مأخوذة من سورة البينة ٩٨، ومن ثم تنكر الآية الاخرى.

(١٠١٠) قارن لاحقاً ص ٢٢٩.

القرآن (مثلاً: «فلا أدري شيء أنزل أم شيء كان يقوله كنا نرى هذا من القرآن حتى نُزلت ألهاكم التكاثر»؛ لكن الرأي الأخير ليس صحيحاً، لأن سورة التكاثر ١٠٢ أقدم بالتأكيد من هذه الآية بكثير، ولم يكن في وسع أنس المدني أن يكون حاضراً عند تنزيلها.

في مواضع كثيرة تُذكر هذه الكلمات ببساطة كحديث نبوي، كما على سبيل المثال: ^(١٠١١) «عن عباس بن سهل بن سعد قال سمعتُ ابن الزبير على المنبر بمكة في خطبته يقول يا أيها الناس إن النبي صلعم كان يقول لو الخ».

أما السؤال المهم عن مصداقية هذه الروايات فليس من السهل إطلاقاً الجزم فيه. نظراً إلى أن كلمات النبي المذكورة هي في خط طريقة التفكير والتعبير القرآنية، ^(١٠١٢) فقد تكون جزءاً من سورة ضاعت. وربما احتفظ البعض بهذا النص في الذاكرة لأن النبي تلفظ به مراراً، ما سيفسر بسهولة اختلاف الصيغ وتأرجح التراث حول أصل النص. لكننا نستطيع أن نستنتج من المعطيات الراهنة بالمقدار عينه من الامكانية العكس تماماً، أي أن تلك الكلمات هي نص حديث اعتُبر آية قرآنية بسبب مشابهته لاسلوب القرآن. ولا يمكننا بالطبع أن نستبعد كون الحديث منحولاً. ما يتنافى وكون محمد صاحب هذا النص هو استعمال عبارة «ابن آدم» ^(١٠١٣)، وهي غريبة عن القرآن.

٢. الترمذي، كتاب التفسير، في سورة ٩٨؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٣٧ الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ٥٢٥. قرأ أبي: «ان» ^(١٠١٤) الذين عند الله الحنيفية

^(١٠١١) البخاري. قارن أملاء ص ٢١٤ النقطة ح) «المباني».

^(١٠١٢) قارن مثلاً الكلمات «ابتقى، جوف، ثواب».

^(١٠١٣) هي توافق العبارة الآرامية *ܕܢܚܝܐ*، وبدقة أكبر العبارة العبرية *נחיה* التي تظهر للمرة الأولى في سفر حزقيال، ويستخدم القرآن لها دائماً كلمة «نسان». ثمة فقط بعض الشواهد لصيغة الجمع «بنو آدم» في سورة الاعراف ٧: ٢٦، ٢٥، ٢٦/٢٧، ٢٩/٣١، ٢٢/٢٥، ١٧٢/١٧١، سورة الاسراء ١٧: ٧٢/٧٠؛ يس ٣٦: ٦٠. لما صيغة المفرد «ابن آدم» فكانت معروفة في الالب المعاصر، وهذا ما يظهر على سبيل المثال في ديوان ليبيد، تحقيق هوبر - بروكلمان، رقم ٣٢، البيت ١٠.

^(١٠١٤) «الإتقان» وكنز العمال، جزء ١، رقم ٤٧٥٠، يضيفان «ذات».

السمحة^(١٠١٥) لا^(١٠١٦) اليهودية^(١٠١٧) ولا النصرانية^(١٠١٨) ومن^(١٠١٩) يفعل^(١٠٢٠) خيراً فلن يُكْفَره^(١٠٢١).

إذا كانت هذه الكلمات التي تناسب فاصلتها نوعاً ما الفاصلة الموجودة في السورة البينة ٩٨ قرآنية أصيلة حقاً، فلا بد من أن يكون شكلها الأصلي قد عدّل بعض الشيء، لأن الكلمات «حنيفية، يهودية، نصرانية» غريبة عن القرآن، بالرغم من وجود اسباب كافية لاستعمالها.^(١٠٢٢)

ويظهر مطلع النص في صيغ عديدة مختلفة كحديث: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة» أو «بُعِثَ بالحنيفية السمحة».^(١٠٢٣)

٣. بحسب رواية مذكورة في «الإتقان»، ص ٥٢٦، تلا مسلمة بن مخلد الانصاري على اصدقائه الآتين التاليتين، وهما بحسب الرواية قرآنيّتان، لكنهما ناقصتان في النص الرسمي:^(١٠٢٤)

(١٠٢٥) ناقصة في «الإتقان» و«كنز العمال»: «المسلمة» الترمذي.

(١٠٢٦) «غير» «الإتقان» - «كنز العمال» يضيف «المشركة» ولا.

(١٠٢٧) في «المباني» بدون أداة التعريف التي لا يمكن الاستغناء عنها هنا.

(١٠٢٨) للملاحظة نفسها. ويضيف الترمذي «ولا المجوسية».

(١٠٢٩) من دون «و» لدى الترمذي.

(١٠٣٠) «يعمل» «الإتقان» و«كنز العمال».

(١٠٣١) «كنز العمال» يكفر له..

(١٠٣٢) أن الاسم المجرد الوحيد المشتق من اسم وينتهي بـ «ي» هو «جاهلية» (٤ مرات). وهو يرد بالمعنى نفسه الذي يحمله المفهوم اليوناني في العهد الجديد «*ἀγνοία*» أعمال الرسل ١٧: ١٢٠ بطرس ١: ١٥. ويديلي Goldziher, *Muhammedanische Studien* 1, p. 219 - 228 برأي مختلف بعض الشيء.

(١٠٣٣) البخاري، كتاب الإيمان § ٢٩: ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢٨، س ١٣: ابن الأثير، «النهاية»، مادة «حنف». صيغة أخرى ترد في بيت إسلامي مبكر، كثيراً ما يُستشهد به، وينسب إلى أمية بن أبي النجول:

كل دين يوم القيامة عند الله إلا دين الحنيفة زور

«الآغاني» ٣، ص ١٨٧: ابن حجر ١، ص ٢٦٢، بينما يورد ابن هشام، ص ٤٠، القراءة الخاطئة «الحنيفية». قارن أيضاً كلمات اسمية المزمومة لدى ابن حجر ١، ص ٢٦٢، س ٤: «وأنا أعلم أن الحنيفة حق». ولا أهمية لعدم ورود الجذر «سمح» في القرآن.

(١٠٣٤) «أخبروني بلّيتين في القرآن لم يكتب في المصحف».

«إن^(١٠٢٥) الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم الا ابشروا انتم المفلحون. والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم اولئك لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون».

لا يمكن الحكم على هاتين الآيتين إذ لا يؤيد صحتها الطابع القرآني الخالص لمجموع الكلمات وحسب،^(١٠٢٦) بل أيضًا تبديل صيغة الفاعل، ما يرد في القرآن كثيرًا كما هو معروف. لكن النص يولد من جهة أخرى الانطباع بأنه جمع لسورة الانفال ٨: ٧٣/٧٢ وسورة السجدة ٣٢: ١٧، ألقه مسلمة المدني لينؤه بمقام صحابة النبي القدماء مقابل السلالة الحاكمة.^(١٠٢٧)

٤. يُروى في «المباني»، الفصل الرابع، الرقاقة ٤٠ الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ٥٢٦؛ «كنز العمال»، المجلد الاول، رقم ٤٧٤٩، ان عمر سأل اثناء خلافته عبد الرحمن بن عوف اذا كان يعرف الآية: «ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة». فأجاب عبد الرحمن ان الآية «أسقطت فيما أسقط من القرآن». لا يمكن انكار ان هذه الكلمات قد تكون فعلاً قرآنية. لكن يجوز لنا التشكيك في امكانية وجود حديث حول اصل هذا النص الذي يفتقد كل جدة. رواية أخرى («المباني» ٤، الرقاقة ٤٠، الوجه ٢) تذكر الآية على الوجه التالي: «جاهدوا في الله في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله». لكن صحة هذه الصيغة عرضة للشك بها لان كلمة «زمان» غائبة عن القرآن الكريم. حتى لو كانت هذه الحجة من دون أهمية، فالملاحظة الاضافية الواردة في «المباني»، ان الكلمات وُجدت هكذا في سورة الدخان ٤٤، لا يمكن ان تكون صحيحة الا اذا اتسع معنى كلمة «جاهد»، لم يقتصر على القتال في سبيل الدين وحسب، بل شمل بذل الجهد عمومًا من اجله.^(١٠٢٨) لكن التشديد على

^(١٠٢٥) يمكن التفكير بتحويل «ان» إلى «يا ايها». لكن هذا غير مسموح به، خاصة وان ضمير الغائب يرد في البيت الثاني.

^(١٠٢٦) لا ترد «آلا» مع فعل الامر في القرآن.

^(١٠٢٧) تسمح الكلمات «الذين غضب الله عليهم» بردها إلى الامويين. اما مسلمة فتوفي اثناء حكم معاوية.

^(١٠٢٨) قرآن اعلاه ص ١٤٠ حول سورة العنكبوت ٢٩: ٦٩.

«الجهاد الاول» يؤدي إلى ترجيح امكانية ان يكون المقصود هنا فعلاً الجهاد في الحرب. بذلك يكون النص قد نشأ في الفترة المدنية، وعلى الأرجح بعد وقعة بدر تقريباً، فهو يذكر جهاداً سبق حصوله، فيما ان سورة الدخان ٤٤ نشأت في مكة كما هو معروف. ويحتمل ان تكون الجملة ذات معنى اخروي، وتقابل الفترة الكلاسيكية الذي تم فيها تأسيس الاسلام بمستقبل بعيد. لكن هذا الاحتمال يشترط انقضاء مدة طويلة نسبياً على وفاة محمد.

٥. مسلم، كتاب الزكاة، § ٢٦ في نهايته؛ «الإتقان»، ص ٥٢٦. قال ابو موسى الاشعري: «كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ كُنَّا^(١٠٢٩) نَشَبِّهُهَا بِأَحَدِي الْمَسْبُوحَاتِ^(١٠٣٠) وَأُنْسِبُهَا^(١٠٣١) غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ فَتُكْتَبُ شَهَادَةٌ فِي أَعْنَاقِكُمْ فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

النصف الاول من هذا النص يتطابق حرفياً والآية الثانية من سورة النصف ٦١. لذلك يُعَقَّل اعتبار المقطع كله جزءاً من هذه السورة. لكن هذا يتعارض والفاصلة، وهي في كل المسبوحات واو نون، ياء نون ومقاطع صوتية أخرى، كما يتعارض واعتبار ان السورة التي أخذ منها هذا النص ضاعت. لهذا السبب يحكم منذ البداية على كل محاولة لاعطاء نص القطعة المتوارث فاصلة أخرى، إن بواسطة تعديل ترتيب الكلمات^(١٠٣٢) او بواسطة توسيع النص، بالفضل.

في «المباني»، الفصل ٤، الرقاقة ٤٠ الوجه ١، تختلف الرواية بعض الشيء: «قال ابو موسى ونزلت سورة نَشَبَّهَهَا بِالْمَسْبُوحَاتِ أَوَّلَهَا سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ فَنَسَبْنَاهَا غَيْرَ أَنِّي أَحْفَظُ مِنْهَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ». مطابقة النص الوارد في هذه الرواية لسورة النصف ٦١: ٢ و ملقطة للنظر وتدعو إلى تفضيل الصيغة الاولى

(١٠٢٩) «كُنَّا» ناقصة في «الإتقان».

(١٠٣٠) سورة الحديد ٥٧؛ سورة العنكبوت ٥٩؛ سورة النصف ٦١؛ سورة التغابن ٦٤، وتبدأ كلها بكلمات «سَبَّحَ» (يُسَبِّحُ) لله ما في السموات وما في الأرض.

(١٠٣١) «الإتقان»: «وننسبها».

(١٠٣٢) تقريباً إلى «يوم القيامة عنها تسألون».

على هذه الصيغة من دون تردد. وما من اعتراض على مصداقية الرواية.

٦. يروي أنس أن آية نزلت في الذين قُتلوا ببئر معونة (في شهر صفر من السنة الرابعة) وأن الله قد نسخها فيما بعد: «قال أنزل في الذين قُتلوا ببئر معونة قرآن قرأناه ثم نُسخ بعد»،^(١٠٣٣) أو ما شابه ذلك.^(١٠٣٤) هذه الآية ترد في روايات أربع لدى البخاري،^(١٠٣٥) وروايات ثلاث لدى ابن سعد، ٢، ١، ص ٣٧، ٣، ٢، ص ٧١، وروايتين لدى الطبري، تاريخ ١، ١٤٤٧، ١٤٤٨، وفي رواية واحدة لدى كل من الواقدي، ٣٤١؛ مسلم، كتاب الصلاة § ٩٣ و«الإتقان»، ص ٥٢٧ و«تاريخ الخميس»، طبعة القاهرة ١، ص ١٤، والسهيلي في الحاشية حول ابن هشام، ص ٦٥٠، مع بعض الاختلافات كما يلي: «بلغوا»^(١٠٣٦) «بلغوا»^(١٠٣٧) «عنا»^(١٠٣٨) قومنا»^(١٠٣٩) أنا قد»^(١٠٤٠) لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه»^(١٠٤١).

في روايات أخرى يُنسب هذا النص إلى المسلمين الذي استشهدوا في أحد أو ببئر معونة وانتقلوا فوراً إلى الجنة،^(١٠٤٢) أو يخبر النبي صحابته عن سؤال هؤلاء

^(١٠٣٣) البخاري، الموضع نفسه (قارن الحاشية ٣). الخميس ١، ص ١٤. - مسلم يقرأ «حتى، بدلاً من «ثم».

^(١٠٣٤) ليجدر صيغ هذا النص العديدة بالاعتبار هي الصيغ التي تقول أنه قرئ على أسس أنه نص قرآني: ابن سعد (محقق) ٢، ١، ص ٢٨: «فقرأنا بهم قرآنًا زمانًا ثم إن ذلك رُفع أو نُسي»؛ الطبري ١، ص ١٤٤٧: «انزل فيهم قرآنًا ... ثم نُسخت فُرُغَت بعد ما قرأناه زمانًا».

^(١٠٣٥) واحدة منها في كتاب الجهاد § ١٨٢، ونشير إليها هنا بـ: د. أما الروايات الأخرى فهي في كتاب «المغازي» § ٣٠، ونشير إليها بـ: أ، ب، ج.

^(١٠٣٦) في البداية يقرأ «إن» ابن هشام وابن سعد ٢، ٢، ومسلم و«الإتقان»؛ «ألا» البخاري، د.

^(١٠٣٧) ابن هشام، مسلم: «بلغوا».

^(١٠٣٨) «عنا» تنقص في البخاري ج، د. الواقدي؛ ابن هشام؛ ابن سعد ٢، ٢؛ مسلم. وينتقص المطبع كله من «بلغوا» حتى «قومنا» في البخاري، ب.

^(١٠٣٩) بدلاً من «قومنا» يقرأ الطبري ١، ص ١٤٤٨، س ٣، «أخواننا». ابن سعد ٢، ٢، ص ٢٧، يقدم «قومنا» على «عنا».

^(١٠٤٠) يقرأ ابن هشام ومسلم «لأننا قد» بدلاً من «إن قد»؛ البخاري، د، «لأننا قد»؛ البخاري، ج، «فقد»؛ الواقدي؛ «الإتقان»؛ ابن سعد ٢، ٢، ص ٣٧ فقط «أنا».

^(١٠٤١) بدلاً من «ورضينا عنه» يقرأ البخاري أ، ب، د، وابن سعد ٢، ٢، ٣٨، و«الإتقان» «وراضنا»، لكن الخميس يسجل أيضاً القراءة الأخرى.

^(١٠٤٢) هذه الرسالة من الآخرة تنطبه بشكل ملفت للنظر ما يرد في إنجيل لوقا ١٦: ٢٧.

الشهداء. هكذا يورد البخاري (في موضع بين ب وج): «وانهم قد سألوا ربهم فقالوا ربنا اخبر عنا بما رضىنا عنك ورضيت عنا». ويرد في صحيح مسلم، كتاب الامارة § ٣٩: «... وانهم قالوا اللهم بلغ عنا نبينا انا قد لقيناك فرضينا عنك ورضيت عنا»^(١٠٤٣) ولدى الترمذي، كتاب التفسير، سورة آل عمران ٣: ١٦٩/ ١٦٣: «وتقرئ نبينا السلام وتخبر ان (انا) قد رضىنا ورضى عنا». وفي تفسير الطبري لسورة آل عمران ٣: ١٦٩/ ١٦٣: (المجلد ٤، ص ١٠٨): «... قالوا يا ليت بيننا وبين اخواننا من يبلغهم انضا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا».

من الصعب الحكم فيما اذا كان ما نراه قرآنا او حديثا في الاصل. طبيعة عبارات النص هي من دون شك قرآنية.^(١٠٤٤) ولعل هذه الميزة بالضبط هي التي دفعت إلى اعلان هذا الحديث قرآنا. واذا كان النص فعلا نصا قرآنيا فلا بد من ان تكون مقدمته قد ضاعت، وفيها ان هذه الكلمات قالها الشهداء.

٧. نالت الآية المدعوة آية الرجم شهرة كبيرة وقد اعتبرها عمر بحسب كثير من الروايات جزءا من القرآن: «لا ترغبوا عن آبائكم»^(١٠٤٥) فإنه^(١٠٤٦) كُفِّرَ

^(١٠٤٣) يختلف عنها بقدر اكبر البغوي حول سورة آل عمران ٣: ١٦٩/ ١٦٣: «... فلما رأوا طيب مقيلهم ومطعمهم وشربهم وراوا ما أعد الله لهم من الكرامة قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما يصنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد ولا يتكلموا عنه فقال الله عز وجل لنا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى» (سورة آل عمران ٣: ١٦٩/ ١٦٣). اما علاء الدين علي بن محمد الخازن فيقول في تفسير سورة آل عمران ٣: ١٦٩/ ١٦٣: «... فلما وجدوا طيب مكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا من يبلغ اخواننا عنا اننا لحياء في الجنة لئلا يزهدوا في الجنة ولا يتكلموا عن الحرب...».

^(١٠٤٤) قلن «لقاء الله (ربهم)» في سورة الانعام ٦: ٢٩، ١٥٥/ ١٥٤: سورة يونس ١٠: ٤٥/ ٤٦: سورة الرعد ١٣: ٢: سورة الكهف ١٨: ٥-١١٠: سورة العنكبوت ٢٩: ٥/ ٤، ٢٣/ ٢٢: سورة الروم ٣٠: ٧/ ٨: سورة السجدة ٣٢: ١٠: «رضي الله عنهم ورضوا عنه» في سورة المائدة ٥: ١١٩: سورة التوبة ٩: ١٠٠/ ١٠١: سورة المجادلة ٥٨: ٢٢: سورة البينة ٩٨: ٨.

^(١٠٤٥) لود ان لذكر فقط بعض المواضع التي ترد فيها هذه الآية او جزء منها: ابن هشام، ص ١٠١٥: الطبري ١، ص ١٨٢١: «الموطأ»، ص ٢٤٩: ابن سعد (محقق) ٢، ص ٢٤٢: اليعقوبي ٢، ص ١٨٤: «المباني»، في ثلاثة مواضع: الفصل ٢، الرقاقة ١٦، الوجه ٢، الفصل ٤، الرقاقة ٢٢، الوجه ٢ والرقاقة ٢٤، الوجه ١: «القرطبي: النيسابوري على هامش تفسير الطبري، الجزء ٢١، ص ٨١، حول سورة الاحزاب ٣٣: الزمخشري حول سورة الاحزاب ٣٣ في البداية: النسفي على هامش علاء الدين، الجزء ٢، ص ٤٧٢ حول لسورة نفسها؛ ابن حزم على هامش الجلالين ٢، ص ١٤٨: «تقاز» في ثلاث صيغ: ص ٥٢٤ (أ.ب)، ص ٥٢٨ (ج): «هبة الله»، ص ١٢: مخطوط. Patern. ٥٥٥: الخفي ١، ص ١٤: السهيلي، المصدر المذكور الخ. ويقول العديد من الكتاب ان آية الرجم كانت جزءا من القرآن.

بكم^(١٠٤٨) الشيخ^(١٠٤٩) والشيخة اذا زنيا^(١٠٥٠) فارجموهما^(١٠٥١) البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم^(١٠٥٢).

لا تذكر غالبية المفسرين شيئا آخر عن هذا النص، الا ان الآية تُعد من المنسوخات.^(١٠٥٣) القرطبي؛ «المباني» ٤؛ النيسابوري؛ الطبري ١، ١٨٢١؛ الزمخشري؛ النسفي؛ «الإتقان» (أ) و«كنز العمال»، المجلد الاول، رقم ٤٧٥١، يوردون عن عائشة وأبي ان الآية كانت موجودة في سورة الأحزاب ٣٣. وهذا مستحيل فالآية تنتهي بواو نون فيما ان السورة كلها مسجعة على الألف. وبحسب رواية أخرى كانت الآية موجودة أصلاً في سورة النور ٢٤.^(١٠٥٤) هذه السورة مناسبة اكثر لهذا الغرض، ليس فقط لان فاصلتها تتفق وفاصلة النص، بل أيضاً

(١٠٤٦) «عن أبيانكم، ناقصة لدى الطبري ١، ص ١٨٢١.

(١٠٤٧) هبة لله «فان ذلك».

(١٠٤٨) الكلمات حتى هذا الموضوع ناقصة لدى الكثيرين، مثلاً البيضاوي؛ «الموطأ»، ص ٢٤٩؛ ابن سعد؛ اليعقوبي؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٢٣، الوجه ١؛ النيسابوري؛ الزمخشري؛ الخميس؛ «الإتقان» ١، ب، ج؛ «كنز العمال»، الجزء ١، رقم ٤٧٥١، وهي ترد بعد كلمة «الله، معطوفة بواسطة الواو لدى السهيلي وذلك بصيغة «فان ذلك». ابن هشام والطبري يضيفان أيضاً «ان ترغبوا عن أبيانكم»، لكنهما يتقصان كل شيء آخر. بحسب «المباني» ٤، الرقاقة ٢٢، الوجه ٢، يقرأ بعضهم (مثلاً البخاري، كتاب المحاريب، § ١٧) «فإن (أن) كفرا بكم ان ترغبوا عن أبيانكم».

(١٠٤٩) ابن سعد و«الشيخ». السهيلي «فالشيوخ».

(١٠٥٠) بعضهم يقرأ «اذا زنا الشيخ والشيخة». «الإتقان»، ص ٥٢٤ (أ)؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٢٤، الوجه ٢؛ اليعقوبي و«الإتقان» يستقلان «اذا زنى».

(١٠٥١) كل ما يلي ناقص في «الموطأ» ولدى ابن سعد وابن ماجه، باب الرجم، والنسبوري و«الإتقان». «الإتقان»، ٥٢٤ (ب)، يضيف للشرح «بما قضيا من اللذة».

(١٠٥٢) ترد الكلمات الثلاثة الاخيرة في «الإتقان»، ص ٥٢٤ (أ). القرطبي؛ الزمخشري؛ هبة الله؛ النسفي؛ ابن حزم؛ اليعقوبي والخميس يستبدلان «عليهم» بـ «عزيز». وترد الكلمات «نكالا من الله والله عزيز حكيم» في سورة المائدة ٣٨: ٥ [يرد في الحاشية خطأ الرقم ٦٢. ج. ت.].

(١٠٥٣) بحسب البعض ضاعت الآية مصادفة، اذ ان واجنا لكل الصحيفة التي كانت الآية مكتوبة عليها (النيسابوري والزمخشري والنسفي)، ويُزعم الشيء نفسه بالنسبة لأيات الرضاع (انظر لاحقاً ص ٢٢٦ ر) (ابن ماجه، «السنن»، فصل «رضاع الكبير»، «المباني» ٤، الرقاقة ٤٠؛ الوجه ٢؛ النيميري، «كتاب الحيوان»، مادة «داجن»)- وتعود هذه الروايات كلها إلى عائشة لكنها تُعد لدى الكثيرين (مثلاً النيسابوري والزمخشري والنسفي) «من تأليفات الملاحدة والروافض».

(١٠٥٤) البخاري، كتاب المحاريب § ٧؛ الخميس ١، ص ١٤.

لأنها تتناول موضوع زنى الرجال والنساء فقط. لكن الآية ٢ التي تثبت لهذه الخطيئة عقوبة الرجم من دون أي استثناء تتعارض وآية الرجم.^(١٠٥٥) لذا السبب لا بد من الافتراض أن آية الرجم قد رُفعت فعلاً بالآية ٢، ما لا دليل عليه ولا يتفق وتطور قانون العقوبات الاسلامي. وإذا صح أن محمداً حكم أثناء إقامته في المدينة على زناة بالموت رجماً،^(١٠٥٦) فلا يمكن أن نفهم كيف أن آية تتناول هذا الأمر تُسخت أو ضاعت، إزاء عجزنا عن التأكد من مصداقية هذه الروايات، علينا أن نعتبر أن عقوبة الرجم كانت تُمارَس بالفعل أثناء حكم الخلفاء الأول، كما هي تُدرَس حتى اليوم في كتب الشريعة الاسلامية.^(١٠٥٧) بحسب معظم الروايات، لفت عمر نظر اهل المدينة إلى هذا الشرع القاسي: «رأيت أن رسول الله رجم، ورجمنا بعده. ولولا اني أكره ان يتهمني الناس باني ازيد في كتاب الله لكتبت آية الرجم في المصحف. وكنا نقرأها».^(١٠٥٨) يتوَلَّد عن الكلمات المذكورة الانطباع أن ادعاء

^(١٠٥٥) يمكننا عند الضرورة تفسير الآية ٢ على أنها لا تتناقض والوصية الموضوعية هنا، لكن خلق انسجام كهذا بالكاد يجوز. ويعرف الشرع اللاحق العقوبتين المذكورتين إذ هو يامر بالجلد في حالات الزنى الخفيفة وبالرجم في الحالات الأكثر خطورة. لمزيد من التفصيل انظر أثناءه العاشية ١٠٥٧.

^(١٠٥٦) البخاري، كتاب المحاربين § ٧، ٨، ١٠، ١١، ١٤، ١٥؛ ابن سعد (محقق) ٢، ٤، ص ٥١؛ الحميس ١، ص ٤٦٧، ٢، ص ١٣٩. رواية أخرى لدى ابن سعد (محقق) ٢، ٤، ص ٥٢، س ٧٠. تذكر أن محمداً لم يسمح برجم زانية ثابت، بل عفي عنها.

ولا يجوز أن نضم الكلمات التي يقال إنه نُطق بها بعد فتح مكة وهي «وللعاهر الحجر» إلى هنا الموضع (البخاري، كتاب البيوع § ١٠٠ - الرصايا § ٤ - المغازي § ٥٤ - القرائض § ١٨ - المحاربين § ٩ - الخصومات § ٥، الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٢٨. مواضع أخرى لدى I. Goldziher, *Muhammedanische Studien* 1, p. 188, n. 2 and ZDMG. vol. 42 p. 589 ويفسر القسطلاني حول البخاري، القرائض § ١٨ (٩، ص ٢٨) الموضوع كما يلي: «أي لا حق له في النسب كقولهم له التراب عبر به عن الخيبة لا شيء له». وهذا التفسير يجعل من هذه الكلمات والعبارة التي تسيبها «الولد للفراش» كلاً متكاملًا ذا معنى. أما التفسير الآخر الذي يرى أن المعنى بالأمر هو «الرجم بالحجر» فيرفضه القسطلاني وغيره لأسباب حسنة.

^(١٠٥٧) لا يجب بحسب الشرع رجم الشخص الذي مارس الزنى وهو متزوج وحسب، بل أيضاً الشخص الذي كان في الماضي متزوجاً شرعاً وكان مطلقاً حين مارس الزنى. أما من لم يتزوج إطلاقاً أي غير المحصن وغير المحصنة فيجلد ١٠٠ جلدة. قارن Ed. Sachau, *Mohammedanisches Recht*, 1897, p. 809ff. Chr. Snouck Hurgronje in ZDMG. 8d. 53 (1899), p. 161ff. Th. W. Juynboll, *Mohammedaansche Wet*, 1903, p. 302ff.

^(١٠٥٨) ابن هشام، ص ١٤-١٥؛ الطبري ١، ص ١٨٢١؛ ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ٢٤٢؛ يعقوبي ٢، ص ١٨٤؛ الترمذي، أبواب الحدود، فصل ٨/ الخميس ١، ص ١٤؛ المياني ٤، المرافقة ٢٢ الوجه ٢.

الأصل الإلهي لهذه الآية ليس إلّا وسيلة لتنفيذ الشرع. وبما أن رجم الزناة من الرجال والنساء لم يكن معروفاً لدى العرب قبل الإسلام، ولم تكن لديهم عقوبات ثابتة، فلا بد من أن تكون هذه العقوبة فُرِضت في الإسلام اتباعاً لما يفرضه الشرع اليهودي في حالات مماثلة (تنثية الاشتراع ٢٢: ٢١، ٢٤).^(١٠٥٩)

يبدو أن مطلع الآية ليس على صلة داخلية بالأجزاء التي تتناول الرجم، وهو ذو طابع قرآني من حيث الشكل والمضمون. لكن بما أن الجزأين يجمعان دائماً تحت اسم «آية الرجم»، فلا بد من أن يسري على الجزء الأول من الآية ما يسري على الجزء الثاني منها، أي أنه لم يتم البتة إلى القرآن.^(١٠٦٠)

ويرد مطلع الآية أحياناً^(١٠٦١) كحديث لمحمد وحسب، من دون ذكر ظروف معينة له. أما الشكل الذي يرد فيه فهو: «لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر».

٨. «كنز العمال»، الجزء الأول، رقم ٤٧٥٢، عن أبي بن كعب: «ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة ومقناً وساء سبيلاً إلا من تاب فإن الله كان غفوراً رحيمًا». هذا النص مجموع بأكمله من جُمْل قرآنية. الجزء الواقع في بداية النص حتى كلمة «فاحشة» موجود في سورة الأسراء ١٧: ٣٤/٣٢، أما الكلمات من «أنه» حتى «سبيلاً» ففي سورة النساء ٤: ٢٦/٢٢، وعبارة «إلا من تاب» موجودة في سورة الفرقان ٢٥: ٧٠ والجملة الأخيرة حتى «رحيمًا» في سورة النساء ٤: ١٢٩/١٢٨. هذه ليست حجة قاطعة ضد صحة النص، فقرأنا يتضمن الكثير من الآيات التي تبدو وكأنها جُمعت قطعة قطعة من آيات أخرى. لكن نصاً كهذا لا تجدر الثقة بصحته إلا إذا ثبت انتماؤه إلى القرآن.

^(١٠٥٩) ينكر هذا النص من الكتاب المقدس من أجل الحكم على رجل وامرأة يهوديين أحضرا إلى محمد ليقضي في امرهما، بعد أن ساد الشك في انهما كلنا يزنيان: البخاري، كتاب المعاريين § ١٠: الخميس ١، ص ٤٦٧.

^(١٠٦٠) يتوصل إلى هذه النتيجة أيضاً Leone Caetani, *Annali dell' Islam* 2, 1, p. 305. من ناحية قاموسية يجدر بالذكر أن كلمتي «الشيخة» و«البتة» لا يردان في القرآن.

^(١٠٦١) مسلم، كتاب الأيمان § ٢٧: «مشكاة»، باب اللعان، فصل ١، في النهاية، حيث ترد «فقد» بدلا من «فهو»، ما يستلزم الاقرا «كُفّر» أو «كافراً» بل «كُفّر».

٩. «كنز العمال»، المجلد الاول، رقم ٤٧٥٣، عن ابي ادريس الخولاني^(١٠٦٢) «المباني»، الفصل ٤، الرقاقة ٣٧، الوجه ٢: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ وَلَوْ حَمِيَّتُمْ كَمَا حَمَوْا لَقَسَدَ^(١٠٦٣) الْمُسْجِدُ الْحَرَامُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ^(١٠٦٤)». بداية هذا النص حتى «الجاهلية» ونهايته ابتداء من «فأنزل» موجودتان في سورة الفتح ٤٨: ٢٦، الواحدة تلو الأخرى. اما الجزء الاوسط، من «كما» حتى «الحرام»، فبعض عباراته المتفرقة قرآنية.

١٠. «كنز العمال»، المجلد الاول، رقم ٤٧٥٤، عن بجاله (بن عبادة): «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم». النص كله تقريباً حتى «امهاتهم»، يتماهى وسورة الاحزاب ٣٣: ٦. ويورد التراث التفسيري الكلمات الثلاث اللاحقة هنا وثمة تحت القراءات المختلفة^(١٠٦٥) ولا يوجد موضع آخر في القرآن يوصف فيه النبى كأب للمؤمنين. ومحمد نفسه يرفض هذه المصفة مباشرة (سورة الاحزاب ٣٣: ٤٠) وهو لم يخاطب المؤمنين اطلاقاً بعبارة «يا ابنائى».

١١. قالت عائشة: «كان^(١٠٦٦) فيما انزل الله^(١٠٦٨) عشر رضعات معلومات يُحرم من^(١٠٦٩) فتُسَخَّن^(١٠٧٠) بخمس معلومات^(١٠٧١) فتوفي رسول الله

^(١٠٦٢) توفي سنة ٨٠ هـ. قارن الذهبي، تذكرة الحفاظ ١، ص ٤٩.

^(١٠٦٣) «كنز العمال» يضيف بعد «حموا» أيضاً «نفسه». لكن هذه القراءة مشكوك في صحتها، ويفسر نشوءها ورود كلمة «لفسد» سهوا مرتين.

^(١٠٦٤) لا ترد للخاتمة من «فأنزل» فصاعداً في «المباني».

^(١٠٦٥) مثلاً، الطبري، تفسير الآية، الجزء ٢١، ص ٧٠، ١٥: «في بعض القراءة: النجسابوري، حول تفسير الآية لدى الطبري، التفسير، الجزء ٢١، ص ٨٤ على الهمش: «في قراءة ابن مسعود».

^(١٠٦٦) «الموطأ»، ص ٢٢٤؛ مسلم، كتاب الرضاع § ١ في صيغتين (أ، ب)؛ الترمذي، ابواب الرضاع § ٣؛ النسائي، كتاب النكاح § ٤٩؛ «مشكاة»، باب المحرمات، فصل ١ § ٦؛ «المباني»، ٤، الرقاقة ٤٠، الوجه ١؛ «الإتقان»، ص ٥١٧؛ الضميس ١، ص ٦٤.

^(١٠٦٧) ناقصة لدى النسائي.

^(١٠٦٨) ناقصة لدى مسلم، ب. (إذا أنزل الله): «الإتقان»؛ الضميس؛ مسلم، أ، يضيف إلى ذلك «من القرآن».

^(١٠٦٩) بإضافة حروف لعملة في «المشكاة» و«المباني»، الرقاقة ٤٠، الوجه ١. وتغيب الكلمة في «الإتقان».

^(١٠٧٠) مسلم؛ النسائي؛ «تم فسخن».

صلعم وهن (١٠٧٢) ممّا (١٠٧٣) يقرأ من (١٠٧٤) القرآن؛ او: (١٠٧٥) «أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمسا وصار إلى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلعم والأمر على ذلك»؛ او: (١٠٧٦) «كان فيما يقرأ من القرآن فسقط يحرم من الرضاع عشر رضعات ثم نسخن إلى خمس معلومات»؛ او: (١٠٧٧) «كان فيما أنزل الله من القرآن ثم سقط لا يحرم الا عشر رضعات او خمس معلومات»؛ او أخيرا: (١٠٧٨) «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضا خمس معلومات».

يتناول هذا المقطع عدد الرضعات التي تجعل علاقة الطفل بمرضعته واقاربها كعلاقته بأمه واقاربها، اذا تعلق الامر بجواز الزواج. ويقال ان اقدم صيغة لهذا النص الذي يزعم انه آية قرآنية، تحدّد ان عشر رضعات تنشيء درجة القرابة التي يُحَرِّم بسببها الزواج، بينما تذكر الصيغة الاحداث خمس رضعات فقط. اما نص الآية المعنية بالامر فهو اكثر وضوحا في الرواية الثالثة: «يُحَرِّم (النكاح) من الرضاع عشر رضعات». وليس سهلاً الحكم في صحة هذه الرواية. لكن بما ان عدد الرضعات الذي يسبب تحريم الزواج كان قديما مسألة خلاف بين المذاهب الفقهية، (١٠٧٩) فقد اختلف ذلك الحديث لدعم أحد آراء المذاهب حول التشريع الوارد في سورة النساء ٤: ٢٣/٢٧، سواء أكان النص منذ الاصل آية قرآنية او حديثا، تُسبب إلى الرسول.

(١٠٧١) يُسقط الخميس كل ما يلي.

(١٠٧٢) «مشكاة؛ النسائي «وهي»؛ «المباني» «وهو».

(١٠٧٣) «فيما» «مشكاة»؛ مسلم، ١.

(١٠٧٤) «في» «الموطأ»، لكن الشرح يذكر انه يرد في إحدى المخطوطات «من».

(١٠٧٥) للترمذي.

(١٠٧٦) صيغة اخرى في «المباني»، ٤، الرقاقة ٣٥، الوجه ٢.

(١٠٧٧) ابن ماجه، «السنن»، فصل «لا تحرم المصّة ولا المصّتان».

(١٠٧٨) مسلم، ب.

(١٠٧٩) قارن الشعراي، «ميزان»، طبعة القاهرة ١٣١٧، الجزء ٢، ص ١٣١.

١٢. الواقدي (فلهاوزن)، ص ١٨٧: (١٠٨٠) «وكان سعيد بن جبير يقول في هذه الآية من رَمَى مُحْصَنَةً لعنه الله في الدنيا والآخرة فقال إنما ذاك لأُمّ المؤمنين خاصة». ما يزعم أنه آية قرآنية يبدو هنا اقتباساً غير دقيق لسورة النور ٢٤: ٢٣. لقد أدّى بحثنا إلى نتائج مختلفة. لم نستطع الاتيان بأي دليل على مصداقية الرواية في أي من الحالات، لا بل إن المصداقية يمكن نفيها لاسباب مقنعة بالنسبة إلى شذرات ثلاث (رقم ١، ٢، ٤، ٧، ١١). وفي حالتين (رقم ٣، ١٢) يمكن على الأقل التشكيك فيها. وتختلف القطع ٨ - ١٠ عن سواها بأن نصها بأكمله، كما هي الحال بالنسبة للقطعة رقم ٨، أو معظمه، كما في رقم ٩ و ١٠ موجود حرفياً في القرآن. النقل، إذًا، محق في تأكيده أن القطعتين ٩ و ١٠ روايتان أخريان لسورة الفتح ٤٨: ٢٦ (١٠٨١) وسورة الأحزاب ٣٣: ٦. (١٠٨٢) ويسعنا أيضًا أن نعتبر القطعة رقم ٨ في احسن الاحوال شكلاً من اشكال سورة الاسراء ١٧: ٣٢/ ٣٤. (١٠٨٣)

ثانيًا: تملك بعض المعلومات عن مقاطع قرآنية ضاعت، من دون أن يبقى لها أي أثر.

يقال أن سورة الأحزاب ٣٣ كانت في الاصل اطول مما هي عليه الآن. ففيما هي تتألف اليوم من ٧٦ آية، تنسب اليها بعض الروايات ٢٠٠ آية. ويدّعي آخرون أنها كانت بطول سورة البقرة ٢ أو حتى اطول منها. (١٠٨٤) لا يمكننا التأكد من

(١٠٨٠) تفضل لوغست فيشر في لايبستغ باطلاعي على النص العربي.

(١٠٨١) مكن العمال، الجزء ١، رقم ٤٧٥٣: «فبلغ ذلك عمر فاشتدّ عليه فدخل عليه فدعا ناساً من اصحابه فيهم زيد بن ثابت فقال من يقرأ منكم سورة الفتح فقرأ زيد على قراءتنا اليوم فغظ له عمر فقال ابي لا تكلم قال تكلم قال لقد علمت اني كنت ادخل على النبي صلعم ويقرئني واثت بالباب فان احببت ان اقرئ الناس على ما اقراني اقرت والا لم اقر حرفاً ما حييت».

(١٠٨٢) قارن املاء الحاشية ١٠٦٥.

(١٠٨٣) ليست لكلمات «اعملوا ما شئتم فقد غفرث لكم»، ابن هشام، ص ٨١٠، س ٥ = الطبري ١، ص ١٦٢٧، س ١١، موضعاً متلفاً في القرآن locus Korani deperditus، (كشف مصطلحات الطبري مادة «طلع»)، بل ترد فقط افتراضاً كتتزيل (ملغ الله ... فقال).

(١٠٨٤) «المباني» ٤، الرقاقة ٢٣، الوجه ١، الرقاقة ٢٥ الوجه ٢: الزمخشري في سورة الأحزاب ٣٢: القرطبي في سورة البقرة ٢: ١٠٦/ ١٠٠ وفي سورة الأحزاب ٣٣: النيسابوري والنسفي في سورة الأحزاب ٣٢: «الإنقان» ص ٥٢٤: مكن العمال، الجزء ١، رقم ٤٧٥١.

مقدار صحة هذه المعلومات. وهي، إن لم تكن قائمة على توقعات خاطئة، تعود على الأرجح إلى نسخة قديمة كانت فيها سورة الاحزاب ٣٣ أكثر طولاً بواسطة قطع أخرى مختلفة. ويقال أيضاً ان سورة التوبة ٩،^(١٠٨٥) وكما ذكرنا سابقاً، سورة البينة ٩٨ كانتا في الاصل اطول مما هما عليه الان. وسنفحص اصل هذه المعلومات في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

كذلك سنبحث في هذا الموضوع امر سورتين مزعومتين، تسميان «دعاء القنوت».

ثالثاً: نذكر احاديث محمد التي تُعتبر بدورها وحياً اليها،^(١٠٨٦) لكنها لا تُعلن صراحة اجزاء من القرآن. ثمة مخطوطات، تجمع فيها هذه الاقوال.^(١٠٨٧) نحن مضطرون هنا إلى الاختصار وذكر بعض الامثلة فقط:

١. البخاري، كتاب التوحيد، الفصل ٥٠، § ١: «إذا تقرب العبد الي (مَنّي) شبراً تقربت اليه ذراعاً وإذا تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً (بوعا)^(١٠٨٨) وإذا أتاني مشياً أتيتُه هرولاً.»^(١٠٨٩)

٢. البخاري، كتاب الصوم، الفصل ٩؛ مسلم، كتاب الصيام، الفصل ٢٢: «كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لي وأنا اجزي به والصيام جُنة وإذا كان يومٌ صوم احذركم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابه أحدٌ او قاتله فليقل إني امرؤ صائم والذي نفس محمد بيده لخلوفُ فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك للصائم

^(١٠٨٥) الرازي وعلاء الدين في سورة التوبة ٩: ٦٥/٦٤: «قال عبد الله بن عباس انزل الله بكَر سبعين رجلاً من المنافقين باسمائهم واسماء آبائهم ثم شَيَّح ذكر الاسماء رحمةً منه على المؤمنين لتلا يعير بعضهم بعضاً لأن ولادهم كانوا مؤمنين».

^(١٠٨٦) تستعمل لهذا الغرض صياغات مختلفة مثلاً: «قال (يقول) الله (تبارك و) تعالى: لو النبي يرويه عن ربه، ... الخ.

^(١٠٨٧) قارين مثلاً Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, vol. 1, p. 446, Nr. 83.

^(١٠٨٨) قارين مثلاً القسطلاني حول الموضوع، الجزء ١٠، ص ٤٦٤: «الباع طول ذراعي الانسان».

^(١٠٨٩) في رواية ثالثة للبخاري، الموضوع نفسه، توصف للكلمات بانها حديث لمحمد.

^(١٠٩٠) قارين ما ورد سابقاً عن عبارة «ابن آدم» في الحاشية ١٠١٣.

فرحان يفرحهما اذا أفطر فرح واذا لقي ربه فرح بصومه. «(١٠٩١)

٣. البخاري، كتاب التوحيد، § ٥٠: «لا يتبغى لعباد ان يقول انه خير من يونس بن متى ونسبه إلى ابيه». «(١٠٩٢)

٤. ابن سعد ٣، ٢، ص ١٢٣: «وجبت رحمتي للمتحابين في» (١٠٩٣)
والمجانسين في والمتباذلين في والمتزاورين في».

٥. الجاحظ، «الاضداد»، تحقيق ج. فان فلوطن (van Vloten)، ص ١٦٨،
س ٢؛ البيهقي، تحقيق فريدرش شفالي، ص ٣١٠، س ٤؛ «يا ابن آدم أحدث
لي سفرا أحدث لك رزقاً».

تضم موسوعات المسلمين^(١٠٩٤) الاحاديث الموحى بها والتي لا يضمها
القرآن تحت اسم «الحديث المروي» او «الحديث القدسي» او «الحديث الالهي».
وهي تميز بحق بين هذا الصنف والقرآن، وهو «الوحي المتلو»،^(١٠٩٥) من جهة،
والاحاديث النبوية من جهة أخرى. لكنها تخطئ باعتبارها الاحاديث القدسية بكل

(١٠٩١) لدى البخاري، كتاب التوحيد، فصل ٥٠ وهاماني، فصل ٤، الرقاقة ٣٦، الوجه ٢، س ٩، ترد أيضاً رواية
انصر. ويوجد الكثير من امثالها لدى مسلم.

(١٠٩٢) تعتبر هذه الكلمات حديثاً نبوياً: البخاري، كتاب التفسير في سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦١ وسورة الانعام
٦: ٨٦؛ النووي، تحقيق فستنفلد، ص ٦٤١ الف، جزئياً بحذف الجملة الأخيرة، ومعناها غير واضح. اما القسطلاني
فلا يعطي تفسيراً. - النبي يونس ينكر اربع مرات في القرآن (سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦١؛ سورة الانعام ٦: ٨٦؛
سورة يونس ١٠: ٩٨؛ سورة الصافات ٢٧: ١٢٩)، لكن من نون الكنية.

(١٠٩٣) هذا تعبير مسيحي تحيداً، يرد بكثرة في العهد الجديد، وقد صار جزءاً من الالاب المحمدي. وقد جمع
M. J. de Goeje Goldziher, Muhammedanische Studien 2, p. 392f. استشهادات كثيرة على ذلك. قارن أيضاً
في كشف مصطلحات الطبري، مادة «في». وهذا التعبير غريب عن لغة القرآن، فالجبارك «جاهلوا في
الله» سورة الحج ٢٢: ٧٨/٧٧ وجاهلوا فينا، يجب اكملها باضافة كلمة «سبيل». ويبدو ان مصدر هذا التعبير
هو الخلدوس السرية القديمة، قارن. Albr. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, p. 109ff.

(١٠٩٤) قارن «كتاب كشف اصطلاحات الفنون» تأليف المولوي محمد اعلى بن علي التهانوي بتصحيح محمد
وجيه والمولوي عبد الحق والمولوي غلام قادر وباهتمام الويس اسبرنكر التيرولي ووليم خاسو ليس الايرلندي
Bibliotheca Indica, Calcutta 1854ff., p. 280ff. مادة «حديث» الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) تحقيق فلوجل.
لايستغ ١٨٤٥، ص ٨٨، يمكن العودة في متابعة هذه المصطلحات لمدة قرنين من الزمن.

(١٠٩٥) بحسب ذلك يدعى القرآن «الكتاب» مثلاً لدى المسعودي، تنبيه، تحقيق M. J. de Goeje، ص ١٩١، س ٥.

بساطة وحيًا،^(١٠٩٦) في الوقت الذي لا يتأكد فيه بالنسبة لأيٍّ منها انه ليس ايضًا حديثًا أصليًا، نطق به محمد نفسه.

رابعًا: لا بد من ان نذكر أخيرًا العدد الضخم من الروايات التي اطلق فيها محمد في مختلف المناسبات تحذيرات او اوامر، او كشف عن الحاضرات او المقبلات بواسطة وحي اتاه. ويكفي ان نسوق من هذه المادة الضخمة بعض النماذج:

بسبب وحي تلقاه، ابتعد محمد من امام عمر بن جحاش الذي اراد قتله بحجر (الواقدي، ص ٣٥٥). وقد عرف بفضل وحي الهي مكان وجود بعير تائه (الواقدي، فلهاوزن، ص ١٨٣). وقال أسيد لمحمد: ان كان امرًا من السماء فنقذه! (الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٠٤). أوحى للنبي ان الله تقبل ابا ثبابة برحمته، المصدر المذكور ص ٢١٤، كما أطلع بوحي على حقيقة بيت الصلاة الجديد الذي اقامه بنو سالم، المصدر المذكور ص ٤١٠. واذا سأله احدهم بجعرانة إن كان صوابا أنه تطيب ولبس حبة، فأثنى محمدًا الوحي بالجواب، البخاري، كتاب فضائل القرآن § ٢.

يتمتع هذا النوع من الوحي بقدر كبير من الثقة كما يبدو. ويكفي لذكر هذه الاقوال عدم توفر نصوص منزلة. حتى لو اعتبرت كل تلك القصص خرافات، فلا بد من ان نتمسك بأن هذه الاحداث والاقاويل ترسم على العموم صورة صحيحة عن الامزجة والاضاع النفسية التي كان بها محمد. ومن صفة الانبياء، كما يعلمنا تاريخ الاديان، ان يكونوا على اتصال شبه دائم بالآلوهة، ويصفوا إلى ما توحى به اليهم، ليس فقط عند القيام بأعمال عظيمة ومهمة، بل أيضًا في اصغر أمور الحياة اليومية التي لا تحصى.

بناءً على ذلك، يعتبر من الأكيد أن محمدًا شعر نفسه خاضعًا لتأثير احياءات أخرى كثيرة غير آيات القرآن.^(١٠٩٧) واذا تذكرنا أيضًا اعلاناته الكثيرة المستقلة، فلا بد لنا من ان نسأل عن كيفية تمكنه من الاهتمام إلى الصواب في وسط هذا

(١٠٩٦) قارن «الجبلي» ٤، الرقاقة ٣٦، الوجه ٢: «فمن زعم ان هذه الكلمات من عند الله ووحى وتنزله فقد صدق».

(١٠٩٧) قارن اعلاه ص ١٦ و ١٩: «الإنسان»، ص ١٠٢.

التشويش. القرآن يفيدنا بأن آياته تعود إلى لوح محفوظ في السماء. لهذا السبب لم يكن لمحمد أن يعتبر من جملة ما أُوحي قرآنًا إلا ما صدر، بحسب إيمانه، عن ذلك النموذج السماوي الأصل. ^(١٠٩٨) ويمكننا أن نضيف إلى هذا المبدأ الشكلي مبدأ آخر يتعلق بالمادة، التي وجب أن تتناول احكامًا شاملة المفعول وأمورًا هامة من أمور الدين.

لعل النبي نفسه اعتراه الشك أحيانًا، وهو على هذه الارضية المضطربة. ولم يكن اللاحقون الذين تولوا مهمة جمع تركته اقل منه عرضة للخطأ. لهذا السبب تمكنت اقوال عادية ان تنال بسهولة صفة «الاحاديث القدسية»، وحتى ان تتسرب كوحي من الدرجة الاولى إلى القرآن. كذلك تمكنت بالمقابل آياتٌ حقيقية من القرآن، لم تُضمَّ لسبب ما إلى المصحف، ان تدخل الحديث.

بالرغم من ذلك، لم نستطع حتى الآن ان نعلن أيًا من الاحاديث بتأكيد قرآنًا. يبدو من جهة أخرى، كما سنبين لاحقًا (في الجزء الثاني)، انه ما من آية قرآنية تحال بحق إلى الحديث. ولعل هذه النتيجة السلبية تتعلق، من جانب، بصعوبة المشكلة والنقص في وسائلنا، وتعود من جانب آخر إلى الثقة الكبيرة والمعرفة الموضوعية اللتين سادتا عملية جمع القرآن.

ان الفضل الرئيس في تماسك النقل يعود إلى النبي نفسه. فهو قرّر، على الأرجح منذ اللحظة الاولى التي ايقن فيها انه يتلقى اشعارات من كتاب سماوي، ان تكون هذه وثيقة صادقة، غير محرّفة للارادة الالهية، في مواجهة كتاب اليهود والنصارى المقدس. لذا اهتم لزامًا بالثبوت الخطي لما أُوحي به اليه ليُحفظ من الاندثار او التحريف. والنقل لا يسمّى فقط الكتاب الذين كان محمد يملئ عليهم الآيات، ^(١٠٩٩) بل يزودنا بمعلومات هامة عن شكل هذه المكتوبات. اما بيانات الله الأخرى فلم تُدوّن رسميًا، وتُركت معرفتها لصدف النقل الشفوي.

^(١٠٩٨) قارن أيضًا الملاحظة الصائبة حول الاحاديث القدسية في «المباني»، الفصل ٤، للرقاقة ٣٦، الوجه ٢: «ولا تجوز تلاوة شيء منه في الصلاة لانه ينزل بالانظم الذي نزل به سائر القرآن الذي أمرنا بتلاوته وكتابتها في المصاحف ونقله اليها العلة عن العلة».

^(١٠٩٩) قارن اعلاه ص ١٤٦ و١٤٧. Leone Caetani, *Annali* 2, 1, p. 706f.

تاريخ القرآن

تأليف

تيوور نولو

الطبعة الثانية

عُدِّلها تعديلاً تاماً

فريوريش شفالي

الجزء الثاني

جمع القرآن

مع ملحق في التاريخ الأدبي حول المصادر

المحمدية والأبحاث المسيحية الحديثة

لايبتسغ

مكتبة ودار نشر ديتريش

١٩١٩

مقدمة

في الخامس من شهر شباط من العام الجاري خطفت المنية مؤلف هذا الجزء، صهري العزيز فريدريش شفالي، وهو في عمر يناهز ٥٦ عاماً، إذ لم يستطع جسده الضعيف أن يتحمل نتائج الحصار الأميركي - الإنكليزي الذي ذهب صحبته الكثيرون. وقد بذل الجهد، حتى الأسابيع الأخيرة التي سبقت وفاته، من أجل إنجاز المخطوط الذي يتابع فيه كتاب «تاريخ القرآن». وقد ترك مخطوط الجزء الثاني من هذا الأثر جاهزاً للطباعة، بصرف النظر عن بعض الأمور الشكلية البسيطة. هكذا استطاع متخصص في العلوم السامية، كالموقع أدناه، وهو ليس متخصصاً في العلوم العربية، أن ينجز طباعته من دون صعوبات كبيرة. ما ساعد على ذلك هو أن أوغست فيشر، زميلي الذي يعمل معي هنا، تكرم بالمساهمة في التصحيح وإجراء بعض التعديلات، مهتماً حصراً بوضع أسماء المؤلفين وعناوين الكتب العربية بصورة صحيحة ومنظمة، وهذا ما كان ناقصاً في المخطوط المتروك، فاهتم به زميلي بما يحوزه من معرفة متخصصة. إضافة إلى ذلك تلطف بالقيام بتصحيح بعض الأخطاء وذكر ما فات المؤلف ذكره، أو صدر حديثاً من الأعمال الهامة.

ولا يزيد هذا الجزء الثاني من تاريخ القرآن الموضوع بين أيديكم مع ملحقه في التأريخ الأدبي عن الجزء الثاني والمقدمة الأدبية التي أعدها نولدكه للطبعة الأولى من عمله بالحجم الظاهر وحسب، بل إن شفالي أخذ المصادر الكثيرة التي صارت بين أيدينا وانجازات البحث العلمي الهامة التي تحققت في الستين سنة الأخيرة بعين الاعتبار فقام بإدخال تعديلات قيّمة من حيث المضمون على الجزء الثاني، بعكس ما فعله في الجزء الأول، مما يجعل هذا الجزء إلى حد بعيد إنجازاً الخاص، الذي

لا يتضمن من النص الأصيل الذي وضعه نولدكه إلا القليل من المقاطع، كما سبق لشفالي نفسه أن أكد عدة مرات. وقد سلّمت مخطوط شفالي الذي تركه للطبع من دون تعديلات مضمونية، كما سبق ذكره. كذلك سلّمت القسم الأخير من الملحق التاريخي الأدبي الذي يعالج الأبحاث المسيحية الحديثة للطباعة من دون إجراء تعديلات عليه، رغم أن هذا القسم الأخير لم يكن منجزاً بعد، بعكس سائر أقسام الكتاب، وربما كان شفالي أجرى عليه بعض التعديلات المفردة، وأضاف إليه بعض الأشياء لو تسنى له إنجازه. هذا ما ينطبق بالتحديد على ما يرد في الصفحة [٢١٨و] من ذكره لبعض ترجمات القرآن الأخرى. وقد حمل المخطوط إشارة لا أكثر إلى ضميمة لم يعثر عليها للأسف.

أما الجزء الثالث الذي يتناول قراءات القرآن فلم يُعثر على مخطوط له في تركة شفالي، بل على بعض الأعمال الممهّدة وحسب. بناء على طلبي أبدى غوتهلغ برغشترسر (Gottlieb Bergsträßer)، الذي خلف شفالي أستاذاً في كونغسبرغ (Königsberg)، استعداداً لأن يقوم بتأليف الجزء الثالث والأخير، معتمداً على المواد التي خلفها شفالي، وما قام به هو شخصياً من تحضيرات أثناء إقامته في اسطنبول، وسيبدأ بالعمل فور أن تسمح له التزاماته المختلفة بذلك. ثمة، إذاً، سبب مبرر للرجاء بأن ينجَز تعديل الأثر الرائع الذي كتبه تيودور نولدكه في شبابه وتحديثه في أمد منظور. وإنني لأدعو لمعلمنا الشيخ الجزيل الاحترام بأن ينعم بمعايشة ذلك!

لايتسغ في أيلول ١٩١٩

هاينرش تسيمرون

١. حفظ تدوين الوحي في أيام محمد على أساس تلويحات قرآنية ووضع السور النصّي

إنّ الآيات المنفردة المختلفة التي يتألف منها كتاب الإسلام المقدّس، تعود، بناءً على إشارات كثيرة متضمّنة فيها، إلى كتاب محفوظ في السماء، وذلك في مطابقة دقيقة له، في حين أنّ كتب المسيحيين واليهود المقدّسة تنشق من النموذج الأعلى ذاته، غير أنّها تعرّضت لتشويه كبير. وكذلك الأسماء المختلفة التي أطلقت على هذه الآيات كالقرآن،^(١) الكتاب، والوحي،^(٢) توحى بخلفية كتابيّة (تدوينيّة) لها. والحال هذه، يصعب التصرّو أنّ محمدًا لم يكن ينوي، منذ البداية، أن ينجز وثيقة للوحي أو أن يشبه كتابًا.^(٣) وهكذا، نجد في سورة المنكبوت ٢٩: ٤٨/٤٧ إلماحا إلى تدوين الوحي. هذا ما تقوله الروايات صراحةً، إذ تورد أسماء الأشخاص الذين كان النبي يملي عليهم الآيات ليدونوها.^(٤) لا نملك أيّ أخبار وثيقة عن تفاصيل هذه العملية، أو عن حفظ المادّة وترتيبها.^(٥) حسب لامنس،^(٦) ثمة دعوة في سورة القيامة ٧٥: ١٦ - ١٧ من الله لمحمد لئلا يستعجل تدوين القرآن، بل يترك المجال لنفسه، لعلّه يريد تغيير النصّ في لحظة سكية. غير أنّ هذا التفسير مخطئ. فالعجالة في السياق متصلة بقرار ذاتي يأخذه النبي بالتدوين،

(١) المفردة «قرآن» هي من جهة مصدر للفعل «قرأ» بمعنى «أشهد، تلاه». ومن جهة أخرى كلمة دخيلة من الآرامية «قريانا» بمعنى «القرأة».

(٢) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Vol. 2, p. 7, n. 1.

(٣) A. Sprenger, *Mohammad*, Vol. 3, p. XXXIII; H. Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran*, p. 136, 141. وكثيرون آخر يتنازعون حول ذلك فونما سبب. قالن سورة الفرقان ٢٥: ٢٢/٢٤. وكذلك أعلاه، الجزء الأول، ص ٢٢٢.

(٤) قالن أعلاه، الجزء الأول، ص ١٤١ و١٤٢.

(٥) قالن أعلاه، الجزء الأول، ص ١٤٣ و١٤٤.

(٦) H. Lammens, *Fatima et les filles des Mahomet*, 1912, p. 113.

فُيدعى إلى الانتظار حتى ينزل عليه الوحي المناسب كاملاً. وكذلك تمنع سورة طه ٢٠: ١١٤/١١٣ تلاوة القرآن قبل إتمام وحيه. مع هذا يوحى التحليل الأدبي للسور الواردة أن محمداً نفسه كان يجمع أحياناً آيات متفرقة في مجموعات أكبر، وأنه كان ينظر إلى بنى أدبية مصطنعة كنتيجة لفعل إلهائي واحد موحد.

هذا والبنية الوعظية لغالبية السور تجعل الولوج في سر التأليف في غاية الصعوبة، كما تحول دون القدرة على الحكم إلى أي مدى يعود جمع الآيات المتفرقة الآتية من مصادر مختلفة في سورة واحدة إلى النبي نفسه أو إلى محررين لاحقين. يمكن القول بما يشبه التأكيد إن الوحدة الأدبية في بعض السور الكبيرة محتملة فقط حيث نجد تشابهاً وتوافقاً في المضمون، كما في سورة يوسف ١٢ والكهف ١٨، أو حيث تتكرر لازمة ما فتربط أجزاء مختلفة بعضها ببعض، كما في سورة الشعراء ٢٦، والواقعة ٥٦، والمعارج ٧٠ والمرسلات ٧٧، أو حيث يتطابق الأسلوب والثقافة والوزن تطابقاً ملفتاً، كما في سورة الصافات ٣٧. في ما يتعلق بسور البقرة ٢ والأنفال ٨ والمنافقون ٦٣ والتوبة ٩ بشكل خاص من المستحيل اتخاذ أي قرار بهذا الشأن. في جميع الأحوال، لولا اللجوء إلى التدوين، لما جاءت أي من هذا السور على ما هي عليه.

أود أن أفترض الأمر نفسه حيث يلجأ محمداً، في المدينة، إلى توسيع آيات سابقة بواسطة إضافات صغيرة أو استطرادات،^(٧) أو حتى حين يستبدلها بنص جديد ذي مضمون مختلف أو يلغيها.^(٨) كان يلجأ لهذا لكي يرخي القيد التي وضعها، من خلال الآيات المثبتة بالكتابة، حول حرمة التوبة دون انتباه.

(٧) على سبيل المثال سورة المتأثر ٧٤: ٣١/٣١ - ٣٤: عيس ٨٠: ١٧/١٨ - ٣٥: التين ٩٥: ٦: البروج ٨٥: ٨ - ١١: النبا ٧٨: ٣٧: مريم ١٩: ٣٤/٣٥ - ٤٦/٤٠.

(٨) سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٦. التعبير القرآني لذلك هو مصطلح النسخ الذي أصبح أيضاً فيما بعد من المصطلحات اللغوية المتداولة. وهذا المصطلح بذاته إما أن يعني في الأصل «إنخال قراءة جديدة»، وهو بهذا الاعتبار مأخوذ من الكلمة العبرية - الآرامية «نسخة»، أو أنه مشتق من فعل آرامي بمعنى «الإبعاد». وكما أكتف سلباً - أعلاه الجزء الأول، ص ٤٨ - فقد كان من الصعب على محمد اختلاق نظرية المواطن القرآنية المنسوخة، والأغلب أنه استند إلى تصور متواتر لها، ولعله استند إلى الفكرة الواردة في العهد الجديد بنسخ الشريعة بواسطة الإنجيل (καταργον τὸν νόμον).

من جهة أخرى تحتاج الآيات العديدة المتأرجحة، أو مجموعات الآيات ذات الطابع الشذري، التي وجد بعضها طريقه إلى السور ولا يزال بعضها الآخر قائماً إلى الآن في الجزء الأخير من النسخة الرسمية، إلى توضيح خاص. رغم الأهمية التي يعطيها محمد للتدوين، لا يمكننا أن نتوقع مقداراً كبيراً من الكمال أو أمانة حرفية، أقله في مكة، حيث كان صراعه لكسب اعتراف الناس به مرسلأ من الله صراع حياة أو موت. بسبب الظروف الخارجية الضاغطة، بقي التدوين، حتى ولو كان في نية محمد منذ البداية، مجرد مشروع لأكثر من مرة. ولكن، في وقت مبكر كان كل شيء يحفظ في الذاكرة التي كانت تخون النبي في بعض الأحيان. لهذا تراه، في سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠ يعزي المؤمنين، بقوله إن الله سوف يمنحهم بدل كل آية ذهبت ضحية النسيان آية أفضل.

عدا التدوين الذي كان محمد نفسه وراءه، ربما كانت هناك أيضاً عمليات تدوين أخرى متفاوت في حجمها، قام بها مناصرون غبوروون لتعليمه بأنفسهم أو أوكلوا بها آخرين. إلى جانب هذا، كان هناك الحفظ في الذاكرة، الذي كان، في وقت كانت القراءة والكتابة من الفنون النادرة، ذا أهمية كبيرة. إضافة إلى العدد غير القليل من الصحابة الذين حفظوا غيباً مقاطع قصيرة، بقدر ما كان هذا ضرورياً لتلاوة الصلوات،^(٩) كان هناك أفراد استطاعوا أن يشحنوا ذاكرتهم بمقاطع أطول ويتلوها بأمانة الكتاب، وبهذا استطاعوا أن يحفظوا جزءاً من الوحي، لم يدون نضّه أبداً أو ضاع في ظروف معينة، من فقدان التام.

لما كان النبي لا يزال على الأرض، كان الوحي مستمراً. ولكن، لما انقطع السيل فجأة بموته،^(١٠) كان لا بد، بتطابق مع المعنى المبدي الذي كان لنصوص الوحي السماوية في الديانة الجديدة، أن تنشأ، عاجلاً أم آجلاً، الحاجة، داخل الجماعة، إلى جمع المادة كلها في شكل يعول عليه.

تنسب الروايات الفضل في جمع القرآن هذا، بإجماع لافت، للخلفاء الثلاثة

(٩) قارن على سبيل المثال، البخاري، آذان، § ٩٤٤؛ والتنبية، تحقيق Juybol، ص ٢٦ و٣٠.

(١٠) «انقطع الوحي»، «مشكاة»، مناقب أبي بكر، في النهاية.

الأول.^(١١) وثمة عدد كبير من الروايات القديمة والمتأخرة حول ذلك. حتى ولو اتفق كثير منها في الخطوط الأساسية، إلا أنها تختلف أيضًا في تفاصيل مهمة. ولأن المصادر التي تتحدث عن حيثيات مهمة تتعلق بالديانة ملوثة منذ البداية بنزعات ذاتية غير موضوعية، علينا أن نقارب المعلومات المشتركة بالانتباه نفسه الذي نقارب به ما فيها من اختلاف. لعلنا نستطيع، بدراسة متأنية للعوامل آخذين بعين الاعتبار بدقة شكل القرآن الذي وصل إلينا، كنتيجة أخيرة للتطور، وقبل كل شيء كمطلق وحيد أكيد بالضرورة، أن نقرب من الحقيقة قدر الإمكان.

٢. جامعو القرآن غير الأصيلين، أو حفاظ الوحي

ألا يكون القرآن قد جمع كاملاً في أيام النبي أمرٌ بديهي. ذلك أن رسول الله استدعي بشكل مفاجئ وغير متوقع من المسرح الأرضي. وإذا كانت إحدى الروايات^(١٢) التي تعود إلى زيد بن ثابت تدعي أن القرآن، في تلك الفترة، لم يكن قد جمع أبداً، فإن وراء هذا القول تصوّر آخر يقوم على الأخبار التي تتحدث عن نسخة أنجزها أبو بكر.^(١٣) حسب هذه الأخبار كان الخليفة قد وجد نصوص الوحي مبعثرة ومتفرقة أو، كما يضيف السيوطي، غير مجموعة في مكان، أو مرتبة في سور. لا تنفي هذه النظرة تماماً مع ما توصلنا إليه من نتائج في الفصول السابقة، حيث قلنا إنه لم يكن هناك سور فحسب، كانت منذ البداية تشكّل وحدات أدبية، بل أيضًا سور كان محمد نفسه قد وضعها في أوقات لاحقة انطلاقاً من مقاطع من أصول مختلفة.

ولئن وجب تأجيل الإجابة على هذا السؤال الجدلي إلى حين الانتهاء من

(١١) يقول علاء الدين في التفسير ١، ٦: «وفق الله عند جمعه الخلفاء الراشدين»، حتى إن السيوطي، «الإتقان»، ص ١٢٢، يستعمل تعبيراً أشد، وهو «أنهم». قارن أمناه، ص [٨٠] حول النشاط المزعوم لعلي في الجمع.

(١٢) «الإتقان»، ص ١٢٢، س ٦ و٧.

(١٣) قارن أمناه، ص ٢٤٦ و٢٤٧.

دراسة نسخة أبي بكر من القرآن، إلا أنه بالإمكان الآن إيضاح تناقض آخر ملفت مع النظرة السائدة. فثمة عدد غير قليل من الروايات التي تذكر بهدوء، ودونما أثر دفاعي ضد آراء مختلفة، سلسلة كاملة من الأشخاص بأسمائهم، كانوا قد جمعوا القرآن في أيام النبي. يخصص ابن سعد لهذا الموضوع فصلاً كاملاً،^(١٤) مع أنه في مواضع أخرى من عمله يعتبر الخلفاء الأولين أول من نظم النسخ القرآنية وجمعها. في هذه الظروف لا يمكن الشك بأن هذه الروايات تقدم تفسيراً خاصاً لموضوعنا. ففي الواقع، لا تشير الجملة المستعملة في هذه التقاليد، «جمع القرآن»، إلى جمع نصوص الوحي في كتاب، ولكن، كما تقر السلطات التفسيرية المحمدية المهمة بالحديث، إلى حفظه في الذاكرة.^(١٥) هكذا يبقى أن نعرف بطبيعة الحال، ما إذا كان كلٌّ من «الجامعين» قد حفظ كل نصوص الوحي أو أجزاء كبيرة منها في ذهنه. كما سوف نرى لاحقاً، فإن حفظ النصوص المقدسة غيباً كان، في كل الأزمنة، الأمر الأساسي، في حين أن التناقل المكتوب لنصوص الوحي كان ينظر إليه دائماً بكونه واسطة لبلوغ الغاية.

لا تختلف آراء الروايات المختلفة في شأن عدد من تدعوهم جامعين للقرآن، بل أيضاً في أسمائهم. فأكثر ما تقع عليه الأسماء الأربعة الآتية:^(١٦) أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد الأنصاري. في الصيغ المختلفة لهذه

(١٤) «يُكْرَمُ مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ»، ابن سعد، مطبقات، ٢، ٢، تحقيق Schwally، ص ١١٢-١١٥.

(١٥) النوي، التهذيب، تحقيق Wüstenfeld يُفسر «جمعوا القرآن» بقوله «حفظوا جميعه». القسطلاني ٤، ١٦٦ حول البخاري، مناقب زيد بن ثابت، يفسر «جمع القرآن» بقوله «استظهره حفظاً». وينص «الإتقان»، ص ١٣٤ أسفل، حول ذلك بالقول: «فمراده بجمعه القرآن حفظه في صدره». حول غيرها من التعابير المرافقة قارن إنناه الحاشية ٣١. في رواية ابن سعد، «مطبقات»، ٢، ٢، ص ١١٢، س ١٦، يُستبدل في جميع صيغ هذا الفصل التعبير الست «جمع القرآن» بالتعبير «أخذ القرآن»، وبطبيعة الحال أيضاً بمعنى «استظهر، حفظ غيباً». وفي مواطن أخرى، على سبيل المثال، ابن سعد ١، ٢، ٥٢، س ١٨، ١٥، يُعبر هذا القول عن «تلاوة كامل القرآن».

(١٦) البخاري، بدء الخلق، فقرة ١٤٩، مناقب زيد؛ مسلم، فصل ٥٨: الترمذي، مناقب معاذ؛ «مشكاة»، جامع المناقب، فصل ١، فقرة ٩: «المباني»، ٤: القرطبي، ١: الرافعة ٢٢ وجه ٢: «الإتقان»، ص ١٦٦، س ٥٠: الشوشاري ٣: ابن سعد، «مطبقات»، ٢، ٢، تحقيق شغالي، ص ١١٢، س ١٤-١٧ وغيرها. وتنتشر هذه الأسماء في روايات متفرقة على النحو التالي: «الإتقان» ١٦٦ ينكر معاذ، وزيداً، وأبا زيد، وأبا الدرداء (أربعة). - ويسمي ابن سعد ٢، ٢، ص ١١٢، س ٥٠: أبي، ومعاذ، وعثمان، وتميم الداري (بالمثل). - وينكر البخاري، بدء الخلق، فقرة ١٢٣، ١٤٧، ١٤٨، ومسلم، فضائل القرآن، فقرة ٥٩: «الإتقان»، ١٦٥: والنوي تحقيق فوستنفلد، ص ٢٦٧: أبي، ومعاذ، وعبد الله بن مسعود، وسالم بن مقل مولى أبي حنيفة (بالمثل). - ابن سعد، ص ١١٢، س ١١، ينكر:

الرواية تظهر إلى جانب ذلك أسماء أخرى كثيرة جديدة، مثل أبي الدرداء، وعثمان، وتميم الداري، وعبدالله بن مسعود، وسالم بن المعقل، وعبادة بن الصامت، وأبي أيوب وسعد بن عبيد، ومجمّع بن جارية، وعبيد بن معاوية، وعلي بن أبي طالب.

من بين هؤلاء الأشخاص سيصادفنا لاحقاً أيضاً علي وسالم وزيد وأبي وابن مسعود كأشخاص عملوا افتراضاً أو فعلاً على المجموعات القرآنية المكتوبة.

المعرفة القرآنية الشعبية عند الخلفاء الأوّلين

لا يمكن للمرء أن يتصوّر إلى أيّ درجة كانت معرفة القرآن يسيرة عند مسلم عاديّ من بدايات الإسلام. فبعد معركة القادسية أمر عمر قائد الجيوش سعد بن أبي وقاص أن يوزّع البقايا الكبيرة من الغنائم على «حملة القرآن». فلما أتى إليه عمر بن معد يكرّب، رجل الحرب المشهور، وسئل عن معرفته بالوحي، اعتذر قائلاً إنّه اهتدى إلى الإسلام في اليمن، وكان دائماً بعد ذلك في الحرب، ولم يكن لديه الوقت الكافي، ليحفظ القرآن غيباً. أمّا بشر بن ربيعة الذي من الطائف، فأجاب حين يادّره سعد بالسؤال نفسه، بالجملة الافتتاحية، «بسم الله الرحمن الرحيم»^(١٧) وحين توجه إلى الأنصار في معركة اليمامة قاندهم مشرفاً إياهم بدعوتهم «أهل سورة البقرة»، أسف أحد المحاربين من طيء لأنّه لا يعرف من هذه السورة ولا آية واحدة غيباً.^(١٨) أما أوس بن خالد، وهو بدويّ ذو مكانة مرموقة من

أبي، ومعاذ، وزيد، وأبا زيد، وتميم (خمس أشخاص). - ابن سعد، ص ١١٣، س ٢٠، ص ١١٤، س ١، أبي، ومعاذ، وعبادة بن الصامت، وأبا أيوب، وأبا الدرداء (كذلك خمسة أشخاص). - ابن سعد، ص ١١٣، س ١، أبو، يذكر: أبي، ومعاذ، وزيد، وأبا زيد، وأبا الدرداء، وسعد بن عبيد (ستة أشخاص). - ابن سعد، ص ١١٣، س ٢٠، أبو، يسمي الأشخاص أنفسهم مضيّفاً إليهم مجمّع بن جارية. - ابن سعد، ص ١١٣، س ٢٥، أبو، يسمي: أبي، ومعاذ، وزيد، وأبا زيد، وعثمان، وتميم الداري. - «الإنفاق»، ص ١٦٩، س ١٥، أبو، يذكر: أبي، ومعاذ، وزيد، وأبا زيد، وأبا الدرداء، ومجمّع. - «القهرست»، تحقيق غلرغل، ص ٢٧، يذكر: أبي، ومعاذ، وأبا زيد، وأبا الدرداء، وسعد بن عبيد، وعلي بن أبي طالب، وعبيد بن معاوية بن زيد بن ثابت بن الضحّاك (سبعة أشخاص).

(١٧) ابن حجر ١، رقم ٧٦٤. «الأغاني» ١٤، ٤٠.

(١٨) ابن حبّيش، مخطوط، Berolin، الرفاقة ١٣، وجه ١، حسب Coetani, *Annali dell' Islam* ج ٢، ص ٧١٤ أعلاه.

قبيلة طيء، فضربه مفوض الخليفة عمر حتى الموت^(١٩) لأنه لم يقدر أن يتلو آية واحدة من القرآن. ويقال أيضًا إن خطيبًا في الكوفة، في أيام الأمويين، اعتلى المنبر، وتلى استشهاده من ديوان عدي بن زيد وكأنه آية قرآنية.^(٢٠) حتى ولو لم تكن هذه الروايات سوى مجرد أقاصيص، إلا أنها تعكس لنا صورة حقيقية عن مدى معرفة أفراد الجندية البدوية بالقرآن في بداية الإسلام. ولا شك في أنه وُجد من أمثال هذا الخطيب الفظ في أوقات لاحقة.

٣. المجموعات والنسخ المكتوبة

علي باعتباره جامعًا للقرآن

تقول روايات مختلفة إن عليًا بن أبي طالب، ابن عم محمد وصهره، كان وراء جمع للقرآن. وبناء على إحدى الروايات، فقد قام بهذا النبي كان لا يزال على قيد الحياة، وذلك بناءً على أمرٍ منه. ويرد أنه جمع القرآن من أوراق، وقطع فماش حريرية، وجدها خلف وسادة النبي، وأنه أقسم بالآل يغادر المنزل قبل الانتهاء منه.^(٢١) ويضع آخرون هذه العملية بعيد موت محمد، ويجعلون القسم على لسان علي، لكي يأخذ الكرامة من أبي بكر.^(٢٢) ويقال أيضًا إن عليًا لاحظ عدم ثبات الناس بعد موت محمد، فقرّر أن يدوّن القرآن من الذاكرة، فقام بذلك في ثلاثة أيام.^(٢٣) ويدّعي مؤلف «الفهرست» أنه رأى مرة قطعة من النسخة الأصلية لعلي.

(١٩) «الحماسة»، ٢٨٩؛ «الأغاني»، ١٤، ٥٨.

(٢٠) «الفهرست»، تحقيق، فلوجل، ص ٩١.

(٢١) قارن التفسير الشيعية في مخطوط 406 Sprenger ومخطوط Petermann ١، ٥٥٣: Journal Asiatique 1843 كانون الثاني، ص ٢٨٦. تُنسب هذه الروايات جميعها إلى نسل علي، وهي بهذا تُصبح أكثر عرضة للشكوك.

(٢٢) ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شفالي، ص ١٠١، الأسطر ١٦ - ٢٠. «الإتقان»، ص ١٣٤. غير أنه يُشكك في كلا الموضوعين بمصداقية الخبر. ويوضح عكرمة عذد ابن سعد حول إحدى الاستفسارات أنه لا علم له بذلك. ويورد السيوطي رأيا لابن حجر مفاده أن «جمع» في تلك الرواية تأتي بمعنى «حفظ في الذاكرة».

(٢٣) «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٨.

لا شيء من الصحة في هذا كله. فمصادر هذه الأخبار - تفاسير قرآنية شيعية وكتب تاريخية سنية ذات أثر شيعي - مشكوك بأمورها، ذلك أن كل ما يرويه الشيعة عن وليي شيعتهم الأعلى، غير موضوعي ومنحاز بجملة. ومن حيث المضمون تناقض هذه الأخبار وقائع التاريخ الأكيدة كلها. فلا التقاليد المتعلقة بجمع زيد للقرآن، ولا تلك المتعلقة بمحاولات جمعه الأخرى في الفترة السابقة لعثمان، تذكر شيئاً عن عمل عليّ كهذا. ولا هو يشير إلى هذا العمل، لا في فترة خلافته ولا قبلها، والأمر الأكيد أن الشيعة لم تعرف أبداً نسخة كهذه.^(٢٤)

كان ترتيب السور في المجموعة التي نظمها عليّ بعد موت محمد، بحسب البعقوبي،^(٢٥) كالآتي: البقرة ٢، يوسف ١٢، العنكبوت ٢٩، الروم ٣٠، لقمان ٣١، فصلت ٤١، الذاريات ٥١، الإنسان ٧٦، السجدة ٣٢، النازعات ٧٩، التكويد ٨١، الانفطار ٨٢، الانشقاق ٨٤، الأعلى ٨٧، البيّنة ٩٨ (القسم الأول). - آل عمران ٣، هود ١١، الحج ٢٢، الحجر ١٥، الأحزاب ٣٣، الدخان ٤٤، الرحمن ٥٥، الحاقة ٦٩، المعارج ٧٠، عبس ٨٠، الشمس ٩١، القدر ٩٧، الزلزلة ٩٩، الهمزة ١٠٤، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦ (القسم الثاني). - الناء ٤، النحل ١٦، المؤمنون ٢٣، يس ٣٦، الشورى ٤٢، الواقعة ٥٦، الملك ٦٧، المدثر ٧٤، الماعون ١٠٧، المسد ١١١، الإخلاص ١١٢، العصر ١٠٣، القارعة ١٠١، البروج ٨٥، التين ٩٥، النمل ٢٧ (القسم الثالث). - المائدة ٥، يونس ١٠، مريم ١٩، الشعراء ٢٦، الزخرف ٤٣، الحجرات ٤٩، ق ٥٠، القمر ٥٤، الممتحنة ٦٠، الطارق ٨٦، البلد ٩٠، العاديات ١٠٠، الكوثر ١٠٨، الكافرون ١٠٩ (القسم الرابع). - الأنعام ٦، الإسراء ١٧، الأنبياء ٢١، الفرقان ٢٥، القصص ٢٨، غافر ٤٠، المجادلة ٥٨، الحشر ٥٩، الجمعة ٦٢، المنافقون ٦٣، القلم ٦٨، نوح ٧١، الجن ٧٢، المرسلات ٧٧، الضحى ٩٣، التكاثر ١٠٢

(٢٤) لمزيد من التفاصيل، قارن أثناءه في الفقرة ٦، ز، ب حول المأخذ الشيعية ضد مصحف عثمان.

(٢٥) تحقيق M. Th. Houtsma، ج ١، ص ١٥٢ - ١٥٤. في المخطوطات المعروفة للفهرست يسقط فهرس سور المصحف العلوي.

(القسم الخامس). - الأعراف ٧، إبراهيم ١٤، الكهف ١٨، النور ٢٤، ص ٣٨، الزمر ٣٩، الجاثية ٤٥، البينة ٩٨، الحديد ٥٧، المزمل ٧٣، القيامة ٧٥، النبأ ٧٨، الغاشية ٨٨، الفجر ٨٩، الليل ٩٢، النصر ١١٠ (القسم السادس). - الأنفال ٨، التوبة ٩، طه ٢٠، فاطر ٣٥، الصافات ٣٧، الأحقاف ٤٦، الفتح ٤٨، الطور ٥٢، النجم ٥٣، الصف ٦١، التغابن ٦٤، الطلاق ٦٥، المطففين ٨٣، الفلق ١١٣، الناس ١١٤ (القسم السادس).

حتى لو كانت سقطت بعض السور سهوًا في الرواية المذكورة (سورة الفاتحة ١، الرعد ١٣، سبأ ٣٤، محمد ٤٧، الماعون ١٠٧)، فإن مبدأ الترتيب يبقى واضحًا تمامًا. فهو يقوم على توليف فريد لترتيب النسخة الرسمية مع مقاطع أو أجزاء للقراءة. في حين أنّ هذه الأقسام تمثل مقاطع في النصّ بحسب الترتيب المسلّم به، فثمة هنا في كلّ من الأقسام السبعة جمع لعدد محدّد (١٦ - ١٧) من السور المنتقاة. لم يتمّ هذا الاختيار على نحو عبثي، فكلّ من الأقسام السبعة يبدأ بسورة ذات عدد صغير في الترتيب الرسميّ، تليها أعداد متزايدة من كل عقد - باستثناءات صغيرة، مرّدها، على الأرجح، إلى فساد في النصّ -، وهكذا دواليك إلى الأعداد الأعلى، بحيث يشكّل كل قسم مقطعًا عرضيًا يمرّ بالقرآن كلّ.

وإذا كان ترتيب السور يتمّ عن اعتماد على تنقيح عثمان، فإنّ التقسيم إلى أجزاء للقراءة يشير إلى فترة لاحقة، ربما إلى الفترة الأموية.

بحسب رواية أخرى،^(٢٦) ضعيفة، كان ترتيب السور الست الأولى في قرآن عليّ كالأتي، سورة العلق ٩٦، المدثر ٧٤، القلم ٦٨، المزمل ٧٣، المسد ١١١، التكويد ٨١.

ويُنسب جمع آخر،^(٢٧) ظهر، على ما يبدو، مباشرة بعد موت محمّد، إلى سالم بن معقل، من أتباع أبي حذيفة. عندما بدأ العمل، أقسم، كعليّ، ألا يغادر المنزل، قبل الانتهاء منه. بعد هذا تمّ التشاور في تسمية المجموعة. فاقترح بعضهم

(٢٦) قارن إنشاء ص ٢٧٩: Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammed*, ج ٢، ص XLIV.

(٢٧) «الإتيان»، ص ١٢٥: Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammed*, ج ٢، ص XLIV.

«سفر»، لكنّ سالم رفض هذه التسمية، لأنها تذكر بسملة اليهود؛ وفضل عليها تسمية «مصحف»، التي تعرّف إليها في معنى قريب في الحبشة. وهكذا تمّ اتخاذ القرار على هذا الأساس. ويروي السيوطي في الموضوع نفسه قصة أخرى تضع سالمًا بين الذين أمرهم أبو بكر بأن يأخذوا على عاتقهم جمع القرآن. تناقض هذه الرواية، كما سيظهر لاحقًا، كلّ الوقائع الأكيدة لتاريخ القرآن. ولهذا يصفها السيوطي، عن حقّ، بالأمر الغريب.

٤. جمع زيد بن ثابت (الأوّل)

أ. الرواية السائدة

لدينا حول هذا الجمع رواية طويلة جدًا تعود إلى زيد نفسه،^(٢٨) وهي على رغم انتشارها الواسع لم تتعرض إلا لتغييرات طفيفة نسبيًا.^(٢٩) تقول ما يأتي: خلال الحرب ضدّ مدعي النبوة مسيلمة، وخصوصًا في معركة اليمامة (عقربا الحاسمة - في سنة ١١ أو ١٢ -^(٣٠) سقط كثيرون من حفظة القرآن.^(٣١) لهذا خاف

(٢٨) محمد بن مسلم بن شهاب الزمري (ت ١٢٤) عن عبيد بن سبّاق (الفهرست، يورد خطة سلف) عن زيد.

(٢٩) ابن الأثير، «تاريخ»، تحقيق Tornberg، ج ٢، ص ٢٧٩، ج ٣، ص ٨٦؛ «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٤؛ أبو الفدا، تحقيق Reiske، ج ١، ص ٢١٢؛ اليعقوبي، تحقيق هوتسما، ج ٢، ص ١٥٤؛ البخاري والترمذي في تفسير سورة التوبة ٩: ١٢٨/٢٩؛ الطبري، التفسير: البخاري، فضائل القرآن، فقرة ٣، الأحكام، فقرة ٣٧؛ «مشكاة»، فضائل القرآن؛ فصل ٣: «البياني» ٢: «المقنع»، مخطوط شيرنغر، الرقافة ٢، وجه ٢؛ Notices et Extraits، ص ٣٤٥؛ شرح العقيلة في، Mémoires de l' Académie des inscription، ج ٥٠، ص ٤٤١؛ للقرطبي، الرقافة ١٩: «الإتقان»، ص ١٣٣، ١٣٨.

(٣٠) على الأرجح أنّ هذه المواقف قد جرت في الأشهر الأخيرة من العام ١١ والأشهر الأولى لعام ١٢. قارن Chronographia Islamica fasc. 1، ص ٧٢٤، ج ٢، Caetani, Annali dell' Islam، ص ١١٢، ١٢١. خلاف ذلك لا تنكر لظبية المصادر على الإطلاق عامًا محدّدًا لعملية الجمع.

(٣١) أغلب المواضيع المذكورة في الحاشية ٢٩ تصف الأشخاص الذين يحفظون مقطوعات كبيرة من القرآن عن ظهر قلب، بأنّهم «قرّاء». لبعض مثل اليعقوبي (وأيضًا «الأغاني» ١٤، ص ٤٠، ص ١٨؛ الطبري ١، ص ١٩٤٠، ص ٢، ص ١٩٤٥، ص ٩) يستعمل تعبير «حملة القرآن». المبدل الحقيقي لهذا التعبير غامض، إذ إنّ الفعل العربي «حمل» لا يدل على معنى «الحفظ في الذاكرة»، ولا على تعابير مثل «حملة الحديث» (التنويري ٦٣ حسب M. J. de

عمر بن الخطاب من أن يسقط واحد منهم تلو الآخر في المعركة فيبيدوا كلهم، فيضيع القسم الأكبر من القرآن، فأشار إلى الخليفة بأن يجمع الوحي. في البداية تحفظ أبو بكر على القيام بعمل لم يفوض به النبي أحدًا. ولكنه وافق في النهاية، وأوكل إلى زيد بن ثابت أمر القيام بهذا العمل، وزيد هذا كان شابًا ذكيًا، دون الوحي للنبي نفسه. (٣٢) بعد شيء من التردد أعلن عن استعداده لإنجاز العمل، على رغم قوله إنه لمن الأسهل له نقل جبل من مكانه. فجمع القرآن من الرقاع (٣٣) واللخاف (٣٤) وجريد النخل (٣٥) والأكتاف (٣٦) والأضلاع (٣٧) وقطع الأديم (٣٨) والألواح. (٣٩)

Goeje في فهرس الطبري) لو محمل حديثًا عن (المزني، مخطوط Landberg ٤٠، حسب Sachau حول ابن سعد ١، ٢، ص ٢٠٤، ص ٢) أو «علمًا عن» (الذهبي، «حفظ»، طبعة حيدر آباد، ج ٢، ص ٢٧، ص ٥)، ما قد يتخلص من معنى «روى». ولعل الأمر، لهذا السبب، يتعلّق بنقل اعتباطي لأحد التعبيرات اللغوية البخيلة. ولما كنا لا نحصل على معنى ملائم من قاموس العبرية - الآرامية أو من العربية الجنوبية - الحبشية، لا يبقى لنا إلا أن نفكر في الفارسية الوسطى. ومن غير المؤكد أيضًا أي معنى يمكن أن يبعثه نقل تعبير «قرايات»، أي الجمع العربي للكلمة الفارسية «هربد» «كاهن» (النص الأساسي: «أثروياتي»؛ قيم المدرسة) بواسطة تعبير «معلمة الدين».

(٣٢) سُمِّعَ بينائه الشخصية لاحقًا - في فصل مخصص لأعضاء لجنة القرآن التي عينها عثمان.

(٣٣) «رقاع» ابن الأثير ٢، ص ٨٦؛ «الفهرست» ٢٤؛ ابن خلدون ج ٢، بقية، ص ١٣٦؛ البخاري، أحكام، § ٣٧ حول تفسير التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩؛ «المباني» الرقاقة ٦؛ «المقنع»، الرقاقة ٢ ب؛ القرطبي، الرقاقة ١٨ ب؛ مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٢؛ النيسابوري عند الطبري، التفسير ١، ٢٢٣؛ علاء الدين ٦، ١. هذه الجذائات كانت تُنقَل حسب «الإتقان»، ص ١٢٧، من البرديات أو الرقاق. L. Caetani, Annali, ص ٧١١، يبحث هذه المسألة ويعتقد أنَّ المادة الثانية كانت أكثر رواجًا في الجزيرة العربية آنذاك. أبو الفدا ١، ص ٢١٢، يستعمل التعبير «الجلود» أكثر.

(٣٤) «لخاف»، «الفهرست»، ص ٢٤؛ البخاري، أحكام § ٣٧، فضائل، § ٣؛ للترشي، حول سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩؛ «مشكاة»، فضائل، فصل ٣؛ «الإتقان»، ص ١٣٤، ١٣٧؛ «المقنع»، الرقاقة ٢ ب؛ عطية، الرقاقة ٢٥؛ النيسابوري. عند علاء الدين ٦، ١ ترد العبارة الموضحة النادرة «قال بعض الرواة اللخاف يعني الخزفي». قارن أيضًا حماية الرقاقة ٢٥ «خزف».

(٣٥) «عسب». قارن المصادر المذكورة في الحاشيتين ٢٣ و ٢٤. أبو الفدا ١، ٢١٢. يقرأ «جريد النخل»، مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٢. «عسب». استعمال مادة الكتابة هذه في الجزيرة العربية قبل الإسلام يؤكد أمر الفيس (Ahlwardt) رقم ٦٣، ١؛ لبيد، تحقيق الخلد، ص ٦١؛ ديوان هذيل، تحقيق Kosegarten، رقم ٣، ٧؛ «الفهرست» ٢٦. ويستعمل محمد هذه المادة في رسالة إلى عذرة عند Wellhausen, Skizzen، رقم ٦٠.

(٣٦) «أكتاف» البخاري، في التفسير؛ «الإتقان»، ص ١٣٧؛ الطبري، تفسير ١، ص ٢٠؛ مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٢. قارن «الفهرست» ٢٦؛ الطبري ١، ص ١٨٠٦، ص ١٥٠ = ابن سعد ٢، ٢، ص ٢٧، ص ٦؛ مسند أحمد بن حنبل ١، ص ٢٥٥؛ Goldziher, Deutsche Literaturzeitung, 1906؛ ما زال السواحليون في شرق أفريقيا حتى الآن يستعملون عظام الكنف، لا سيما في المدارس الابتدائية. قارن Emily Ruete, Memoiren einer arabischen Prinzessin، طبعة الرابعة، برلين ١٨٨٦، ص ٩٠.

والمصدر الأخير كان، بحسب الرواية، «صدور الناس»^(٤٠) أي أنّ زيّداً، بكلام آخر، أكمل بحثه لأرشفة القرآن، يلجؤه إلى أشخاص كانوا يحفظون مقاطع من القرآن غيباً. في النهاية، كما تقول الرواية، وجد سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩ ولدى خزيمة^(٤١) أو أبي خزيمة^(٤٢) من المدينة. كتب المقاطع المختلفة على صحف

(٣٧) «اضلاع» «الإتقان»، ص ١٢٧، «المقنع»، الرقاقة ٢ ب. يذكر C. G. Böttner, *Suaheli - Schriftstücke in arabischer Schrift*, برلين ١٨٩٢، ص ١٨٩، أنّ اضلاع الجمل لا تزال تستعمل حتى الآن في شرق أفريقيا. (٣٨) «قطع أنيم» «الإتقان»، ص ١٢٧، مخطوط Petermann ١٧، ٢. استعان محمد بهذه المادة في مراسلاته. قارن Wellhausen, *Skizzen*، رقم ٤٨، ٥٢؛ الوافدي تحقيق فلهارزن، ص ٣٨٨. قارن أيضاً G. Jacob, *Studien in arabischen Dichtern*, 3, p. 162. (٣٩) «الإتقان»، ص ١٢٧.

(٤٠) «صدور الناس (الرجال)» المصادر المستشهد بها آنفاً. أبو الفدا ١، ٢١٢: «أقواء الرجال». (٤١) الترمذي في تفسير سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩، «المباني»، الرقاقة ٦ أ؛ مخطوط Petermann ١٧، ٢، ص ٣٠٢؛ مكنز العمال، ١، رقم ٤٧٥٩، ٤٧٦٧. الترمذي يذكر أن الرجل على وجه التحديد هو خزيمة بن ثابت. ومع أنّ أعمال التراجم تعرف شخصية بهذا الاسم، إلا أنّها لا تربطها بعملية جمع القرآن. (٤٢) «الفهرست»، ٢٤؛ «الإتقان»، ١٣٤، ١٣٦؛ البخاري، فضائل القرآن، الفصل ٢. يوصف هذا الرجل عادة بالأنصاري؛ ولذلك يساوي بينه وبين أبي خزيمة بن لؤس بن زيد المتوفى في عهد عثمان (ابن سعد ٢، ٢، ٥٤؛ «أسد الغابة» ٥، ١٨٠). ومراد للتسمية «ابن ثابت» («الإتقان»، ١٣٦، في النهاية) هو الخلط مع خزيمة المنكور آنفاً. تظهر التسميتان «خزيمة» و«أبو خزيمة» جنباً إلى جنب عند البخاري، تفسير سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩، أحكام § ٢٧؛ «المقنع»، الرقاقة ٦ أ؛ القرطبي، الرقاقة ١٨ ب؛ علاء الدين ١، ٦. ويسعى للمراء إلى إيضاح الأمر نفسه بطريقة مختلفة، على سبيل المثال بأن سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩ قد وُجدت عند أبي خزيمة في الجمع الأول، لكن وجدت فيما بعد سورة الأحزاب ٣٣: ٢٣ عند خزيمة في عهد عثمان (القرطبي، الرقاقة ٢٠؛ البخاري، فضائل القرآن وغيرها)، وتوجد ثنائية تخمينات أخرى عند القرطبي، والمقنع، وابن عطية. ويظهر الطبري في التفسير ١، ٢١. الموضوعين القرآنيين كليهما عند شخصين مختلفين باسم خزيمة، وينقل الحديث إلى عهد عثمان ويُعثر على سورة التوبة ١٢٨/١٢٩، حسب ابن حجر ١، رقم ١٢٩٥، و«أسد الغابة» ١، ٢٢٦، وابن عطية للرقاقة ٢٦، عند الحارث بن خزيمة في عهد أبي بكر. ولا ينص «أسد الغابة» ٥، ١٨٠، إلا على أنّ الأسماء تعود إلى شخصيات مختلفة، قد تملك مجتمعة أصلاً أنصارياً فقط.

ونادراً ما يوجد البيان بأن الآية المفقودة هي آية ٢٣ في سورة الأحزاب ٣٣، على سبيل المثال «المقنع»، الرقاقة ٢ ب؛ القرطبي، الرقاقة ١٨ ب. في «المباني»، الرقاقة ٧ أ، حيث يقال عن جمع أبي بكر تقريباً كل ما قاله الطبري، تفسير ١، ٢٠، عن جمع عثمان. تُفقد الآية ٢٢ من الأحزاب ٣٣ عند التخصيص الأول، والآية ١٢٩/١٢٨ من سورة التوبة ٩ عند التخصيص الثاني. وحسب «الإتقان»، ص ١٤٣، يعثر عمر على خاتمة سورة التوبة ٩ (آية ١٢٨، ١٢٩/١٢٩، ١٣٠) عند الحارث بن خزيمة. الرأي بأنّ هاتين الآيتين من الآيات القرآنية الموحى بها أخيراً يرتبط بالموضوع على نحو ما باكتشافها المتأخر للمذكور أعلاه. غير أنّه لا تُعرف على نحو مؤكد أيّة علاقة سببية تربط كلا الرأيين. ومهما كانت الظروف ينبغي أن يعتبر ذلك التحديد التاريخي باطلاً، كما نوّهت في الجزء الأول أعلاه في الصفحة ٢٠٢. وينكر W. Muir, *Life of Mohamet*، أن تكون هذه الآيات قد اكتُشفت في وقت متأخر جداً؛ لأنّها قد عُرفت للجميع على أنّها من الوحي المتأخّر.

متسقة،^(٤٣) وسلمها إلى الخليفة. بعد موته وصلت هذه الصحف إلى خلفه، الذي تركها بدوره بوصية لابنته حفصة، أرملة النبي.

ب. الروايات المختلفة

لئن كان عمر يظهر في الرواية السائدة بكونه العقل المدبر للجمع الأول، إلا أن أبا بكر، بصفته الخليفة الحاكم، هو الذي أمر بالبدء بالعمل، وسمى المدير التقني، ووضع العمل المتم تحت رعايته. غير أن هناك أيضًا رواية آخر تفيد، بقدر ما يسمح لنا إيجازها بالاستنتاج، أن الخليفة الأول لم تكن له أي علاقة بجمع القرآن، وأن الوظائف التي ذكرناها كانت كلها على عاتق خلفه الشيط. يوحى نص الرواية^(٤٤) التي تقول بأن «عمر كان أول من جمع القرآن في صحف» بأن بداية العمل ونهايته حصلتا في أيام هذا الخليفة. خلافًا لذلك تأتي الملاحظة بأن عمر مات قبل أن يجمع القرآن،^(٤٥) وفي هذه الملاحظة إشارة إلى النسخة الرسمية التي كان ينوي إنجازها.^(٤٦)

في مواضع أخرى تتعلم تفاصيل مختلفة حول الطريقة التي عمل عمر بها في الجمع الأول. كدافع لبداية العمل يذكر مصدر متأخر أنه سأل مرة عن آية قرآنية فأنه الجواب بأن حافظ هذه الآية سقط في معركة اليمامة.^(٤٧) في موضع آخر يقال إنه كان لا يقبل إلا الآيات التي كان يصادق على انتمائها إلى القرآن شاهدان.^(٤٨)

(٤٣) «صحف».. حول ذلك، قارن أدناه، ص ٢٥٧.

(٤٤) ابن سعد ٢، ١، تحقيق Sachau، ص ٢٠٢، سطر ٨٧. عندما يفسر انسيوطي في «الإتقان»، ص ١٣٥، للفعل «جمع» بقوله «أشار بجمعه»، فإن هذا على الأرجح تعسف مركب.

(٤٥) المصدر المذكور أعلاه، ص ٢١٢، س ٤.

(٤٦) «الإتقان»، ص ٤٣٠. قارن أدناه، ص ٢٨٤.

(٤٧) «الإتقان»، ص ١٣٥.

(٤٨) «الإتقان»، ص ١٢٦ في البداية (حسب يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، ت سنة ١٠٤). للتفسير الشيعي، مخطوط Petermann ١، ٥٥٢، يسمى من هنا إلى إثبات نقصان مصحف عثمان، لأنه لا بد من أن يكون قد عُثِر على مواضع صحيحة من بين المواضع التي لم يتمكن شاهدان من إثباتها.

كما تفترض الروايات المتعلقة بآية الرجم^(٤٩) أن عمراً لعب دوراً في جمع القرآن. في بعض الروايات^(٥٠) أنه خاف من أن يستاء المؤمنون في يوم من الأيام، إذا لم يجدوا هذه الآية في كتاب الله.^(٥١) وفي روايات أخرى^(٥٢) يقر بحرية تامة بأنه لم يقبل الآية المذكورة، لأنه لا يريد أن يلقي أحد عليه التهمة أنه أضاف شيئاً إلى الوحي. بحسب «الإتقان» (ص ١٣٧) اتخذ عمر هذا الموقف لأنه لم يجد شاهدين على صحة الآية.^(٥٣) في رأي كل هذه الروايات أن آية الرجم جزء من الوحي. إذا كان هذا خطأ، كما حاولت أن أظهر في موضع سابق،^(٥٤) فمن الصعب أيضاً الاعتقاد أن شخصاً كعمر قد دافع بعناد عن أصالتها.

وتجهد مجموعة ثالثة من الروايات^(٥٥) للتأليف ما بين المجموعتين الأولى والثانية. بحسب هذه الروايات كتب زيد، بطلب من أبي بكر، الوحي على قطع أديم، وأكتاف، وجريد نخل. وبعد موت الخليفة، أي في أيام عمر، نسخ هذه النصوص في صحيفة واحدة،^(٥٦) لا ذكر، للأسف، لحجمها.

وثمة أخيراً رواية غريبة يجدر التوقف عندها.^(٥٧) تفيد هذه الرواية أن أبا بكر رفض جمع القرآن، لأن النبي لم يقم به. عند هذا يبدأ عمر العمل ويطلب تدوينه على صحف. ثم يأمر ٢٥ قرشياً و ٥٠ من الأنصار بنسخ القرآن وتقديمه إلى سعيد بن

(٤٩) قارن أعلاه، الجزء الأول ص ٢٢٢ وو.

(٥٠) الطبري ١، ١٨٢١؛ ابن هشام، ص ١٠١٥؛ الترمذي، الحدود ٦؛ مشكاة، الحدود، البداية؛ «المباني» ٢، ٤.

(٥١) عبد القاهر البغدادي، كتاب «النسخ والمنسوخ»، (مخطوط Petermann ١، ٥٥٥)، يورد قولاً لعمر: «لولا أنني خشيت أن اتهم بالمشو، لكتبت آية الرجم على حاشية المصحف».

(٥٢) ابن سعد ٣، ١، تحقيق سفاور، ص ٢٤٢؛ اليعقوبي، تحقيق هوتسما، ٢، ص ١٨٤؛ «المباني» ٢، «الموطأ» ٣٤٩ (الحدود ١، في نهايته).

(٥٣) يرد في «الإتقان»، ص ٥٢٨، على نحو متباعد، خبر بأن الخلاف قد دب بسبب أخذ آية الرجم عند وضع النسخة الرسمية.

(٥٤) أعلاه، الجزء الأول، ص ٢٢٢ - ٢٢٦.

(٥٥) الطبري، تفسير، ج ١، ص ٢٠؛ «الإتقان»، ص ١٢٨؛ مخطوط Petermann ١، ١٧، ص ٥٠٣.

(٥٦) في صحيفة واحدة.

(٥٧) اليعقوبي، تحقيق هوتسما، ج ٢، ص ١٥٢.

العاص. من الواضح أنّ ثمة هنا خلطاً ما بين روايات جمع القرآن والنسخة الرسمية. فليس من ذكر أيداً لهذا العدد الكبير من العاملين على النسخ في الجمع الأول. كما أنّ سعيداً كان ابن أحد عشر عاماً حين تسلم عمر زمام السلطة. على الأرجح لا تقع المسؤولية عن هذه الفوضى الرهيبة على يعقوبي أو أيّ من مصادره، بل على ثغرة في المخطوط الذي استعمله الناشر.^(٥٨)

أما في ما يتعلّق بالأسباب التي جعلت من زيد الشخص المناسب لجمع الوحي، فثمة إجماع في مصادرتنا^(٥٩) كلّها على التشديد على شبابه وذكائه وعلى عمله السابق كسكرتير خاص لمحمّد في شؤون الوحي.^(٦٠) أما عن شبابه فثمة تفهّم عند الدارسين لهذا الموضوع، إذ يتنظر المرء من شاب مطاوعة أكبر لأوامر الخليفة من موظف كبير في السنّ وعنيد. غير أنّ المصادر المذكورة لا تقول شيئاً على قدرة زيد على حفظ القرآن غيباً، فلو كان قادراً على ذلك، لكانت المصادر أتت على ذكر هذا الأمر مراراً.^(٦١)

وتفترض المعلومات المتوفّرة حول عمل زيد، دون أن تذكر ذلك، أنّه كان، على العموم، يتّبع النسخ الأصلية التي كان يستعملها. لكنّ معالجته للأيتين الأخيرتين من سورة الأعراف ٧ (الآيتان ١٣٢/١٢٩ و ١٣٣/١٣٠)، التي ألحقها بسورة كبيرة، تدلّ على أنّه لم يكن، في بعض الأحيان، بمنأى عن الكيفيّة. وينسب إلى زيد أو عمر أنّ أحدهما قال في هذا الخصوص إنّ لو كان هذا الجزء يتألّف من ثلاث آيات بدل الآيتين لكان جعله سورة منفصلة.^(٦٢)

(٥٨) ينبغي أن تُفترض هذه الثغرة قبل «ولجلس»، ص ١٥٢، س ١٥.

(٥٩) قارن أعلاه، الحاشية ٢٩.

(٦٠) يدرج الفصل حول الكتب التي وجهها محمد والرسول الذين بعثوا إليه في سيرة ابن سعد ١٤ شخصاً اتخذهم النبي كتّبة، غير أنّ زيدا لا يرد ضمن هؤلاء الكتّبة.

(٦١) *Notices et Extraits*, ج ٨، ص ٢٠٥، «أسد الغابة»: النروي (لخّذ القرآن)؛ الذهبي، «تذكرة الحفاظ»، ج ١، ص ٢٦ (حَفِظَ القرآن). من غير الواضح ما الذي يقصده ابن سعد عندما يمدح قراءة زيد (٢، ٢) تحقيق شغالي، ص ١١٦، س ٩.

(٦٢) «الإتقان»، ص ١٤٢، حيث تُقرأ «عمر» بدلاً من «عمر».

ج. نقد الروايات

عند المسلمين، كما رأينا، ثلاثة آراء مختلفة، حول نشوء المجموعة القرآنية الأولى. بحسب الرأي الأول - وهو التقليد السائد - تمّ هذا الجمع في أيام أبي بكر، وبحسب الثاني في أيام عمر، أمّا بحسب الرأي الثالث فقد بدأ العمل في أيام أبي بكر وانتهى في أيام خلفه. ولأنّ المفاضلة بين هذه الآراء ليست سهلة، فمن الضروري القيام بدراسة مفصلة للموضوع.

في الرواية السائدة أمور مختلفة، مناقضة إمّا لبعضها البعض أو لغيرها من الروايات التاريخية:

١. أبو بكر هو الذي نظم الجمع الأول، إلّا أنّ عمر كان العقل المدبّر والمحرّك الفعليّ له.
٢. إنّ حملة الإمامة التي كانت السبب الاحتفاليّ لحفظ كلمة الله من الاختفاء واشتراك الخليفة الحاكم وإلى جانبه أقوى رجل في الثيوقراطية آنذاك في الأمر عوامل تعطي جمع القرآن طابع العمل الأساسي للدين والدولة. لذلك كان من الطبيعيّ ألاّ ينتقل العمل بعد موت أبي بكر إلى أقربائه بل إلى خلفه عمر.
٣. إنّ انتقال المجموعة القرآنية بالإرث من عمر إلى ابنته حفصة يدفعنا إلى الاستنتاج أنّه لم يكن ينظر إليها كملك من أملاك الجماعة أو الدولة، بل كملك خاص به. فالوثيقة الرسمية ذات الطابع العام لا تورّث، في العادة، إلى أيّ من الأقرباء، وخصوصاً إلى امرأة، حتى ولو كانت أرملة النبي، ولكنها تبقى في يد الخليفة التالي.
- وئمة ما يدعم الطابع الخاص لهذه المجموعة، وهو أنّها، بعد الفتوحات الكبرى، لم تصدر النسخة المعيارية في أيّ من المقاطعات المهمّة، في حين أنّ نسخة عبدالله بن مسعود ونسخة أبي بن كعب حققتا، كما سنرى لاحقاً، هذا النجاح، رغم أنّهما لم تتمّعا بهذه الرعاية العالية المستوى.
٤. إنّ حكم أبي بكر الذي دام سنتين وشهرين^(٦٣) قصير نسبياً إذا ما أخذنا

(٦٣) من الثالث عشر لربيع الأول من السنة الثانية للهجرة (٨ = من حزيران عام ٦٣٢ م) حتى الحادي والعشرين من جمادى الثانية من السنة الثالثة عشرة للهجرة (= الثاني والعشرون من آب لعام ٦٣٤ م).

بالحسبان صعوبة جمع النصوص المبعثرة كما تتحدث عنه الروايات. خصوصاً إذا كان البدء بالعمل قد تمّ بعد معركة اليمامة،^(٦٤) ما يعني أنّ الفترة المتبقية من حكم أبي بكر كانت خمسة عشر شهراً.

٥. إنّ ربط جمع القرآن بمعركة اليمامة ربطاً ضعيفاً جداً. يشير كتاني (L. Caetani)^(٦٥) إلى أنّنا نجد في لوائح المسلمين الذين سقطوا في عقربا فلائل ممن تنسب إليهم معرفة واسعة بالقرآن، وذلك لأنهم كلّهم تقريباً ينتمون إلى صفوف المهتدين حديثاً. ولهذا السبب، ليس صحيحاً أنّ كثيرين من حفظة القرآن سقطوا في هذه المعركة وأنّ أبا بكر كان قلقاً من هذا، كما تدّعي بعض الروايات. ليس من اعتراض على هذا، طبعاً، إذا افترضنا، أنّ اللائحة التي وضعها كتاني،^(٦٦) والتي تضم ١٥١ شخصاً ممن فقدوا في المعركة، كاملة، وأنّ معرفتنا بحفظة القرآن في ذلك الوقت معرفة كاملة إلى حدّ ما.

في الواقع لا نجد في التقارير التي تمكّنت من الوصول إليها إلاّ اثنين ممن سقطوا، من الذين يشهد لهم بوضوح بمعرفتهم للقرآن.^(٦٧) وهما عبدالله بن حفص ابن غانم،^(٦٨) وسالم، من أتباع أبي حذيفة،^(٦٩) الذي حمل لواء المهاجر بعده. وتشير كلمات أبي حذيفة «يا أهل القرآن، زيّنوا القرآن بالأفعال!»^(٧٠) إلى وجود

(٦٤) وقعت هذه الغزوة تقريباً في الأشهر الثلاثة الأخيرة من سنة ١١ للهجرة والأشهر الثلاثة الأولى من سنة ١٢. قارن أعلاه الحاشية ٣٠.

(٦٥) *Annali dell' Islam*، الجزء ٢، فقرة ٢٢١، حاشية ١.

(٦٦) *Annali dell' Islam*، الجزء ٢، ص ٧٣٩ - ٧٥٤.

(٦٧) حسب ملحوظة خرافية في «كنز العمال»، حيدر آباد ١٣١٤، الجزء ١، رقم ٤٧٧٠، سقط في تلك الغزوة ٤٠٠ من قراء القرآن.

(٦٨) في الطبري ١، ١٩٤٥، ١٩٤٥؛ ابن الأثير ٢، ص ٢٧٦، يسمى «حامل القرآن».

(٦٩) في المصدر المذكور أعلاه يسمى «حامل القرآن» أو «صاحب القرآن»، ولكن لا ينكر شيء عن موته. خلاف ذلك يؤكد موته في المعركة؛ للبلاذري، تحقيق de Goeje ٩٠؛ ابن قتيبة، ص ١٣٩؛ النووي؛ «أسد الغابة»، قارن أيضاً ل. كتاني، المصدر المذكور أعلاه، ص ٧٥٠، رقم ١١٣. تعرفنا على هذا الرجل أعلاه في الصفحة ٢٤٢ ضمن كبار القراء الأكثر شهرة.

(٧٠) الطبري ١، ص ١٩٤٥، س ٢. ابن الأثير ٢، ص ٢٧٧.

عدد كبير من هؤلاء بين المحاربين المسلمين. هذا طبعاً إذا كانت هذه الجملة صحيحة.

لكن، حتى لو كانت التناقضات التي أبرزها كتاني غير صحيحة، يبقى الربط التقليدي بين جمع القرآن وتلك المعركة ضعيفاً. فالجمع، كما نقول الرواية الأخرى بعبارات جافة، قد صار انطلاقاً من مصادر مكتوبة فقط. ولا شك في هذا، ذلك لأننا نعلم أنّ محمداً نفسه كان حريصاً على تدوين الوحي.^(٧١) في هذه الأحوال، لا يمكن أن يثير موت هذا العدد من حفظة القرآن القلق بشأن ضياع وحي النبي.

لا يساعدنا مضمون الرواية على معرفة ما إذا كان في هذا الخليط من التناقضات والأخطاء شيء من الحقيقة التاريخية. لهذا علينا أن نحاول إيجاد نقاط ارتكاز في شكل الرواية لكي نصل، بتحليل أدبي، إلى النواة الأقدم. يدعم العدد الكبير من الروايات أن يكون جمع القرآن مسألة تتعلق بالدولة. وهناك رواية واحدة تقول بالحق الشخصي للمجموعة القرآنية، وهي تلك التي تتحدث عن انتقال صحف عمر بالإرث إلى ابنته حفصة. ولذا كان من السهل إقصاؤها عن النص. وما كان من شك في أنّ النظرة الأخرى هي الأقدم والأصح.

مع هذا ينبغي اعتبار هذا الحلّ السهل والمقبول ظاهراً حلاً خاطئاً. فأن تكون المجموعة قد انتقلت بعد موت عمر إلى حفصة هو الأمر الوحيد المؤكد في الرواية كلها. إذ تثبتها الأخبار المتعلقة بالنسخة القرآنية الرسمية. نقرأ في هذه الأخبار عن عثمان أنّه جلب «الصحف» من عند حفصة، وأنّه جعلها أساساً لنسخته. هذه هي النقطة الثابتة التي ينبغي الانطلاق منها للعودة إلى الوراء. مع أنّ التقارير عن نسختي القرآن متداخلة الآن في الغالب، إلا أنّ لكلّ منها في المصادر الأقدم إسناداً خاصاً، ومكانة أدبية مستقلة.

لهذا ينبغي، في هذه المرحلة، تأجيل النظر في ما إذا كان ما يقال عن تاريخ تلك «الصحف» يستحقّ التصديق. ومن الطبيعي جداً أن تكون هذه الصحف قد انتقلت عن طريق الإرث إلى حفصة. غير أنّ الأمور يمكن أن تكون قد أخذت

(٧١) قارن اعلاه ص ٢٣٧.

مسارًا آخر. إذا كانت حفصة تعرف القراءة،^(٧٢) يمكنها أن تحصل على مجموعة القرآن لاستعمالها الخاص أو أن تطلب إنجازها. وإذا لم تكن تعرف القراءة فثمة أكثر من سبب يدعو إحدى أكثر النساء بروزًا في المدينة في تلك الفترة إلى عملية من هذا النوع. وإذا لم يكن عمر هو المالك الأول، ينتفي كونه مدبرًا للعمل ودافعًا إليه. إن ظهور هذا الخطأ أمر بديهي. فبعد أن اضطر المؤمنون إلى التكيف مع الحقيقة المرة، وهي أن عثمان، الحاكم العاجز وغير المحبوب، قد أصبح الأب الروحي للنسخة الرسمية للقرآن، أرادوا، على الأقل، من منطلق المساواة، أن ينسبوا لسلفه، الذي يفوقه أهمية بمقدار كبير، جزءًا مما سبق من عمل على هذه النسخة.

ليس من علاقة، في هذا الخصوص، بين عمر وأبي بكر. وإذا كان لا بدّ من أن يكون خليفة هو الذي دبر عملية الجمع، فإنّ عمر هو الشخصية التي يمكن أن نفكر فيها. تشير إحدى الروايات المختلفة بوضوح العبارة إليه، وتعتبره الروايات الأساسية الخليفة الذي حرّك عملية الجمع وأدارها.

إنّ النظرة إلى اشتراك أبي بكر مربوطة باشتراك سلفه الحقيقي أو المفترض في العمل. إذا كان عمر هو أشجع الخلفاء، فإنّ أفضلية أبي بكر في أنّه كان من أوّل المؤمنين ومن أقرب المقرّبين لمحمّد. لهذا لا بدّ أن يكون بدا لكثيرين مستغربًا ألا يكون إنسان كهذا قد عمل على جمع القرآن. وربما تحوّلت هذه الرغبة التقويّة، تدريجيًا، إلى تصريح تاريخي. وربما أيضًا كان لعائشة، أرملة محمّد الشهيرة وابنة أبي بكر، اليد الطولى في هذه الجهود، خصوصًا أنّها لم تكن بعيدة عن أجواء السياسة العائلية، وأنّها كانت معتادة على التصحّية بالحقيقة والشرف لأجل طموحها.

إنّ آخر هذه الآراء الإسلامية الثلاثة، الذي يورّع جمع القرآن على عهد الخليفين يصطدم بكونه تأليفًا مصطنعًا للرأيين الأوّل والثاني، هذا بالإضافة إلى أنّه يجعل من مشروع خاص، كما سبق وأثبتنا، نشاطًا للدولة.

(٧٢) البلائري، تحقيق دي غوييه، ص ٤٧٢.

إنَّ عمل زيد التحريري يتوافق مع أشكال التقليد التي ناقشناها هنا، وميزته أنَّه لا يقع بسهولة تحت شبهة أن يكون ذا نزعة منحازة. إذا كان عثمان هو الذي عيَّنه تنتفي الإشارة الواضحة إلى أنَّه هو الذي عمل على «صحف» حفصة أو كتبها. أظهرنا أعلاه أنَّ العلاقة السببية بين الجمع الأول وبين معركة اليمامة غير تاريخية. ليس من دافع للبحث عن سبب آخر خاص، ذلك أنَّ الظروف العامة تفسر الحاجة التي كانت سوف تنشأ عاجلاً أم آجلاً، بعد موت محمد، لجمع وحيه في تدوين موثوق، لكونه كان الإرث الأثمن الذي تركه رسول الله لجماعة المؤمنين. أقل ما يقال، هو أنَّ رجلاً عارفاً كزيد، لم يكن بحاجة إلى من يدفعه للقيام بعمل كان هدفه وفائدته واضحين بهذا الشكل.

د. شكل المجموعة الأولى ومضمونها

إنَّ الصورة التي نملكها عن وضع تدوينات القرآن بعد موت محمد شديدة الغموض. إضافة إلى كون هذه التدوينات مبعثرة وغير منظمة، فقد كانت محفوظة على أكثر من عشرة أنواع من المواد على الأقل. ثمة ما يشير الريبة في أنَّ في الرواية مبالغة كبيرة، إمَّا لإبراز جدارة الجامع، أو للتأكيد، بقوة، على بساطة الزمن القديم.^(٧٣) يمكننا أنَّ نستنتج من بعض المواضع في سيرة الرسول لابن سعد^(٧٤) أنَّ الرسائل، في ذلك الوقت، كانت تدوَّن على أوراق النخيل وعلى قطع الجلد. وليس من المستبعد أنَّ المدوِّنين كانوا يحاولون الحصول على مواد للكتابة متشابهة لغايات أدبية رفيعة المستوى. وهذا ما نرجح أنَّه حدث في شأن القرآن، ومما يزيد في إمكانية هذا الاقتراح أنَّ النصوص قيد التدوين كانت من مصدر سماوي، وكما أثبتنا سابقاً،^(٧٥) لم تدوَّن آيات متفرقة بل سور كبيرة.

^(٧٣) قارن أيضاً A. Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad*, Vol. 3, p. XXXIX.

^(٧٤) *Die Schreiben Muhammads und die Gesandtschaften an ihn* (كتب محمد والرسائل التي وُجَّهت إليه)، إصدار فلهاون Julius Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*، للكراسة الرابعة، رقم ٣ § ٤٨، ٥٢، ٦٠.

^(٧٥) ص ٢٢٧.

إن عبارة «صحف»^(٧٦) التي أطلقت على مجموعة زيد، توحى، من جهة، بأن المادة التي استعملت للكتابة كانت واحدة في النوع والشكل. والأرجح أن الجلد هو المادة التي استعملت لحفظ نتاج النبي الأدبي. لا أدري ما إذا كان الرق مستعملًا في العربية في ذلك الوقت. من جهة أخرى، في عبارة «صحف» دلالة، ربّما، إلى أن أجزاء المجموعة المتفرقة لم تكن قد رُتبت بعد بشكل ثابت^(٧٧) كترتيب النسخة الرسمية المتأخرة التي تحمل اسم «مصحف»^(٧٨).

غير أن هذه النظرة غير مقبولة، إن كانت تلك الصحف منفصلة. إلا أنه ما من شك في أن للنص القائم على صحيفة واحدة ترتيبًا معينًا، ما يعني أن الترتيب لم يكن عشوائيًا. فالصحيفة الواحدة كانت تضمّ صفحتين، على الأقل، حين تفتح، وأحيانًا أربعًا. وكان ممكنًا للنص الواحد أن يكتب، مرتبًا، على أكثر من صحيفة مزدوجة. وكان ممكنًا أن يمتد النص على عدد من الصحف لتشكل ملزمة. وكانت الملزمة، في المخطوطات اليونانية للكتاب المقدس، تتألف من ثلاث إلى أربع

(٧٦) المفرد من «صحف، صحيفة»، هو تشكيل جديد قائم على الكلمة الأثيوبية أو العربية الجنوبية «مصحف»، بمعنى «كتب»، فهي تعني في الأصل «ما هو مكتوب عليه». وترد هذه الكلمة في الشعر الوثني، على سبيل المثال في ديوان هذيل، تحقيق Kosegarten رقم ١٦، ٢؛ عند المثلث، تحقيق Vollers، رقم ٢، بيت ٢، رقم ٩، بيت ٦؛ لبيد، تحقيق Huber - Brockelmann، رقم ٤٧، ١؛ «الأغاني»، ج ٢٠، ص ٢٤، س ٣٠؛ لوس بن حجر ٢٣، ٩. واستُعملت، بحسب الشكل أيضًا، كما عرف العرب أنفسهم، («الإتقان»، ص ١٢٠، ١٣٥)، الكلمة «مصحف»، وتُنطق غالبًا «مصحف» التي يندر ورودها في الشعر العربي القديم (امير القيس، تحقيق Ahlwardt، رقم ٦٥، ٢). في الأثيوبية تُستعمل «مصحف» كتسمية محببة جدًا لـ «كتاب» مخطوطة. قارن أيضًا S. Fraenkel, Arom. Fremdw., p. 248; I. Goldziher, Mohammedanische Studien, 1, p. 111; Nöldeke, Neue Beiträge, p. 49f.

(٧٧) للتليل على البنية غير المحكمة للجمع الأول يستند نولكنه في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ص ١٩٥، إلى المصادر التالية: الرواية الواردة عند ابن عطية، الرقاقة ٢٥ وجه ٢، وعند القرطبي، الرقاقة ١٨ وجه ١؛ «مجمعه غير مرتب السور بعد تعب شديد» H. Grimme. يرد عدم الترتيب إلى ظروف تدوين الوحي قبل الجمع الأول. ولما كان كلا الرأيين مشروعين، لم أنتفع مطلقًا بهذه الرواية التي تعد بلا جدوى لهذه الدراسة الحالية. بالمعنى يرد في «الإتقان»، تحقيق القاهرة، ١، ص ٦٠، س ٢٢ (كالكوتا، ص ١٢٢) = القسطلاني حول البخاري ٧، ٤٤٦، أن القرآن لم يكن مجموعًا في عهد محمد، «ولا مرتب السور».

(٧٨) من حين لآخر يُسمى أيضًا الجمع الأول «مصحف»، على سبيل المثال، ابن سعد ٢، ١، تحقيق Sachau، ص ٢٤٢؛ الطبري، تفسير ١، ٢٠؛ «الإتقان»، ص ١٢٨. حسب ملحوظة غريبة جدًا في «الإتقان»، ص ١٢٥، هو سالم مولى أبي حذيفة - قارن حوله أعلاه ص ٢٤٢، الحاشية ٦٩ - الذي جمع القرآن بداية في مصحف.

صحف. ^(٧٩) وفي المخطوطات الكوفية المكتوبة على الرق التي تفحصتها كانت الملزمة تتألف من ثلاث إلى خمس صحف مزدوجة، أي من اثنتي عشرة إلى عشرين صفحة. وهناك أمور أخرى تشير إلى الترتيب الصحيح للنص، وذلك حين تنقطع الآية في نهاية الصفحة، أو حين تبدأ الصفحة بآية جديدة دون أن يكون هناك انقطاع في المضمون مع ما سبق. ما من شك جدي في اتصال المضمون إلا حين تبدأ الملزمة بسورة جديدة. غير أن هذا كان نادر الحدوث، ^(٨٠) خصوصاً إذا كانت الملزمة كبيرة، ولا يحدث أبداً في الملازم التي تتألف من خمس صحف. وكما نرى، كان الترتيب دقيقاً جداً دونما حاجة إلى علامة كتعداد الملازم أو الصفحات، ودونما قيم. ^(٨١)

في هذه الحال، لم يكن تحديد ترتيب السور في «الصحف» بعيداً كثيراً عن ترتيبها في النسخة اللاحقة. لهذا يصعب أن نفهم لماذا لم يطلق على هذه المجموعة اسم مصحف أو كتاب. لا أهمية، في هذا الخصوص، لدرز الصحف ببعضها البعض، ذلك لأن المخطوطات النموذجية العثمانية نفسها لم تكن مدرزة، وحتى في الشرق الإسلامي، نجد، إلى اليوم، أعمالاً مطبوعة في ملازم منفصلة. ^(٨٢)

(٧٩) قارن

V. Gardthausen, *Griechische Paläographie* I, 2, (1911), p. 158; Th. Birt, *Kritik und Hermeneutik nebst Abriß des antiken Buchwesens*, 1913, p. 356.

إما أن تكون الأوراق المتولفة قد مُسكت على كعب مشترك للكتاب، أو، إن كانت منفصلة عن بعضها البعض، قد حُفظت في غطاء، أو محفوظة من الجلد، قارن V. Gardthausen، المصدر المذكور أعلاه، ص ١٧٦، T. Birt، المصدر المذكور أعلاه، ص ٣٥٧.

(٨٠) لا يمكن من بناء حكم خاص، قمت بمقارنة يسب نسخة القرآن المطبوعة التي حفظها فلورغل (٢٢٧ ص. لايبسغ ١٨٥٨). في هذه النسخة يحدث ٣٦ مرة أن تبدأ صفحة ما بسورة. من هذه المواضع ينبغي، بالمعنى الدقيق، أن تُستبعد ١٧ حالة ناتجة عن مبدأ التعسف، ألا يصل مطلقاً عنوان لو ثلاثة أسطر لسورة ما على صفحة أخرى مخالفاً لبداية الآية الأولى. لو عثر من المواضع الأربعة عشر المتبقية على عنوان سورة أكثر من مرة في بداية ملزمة من ١٦ صفحة، فإن الأمر يستحق الإستغراب.

(٨١) في مخطوطات الكتاب المقدس اليونانية القديمة لا تُعد الصفحات، وإنما للملازم. خلاف ذلك لم أعر في مخطوطات القرآن الكوفية التي بحثتها على شيء مماثل.

(٨٢) وقاية من السقوط من الأغلفة زُوِّت النسخ بالأغطية، ووُضعت فوق ذلك في محفظة. ولم توضع هذه الكتب

لا يمكننا الإجابة على الأسئلة المتعلقة بمضمون المجموعة الأولى وتماها وشكلها وتقسيم السور وتحديدها بالبسملة أو الاختصار أو علامات أخرى، قبل دراسة نشوء النسخ التي سبقت نسخة عثمان والنسخة الرسمية.

٥. النسخ الأخرى الشائعة قبل نسخة عثمان

أ. شخصيات الناشرين. انتشار نسخهم وحفظها

من السنوات العشرين التي تفصل ما بين موت محمد ونسخة عثمان، وصلت إلينا، بالإضافة إلى «صحف» حفصة أربع مجموعات شهيرة يقف وراءها الأشخاص الذين تحمل أسماءهم. وربما وجدت نسخ أخرى لم تكن لها هذه الأهمية، لذلك لم يبق لها أثر في الروايات. تذكر الوثائق أسماء أشخاص أربعة عملوا على المجموعات القرآنية، وهم أبي بن كعب، وعبدالله بن مسعود، وأبو موسى الأشعري، والمقداد بن الأسود.

ما دمت لا نعرف شيئاً حول الطريقة التي اتبعها هؤلاء الرجال في عملهم، يبقى السؤال مفتوحاً حول ما إذا كانوا أنجزوا مجموعات مستقلة انطلاقاً من نصوص الوحي المبعثرة أم أنهم استعانوا بمجموعات كانت موجودة قبلهم. لذا من الحكمة ألا نشير إلى أعمالهم بشكل عام كنسخ قائمة بذاتها.

أبي بن كعب،^(٨٣) من المدينة من بني النجار اهتدى إلى الاسلام في وقت مبكر، وقاتل في بدر وأحد ضد المشركين. لكونه كان معروفاً في الجاهلية لعلمه بالكتابة اتخذ محمد كاتباً له، ليس فقط في مراسلاته^(٨٤) بل أيضاً في تدوين

أيضاً منتصبة على الرفرف كما هو الحال اليوم، بل فوق بعضها البعض. بالمناسبة، بسبب قسسية النسخ للقرآنية، لا يُسمح أن تُحفظ مجتمعة مع الكتب الأخرى، وإنما ينبغي أن يكون لها كرسي خاص بها.

(٨٣) ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شفاللي، ص ١٠٣، ٢، ص ٥٩؛ ابن قتيبة، ص ١٢٣؛ ابن حجر واهل الغاية، للمادة: الذهبي، «حفظ»، ١، ١٥؛ النووي، «قارن اعلاه الحاشية ١٦، حيث يُعد من الذين كانوا يحفظون القرآن بأكملهم عن ظهر قلب».

(٨٤) ابن سعد عند فلهارون، *Skizzen 4, Sendschreiben Muhammeds* (رسائل محمد)، رقم ١٧، ١٨، ٢٥.

الوحي. ^(٨٥) لذا لا عجب أن يكون أيضًا معروفًا كحافظ للقرآن. تختلف سنة وفاته في الروايات فمنها من يورد ^(٨٦) سنة ١٩، ومنها ٢٠ و ٢٢ و ٣٠ و ٣٢.

عبد الله بن مسعود، رجل من نسب هذيل المتواضع. اهتمدى باكراً إلى الإسلام وحارب في بدر. بصفته خادماً لمحمد، كان دائماً إلى جانبه، ولذا اكتسب معرفة كبيرة بالوحي. قال عن نفسه إنه كان يحفظ أكثر من سبعين سورة، حين كان زيد بن ثابت لا يزال ولدًا يلعب مع رفاقه على الطريق. أرسله عمر إلى الكوفة ليكون قاضياً ومسؤولاً عن الخزينة، ومات هناك سنة ٣٢ أو ٣٣ للهجرة. يقول آخرون إنه مات في المدينة. ^(٨٧)

أبو موسى عبد الله بن قيس الأشعري، من أعضاء وفد القبيلة اليمنية أشعر، الذي أتى إلى محمد سنة ٧ بعدما حاصر منطقة خيبر اليهودية. ^(٨٨) قبل الإسلام، وتقلد مناصب إدارية وعسكرية في أيام الخلفيتين عمر وعثمان، وتميز في أدائها. وفي سنة ١٧ هـ أصبح حاكماً للبصرة، وفي سنة ٣٤ هـ حل محل سعيد بن العاص في الكوفة. وعمل أيضًا كمدرس للقرآن وقارئ له، الأمر الذي ساعده عليه صوته القوي والجميل. كناقل للرواية كان عنده تمسك بالآ تدون رواياته، بل بأن تُحفظ في الذاكرة. مات سنة ٤٢ هـ أو سنة ٥٢ هـ. ^(٨٩)

المقداد بن عمرو، ^(٩٠) من عشيرة بهرا اليمنية، هرب بسبب ثأر وانتهى به

٤٢ إلى ٧٠ = ابن سعد ١، ٢، تحقيق سخاوي، ص ٢١، ص ٢٥ و ٢٧، ص ٢٣، ص ٢٧، ص ٢٨، ص ٢٩، ص ٣٥، ص ٣١.

^(٨٩) ابن سعد ٣، ٢، ص ٥٩.

^(٨٦) حول ذلك قارن إنياده، ص ٢٨٢.

^(٨٧) ابن قتيبة ١٢٨: ابن سعد ٢، ٢، ص ١٠٤، ٣، ١، ص ١٠٦؛ النووي وابن حجر ولسد الغابة، المادة؛ القرطبي ٢٠ وجه ١؛ سخاوي المقدمة حول ابن سعد ٢، ١، ص ١٧ و. قارن أعلاه الحاشية ١٦، حيث يُدعى ممن حفظوا القرآن كله عن ظهر قلب.

^(٨٨) ابن سعد ١، ٢، ص ٧٩ = فلهولزن، *Skizzen 4, Gesandtschaften*، رقم ١٢٢.

^(٨٩) ابن سعد ٢، ٢، ١٠٥، ٢، ٤، ص ٧٨ - ٨٦ (المصدر الرئيس)، ٤، ص ٩: ابن قتيبة ١٣٥؛ البخاري، فضائل القرآن، § ٢٦؛ النووي، ابن حجر، ولسد الغابة، المادة.

^(٩٠) ابن سعد ٣، ١، ص ١١٤ - ١١٦: ابن قتيبة ١٢٤؛ الطبري ٣، ٢٥٤٤؛ النووي ٥٧٥. ابن حجر ولسد الغابة، المادة.

الهرب إلى مكة حيث أصبح رفيقاً لأسود بن عبد يغوث، وهو على الأرجح أيضاً من اليمن. في مكة كان من أول من قبلوا الإسلام واشترك في كل المعارك ضد غير المؤمنين، وذلك كفارس، الأمر الذي يشير إلى أصله النبيل. عند فتح مصر^(٩١) كان من الأميين، وشارك في اجتياح قبرص تحت إمرة معاوية.^(٩٢) لا تقول المصادر شيئاً عن دينه، ولا عن معرفته بالقرآن. عندما مات سنة ٣٣ هـ صلى عثمان على جثمانه.

فيما يتعلق بانتشار النسخ التي تعود إلى هؤلاء الرجال، فقد استعمل الدمشقيون، أو بالأحرى السوريون، قراءة أبيي،^(٩٣) والكوفيون قراءة ابن مسعود، وأهل البصرة قراءة أبي موسى، وسكان حمص قراءة المقداد.^(٩٤) ولا عجب أن تكون نسختا ابن مسعود وأبي موسى قد لاقتا رواجاً في الكوفة والبصرة، وذلك لما لهذين الرجلين من مكانة مرموقة في تلك المدينتين. من جهة أخرى، لا نعرف شيئاً عن علاقة ظاهرة للمقداد بحمص ولأبي بسوريا.

من نسخ هؤلاء الرجال لم تصلنا ولا واحدة. لذا، ليس بمقدورنا الإجابة على الأسئلة حول شكلها وترتيب النص إلا برجعنا إلى مصادر غير مباشرة. أما نسخة المقداد، فلا أثر لها حتى في هذه المصادر. عن أبي موسى لا نعرف إلا ما ورد عنه في «الإنقان» ١٥٤، وهو أنه ضمّ إلى قرآنه سوراً من أبيي، والروايات التي تتحدث على آيتين لم ترد إلا في نسخته.^(٩٥) أما في ما يتعلق بنصوص أبيي وابن مسعود، فإننا لا نملك فقط عدداً مهماً من القراءات، التي سوف نوردها في الجزء الثالث من هذا العمل، ولكن أيضاً فهارس لأعداد السور وترتيبها.

(٩١) أبو المحاسن، تحقيق Juyrboll، ٩، ٢١، ٥٢، ٧٦، ١٠٢.

(٩٢) الطبري ١، ٢٨٢٠؛ البلاذري، ص ١٥٤.

(٩٣) ابن الأثير ٣، ٨٦، يورد قائلاً: «اعتبر أهل دمشق قراءتهم الأفضل». خلاف ذلك يرد عند الطبري، تفسير ١، ٢٠ إلى أهل الشام اتبعوا قراءة أبيي.

(٩٤) ابن الأثير ٣، ٨٦، ابن عطية، الرقاقة ٢٥ وجه ٢؛ القسطلاني ٧، ص ٤٤٨، حول البخاري، فضائل القرآن، ٥، ٣.

(٩٥) قلن أعلاه الجزء ١، ص ٢١٤، ٢٢٠، وأثناءه، ص ٢٧٧.

ب. نسخة أبي بن كعب

(أ) قرآن أبي بحسب رواية الفهرست

كان ترتيب قرآن أبي، بحسب الفهرست، ^(٩٦) كالآتي: ^(٩٧) سور الفاتحة ١، البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، الأنعام ٦، الأعراف ٧، المائدة ٥، يونس ١٠، الأنفال ٨، التوبة ٩، هود ١١، مريم ١٩، الشعراء ٢٦، الحج ٢٢، يوسف ١٢، الكهف ١٨، النحل ١٦، الأحزاب ٣٣، الإسراء ١٧، الزمر ٣٩، الجاثية ٤٥، طه ٢٠، الأنبياء ٢١، النور ٢٤، غافر ٤٠، الرعد ١٣، القصص ٢٨، الصافات ٣٧، ص ٣٨، يس ٣٦، الحجر ١٥، الشورى ٤٢، الروم ٣٠، الزخرف ٤٣، فصلت ٤١، السجدة ٣٢، إبراهيم ١٤، فاطر ٣٥، الفتح ٤٨، محمد ٤٧، الحديد ٥٧، المجادلة ٥٨، ^(٩٨) الفرقان ٢٥، نوح ٧١، الأحقاف ٤٦، ق ٥٠، الرحمن ٥٥، الواقعة ٥٦، الجن ٧٢، النجم ٥٣، القلم ٦٨، الحاقة ٦٩، الحشر ٥٩، الممتحنة ٦٠، المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨، الإنسان ٧٦، التكويد ٨١، التنازعات ٧٩، عبس ٨٠، ^(٩٩) المطففين ٨٣، الانشقاق ٨٤، التين ٩٥، ^(١٠٠) العلق ٩٦، الحجرات

^(٩٦) تحقيق فلوجل، ص ٢٧. مرجعية «الفهرست» هو الكاتب الشيعي المعتدل أبو محمد فضل بن شاذان («الفهرست»، ص ٢٣٦؛ تلطوسي، ص ٢٥٤). يستند ثقته إلى مخطوط قديم لأبي، رآه في منطقة بالقرب من البصرة عند شخص اسمه محمد بن عبد الله الأنصاري.

^(٩٧) في الوقت الذي تذكر فيه الفهارس لمروية السور مع اسمائها، ستستخدم هنا - للحصول على لمحة أفضل - الأرقام الملائمة لترتيب السور في نسخنا.

^(٩٨) في النص يرد «الطهار»، حيث يرى فلوجل فيها إزاحة للكلمة «الطوره» اسم السورة ٥٢. في الواقع يجب أن تُقرأ أيضاً «الظهار»، وهو اسم السورة ٥٨ حسب «الإتقان»، ١٣٧، وأبي، وإلا فالسورة تسمى بالمجادلة. هكذا يقرأ «الإتقان»، ١٥٠. أيضاً في فهرس سور أبي.

^(٩٩) في النص يرد «عبس»، وهو الاسم المألوف لسورة ٨٠. ويؤكد «الإتقان»، ص ١٥٠، صحة هذا التلميح؛ لذا فإن مرء «عبس» الواردة في ثبت «الفهرست» مرة ثانية يعد سورة ٨٠ إلى خطأ في النص.

^(١٠٠) «التين» هو الاسم المألوف لسورة رقم ٩٥. ويجب التمسك بهذا التساوي هنا أيضاً. كما يُثبت «الإتقان» ١٥٠. يرد الاسم ثانية في «الفهرست» بين سورة الفلق ١١٣ وسورة الكوثر ١٠٨. ومن غير الممكن الحكم على نحو مؤكد ما إذا كانت هناك كتابة مزبوجة ناتجة عن السهو - قبلها ثاني سورة الفيل - أو أن يكون هناك خطأ آخر. لأن «الإتقان» يورد في هذا الموضع ترتيباً مختلفاً كلية.

٤٩، المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢، الطلاق ٦٥،^(١٠١) الفجر ٨٩، الملك ٦٧، الليل ٩٢، الانقطار ٨٢، الشمس ٩١، البروج ٨٥، الطارق ٨٦، الأعلى ٨٧، الغاشية ٨٨، التغابن ٦٤،^(١٠٢) البينة ٩٨،^(١٠٣) الصف ٦١، الضحى ٩٣، الشرح ٩٤، القارعة ١٠١، التكاثر ١٠٢، الخلع ثلاث آيات،^(١٠٤) الحفد ست آيات،^(١٠٥) الهمة ١٠٤، الزلزلة ٩٩، العاديات ١٠٠، الفيل ١٠٥، التين، الكوثر ١٠٨، القدر ٩٧، الكافرون ١٠٩، النصر ١١٠، المسد ١١١، قريش^(١٠٦)، الإخلاص ١١٢، الفلق ١١٣، الناس ١١٤.

ب) قرآن أبي بحسب رواية «الإتقان» وعلاقتها بالفهرست

يورد «الإتقان»، ص ١٥٠، اللائحة الآتية في ما يتعلق بقرآن أبي: سور

(١٠١) في النص «النبي»، «الإتقان» ١٥١ يورد لذلك ما أيها النبي إذا طلقتم.

(١٠٢) في النص «عيس». بدلا من ذلك تُقرأ حسب «الإتقان» و«التغابن». من الغرابة أن يرد في «الإتقان» ص ١٥٠، اسم سورة ٦٥ «التغاب» قبل سورة ٨٠ (ثم عيس)، وهو على ما يبدو خطأ في الكتابة.

(١٠٣) في النص «وهي أهل الكتاب». لم يكن أول ما كان الذين كفروا. «الإتقان» ص ١٥١: «ثم سورة أهل الكتاب، وهي لم يكن». بعد ذلك تُقرأ في «الفهرست»، «أهل الكتاب»، وهي لم يكن الذين كفروا. خلاف ذلك لا يتم البدء هنا بالعبارة «أول ما كان». هناك محاولة للإيضاح، انهاء للحاشية ١٠٥.

(١٠٤) «الفلم». هذا هو اسم سورة غير موجودة في طبعتنا، وتشتمل هذه السورة على ثلاث آيات، وستعالج أثناء ص ٣٦٦ و بالتفصيل. لم يتمكن فلوجل من فهم هذا. وكذلك مولر (Müller)، مُصدر الحواشي، لأنّه لم يبدل أحد منهما جهدا في مراجعة «الإتقان»، أو كتاب نولكه، تاريخ القرآن، الذي كان قد صدر آنذاك منذ وقت طويل.

(١٠٥) «الحفد». هكذا تُقرأ بالاتفاق مع «الإتقان»، ص ١٥١، ٥٢٧ بدلا من «الجيد» الواردة في النص. هذا هو اسم السورة الثانية التي لا يملكها إلا أبي. بعد ذلك الاسم تلي في «الفهرست» عبارة «اللهم إياك نعبد، وآخرها بالكفار ملحق»، وهو ما يشكل بداية هذه السورة ونهايتها. الكلمة «أولها»، التي تنقص في المقيمة، على ما يبدو، تقع بصيغة «أول ما»، في اسم سورة ٩٨. كل ما يورده فلوجل حول هذا الموضوع هو «و»، كان من الممكن أن تحميه منه نظرة في كتاب نولكه، تاريخ القرآن.

(١٠٦) النص «أولها حم». لأنّ الكلمة المختصرة «حم» ترد قبل سور غافر ٤٠ وفصلت ٤١ والزخرف ٤٢ - الجاثية ٤٥، ولأنّ سور غافر ٤٠ والدخان ٤٤ والجاثية ٤٥ تُذكر على نحو غير مرتبط في مواضع أخرى من القائمة، يمكن أن تؤخذ هنا بالحسبان فقط سورة فصلت ٤١ أو سورة الزخرف ٤٢، بينما تلي على الصفحة ٩٣ من ثبت «الفهرست» سورة الجاثية ٤٥، القراءة «أولها»، تبقى محل اعتراض، سواء نُقلت الكلمة إلى الكلمة السابقة «زمر» أو وُضعت خلف «حم». ذلك أنّه ليس من المعتاد في الفهرس ذكر كلمات البداية لسورة ما، ولا بد من أن يكون فساد النص متعمقا جدّا؛ لأنّه لا أسماء لكلا السورتين المبدوءتين بالاختصار «حم» ولا السور الناقصة الأخرى المبدوءة بالكلمة «أولها» تملك شيئا ما فيما بينها. بالإضافة إلى ذلك يفقد المرء مرة أو مرتين الأداة «ثم» التي تفصل هنا بشكل منتظم أسماء السور عن بعضها بعضا.

الفاتحة ١، البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، الأنعام ٦، الأعراف ٧، المائدة ٥، يونس ١٠، الأنفال ٨، التوبة ٩، هود ١١، مريم ١٩، الشعراء ٢٦، الحج ٢٢، يوسف ١٢، الكهف ١٨، النحل ١٦، الأحزاب ٣٣، الإسراء ١٧، الزمر ٣٩، فصلت ٤١ أو الزخرف ٤٣، طه ٢٠، الأنبياء ٢١، النور ٢٤، المؤمنون ٢٣، سبأ ٣٤، العنكبوت ٢٩، غافر ٤٠، الرعد ١٣، القصص ٢٨، النمل ٢٧، الصافات ٣٧، ص ٣٨، يس ٣٦، الحجر ١٥، الشورى ٤٢، الروم ٣٠، الحديد ٥٧، الفتح ٤٨، محمد ٤٧، المجادلة ٥٨، الملك ٦٧، الصف ٦١، الأحقاف ٤٦، ق ٥٠، الرحمن ٥٥، الواقعة ٥٦، الجن ٧٢، النجم ٥٣، المعارج ٧٠، المزمل ٧٣، المدثر ٧٤، القمر ٥٤، فصلت ٤١ أو الزخرف ٤٣،^(١٠٧) الدخان ٤٤، لقمان ٣١، الجاثية ٤٥، الطور ٥٢، النازيات ٥١، الحاقة ٦٩، الحشر ٥٩، الممتحنة ٦٠، المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨، القيامة ٧٥، عبس ٨١، الطلاق ٦٥، النازعات ٧٩،^(١٠٨) عبس ٨٠، المطففين ٨٣، الانشقاق ٨٤، التين ٩٥، العلق ٩٦، الحجرات ٤٩، المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢، التحريم ٦٦، الفجر ٨٩، البلد ٩٠، الليل ٩٢، الانقطار ٨٢، الشمس ٩١، الطارق ٨٦، الأعلى ٨٧، الغاشية ٨٨، الصف ٦١، التغابن ٦٤، البينة ٩٨، الضحى ٩٣، الشرح ٩٤، القارعة ١٠١، التكاثر ١٠٢، العصر ١٠٣، الخلع،^(١٠٩) الحفد،^(١١٠) الهمة ١٠٤، الزلزلة ٩٩، العاديات ١٠٠، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، الماعون ١٠٧، الكوثر ١٠٨، القدر ٩٧، الكافرون ١٠٩، النصر ١١٠، الإخلاص ١١٢، الفلق ١١٣، الناس ١١٤.

^(١٠٧) النص ثم حم. حسب الحاشية السابقة، لا يمكن أن يقصد بذلك إلا سورة فصلت ٤١، لو سورة الزخرف ٤٣.

^(١٠٨) بين ٧٩ و ٨٠ يرد في النص «التغاب» لو غُيِّرَت هذه الكلمة إلى «التغابن»، لكررت سورة التغابن ٦٤ مرتين، وذلك بأن ترد أثناء بين سورة الشمس ٩١ وسورة البينة ٩٨ مرة ثانية. لهذا السبب لا بد يكون هناك فساد من نوع آخر، فإما أن يكون هناك خطأ في كتابة اسم السور الناقصة، أو، وهذا هو الأرجح، أن يكون هناك - لأن «الفهرست» أيضًا يعرض في هذا للموضع الترتيب التالي النازعات ٧٩: عبس ٨٠: المطففين ٨٣: الانشقاق ٨٤ - عرض مزيج لسورة النازعات السابقة لو لسورة عبس التالية، حول ذلك، قارن أعلاه الحاشية ١٠٢.

^(١٠٩) قارن أعلاه الحاشية ١٠٤.

^(١١٠) قارن أعلاه الحاشية ١٠٥.

تنقص في هذه اللائحة السور التالية: المدثر ٧٤، الفرقان ٢٥، السجدة ٣٢، فاطر ٣٥، القلم ٦٨، الإنسان ٧٦، البروج ٨٥، المسد ١١١، فيما يبلغ عدد السور الناقصة في الفهرست الضعف تقريبًا، أي ١٤ سورة، وهي غير تلك التي لا ترد في لائحة «الإتقان». ويبلغ عدد سور أبي، حتى في هذه اللائحة أيضًا، ١١٦ سورة، مع أن هذا لا يرد صراحةً. من جهة أخرى، يورد السيوطي في موضع آخر^(١١١) روايتين تفيدان أن النسخة لا تحتوي إلا على ١١٥ سورة، وذلك بسبب دمج الفيل ١٠٥ مع قريش ١٠٦،^(١١٢) والضحى ٩٣ مع الشرح ٩٤. لا يمكننا التحري عن مدى صحة هذه المعلومات ومصادقيتها. ولا يتنافى ذلك أن هذه السور الأربعة ترد منفصلة في اللوائح المسلم بها المسلمة، إذ إن سورة الشرح ٩٤ تأتي مباشرة بعد الضحى ٩٣، و قريش ١٠٦ مباشرة بعد الفيل ١٠٥.

ج) السور الخاصة بقرآن أبي

ثمة أمر ذو أهمية كبيرة، وهو أن مجموعة أبي تحوي سورتين لا نجدهما في النسخة الرسمية. وترد هاتان السورتان تارةً باسميهما الخاصين، سورة الخلع، وسورة الحقد،^(١١٣) وطورًا باسم الاختصار، سورتا القنوت،^(١١٤) أو حتى سورة القنوت.^(١١٥) أمّا تسميتهما «دعاء القنوت»،^(١١٦) أو «دعاء الفجر»،^(١١٧) أو

(١١١) «الإتقان»، ص ١٥٤.

(١١٢) فيما عدا ذلك يُقال هذا غالبًا عن هاتين السورتين. قلن تفاسير سورة قريش ١٠٦. مفتاح السعادة لتاشكويرزاده (Tasköprüzade) (مخطوط Vindob. = ١٢ فهرس فلوجل ج ١، ص ٢٥ و) الرقاقة ١٧٠ وجه ١. في مصحف فرقة الإمامية الشيعية كانت إلى جانب سورتي الأنفال ٨ والتوبة ٩ أيضًا تلك السورتان متحدتين في فصل مستقل. قارن أبناء، الحاشية ٣١٧.

(١١٣) «الفهرست»، ٢٧؛ «الإتقان»، ص ١٥٩، ٥٢٧. تاشكويرزاده المصدر المذكور أعلاه.

(١١٤) «الإتقان»، ص ٥٢٧.

(١١٥) عمر بن محمد، لرقاقة ٣ وجه ١.

(١١٦) كثيرًا على سبيل المثال الزمخشري في تفسير سورة يونس ١٠: ١٠. قواعد تقي الدين محمد بن بير علي البرجلاوي (البرجلي، ت ٩٧ هـ)، مخطوط Gotting. Asch. ٨٨، ٨٧، ٩٧.

(١١٧) لسان، ٤، ١٣٠.

«الدعاء»،^(١١٨) فتفيد بأنهما ليستا سورتين، بل مجرد صلوات. ونادرًا ما نقع على كلمات نصوصهما. في المباني، ٣، نجد بداية السورة الأولى، ويورد الفهرست الآية الأولى من السورة الأولى، والكلمتين الأخيرتين من السورة الثانية. أما الجوهري واللسان فيوردان الآية الثالثة من السورة الثانية، ونجد عند الزمخشري الآيتين الأولى والثانية. أما النص الكامل للسورتين فيرد عند مؤلفين متأخرين، كالسيوطي (توفي سنة ١٥١٠ م)،^(١١٩) وتاشكوبروزاده (Tašköprüzade) (توفي سنة ١٥٦٠ م)، والبرجلي (توفي سنة ١٥٦٢). من جهة أخرى يعود الإسناد الذي يورده السيوطي، على قدر ما يصح زمنيًا، إلى مراجع من القرن الأول.^(١٢٠)

كان همر (J. v. Hammer) أول من نشر نص السورتين.^(١٢١) بغض النظر عن كونه لم يورد مخطوطه بشكل دقيق، يمكننا اليوم، بمساعدة النصوص الموازية التي أصبحت معروفة عندنا، أن نعيد تركيب النص بشكل أفضل.

النص

سورة الخلق^(١٢٢)

بسم الله الرحمن الرحيم^(١٢٣)

اللهم إنا نستعينك،^(١٢٤) ونستغفرُكَ،^(١٢٥) ونشني عليك،^(١٢٦) ولا نكفرُكَ،^(١٢٧) ونخلع ونترك من يفجرُكَ.

^(١١٨) الجوهري ١، ٢٢٢.

^(١١٩) في «الإتقان»، ص ١٥٣، يقدم النص في ثلاثة أشكال مختلفة، لكن يخبر في رسالة صغيرة حول هاتين السورتين (مخطوط Berolin، لاندبرغ ٣٤٣) حسب ست روايات.

^(١٢٠) عبد الله بن زبير الغافقي («الإتقان» ١٥٣) ت ٨١ للهجرة. عبيد بن عمير («الإتقان» ١٥٣، مخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ٤) ت ٦٤. أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد («الإتقان» ١٥٤)، ت ٨٤ أو ٨٧. ميمون بن مهران (مخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ٢) ت ١١٧. تاريخ الوفاة هذه مستمدة من الخلاصة.

^(١٢١) *Geschichte der arabischen Literatur*, Vol. 1, (Wien 1850) p. 576.

^(١٢٢) قارن إعلاء الحاشية ١١٣.

^(١٢٣) تنقص البسملة عند الزمخشري في سورة يونس ١٠، ١٠، «الإتقان» ١٥٣ (١)، مخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ١، ٣، ٤، ٥.

سورة الحفد (١٢٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نَصْلِي^(١٢٩) ونسجدُ، وإليك نسعى ونحفِدُ، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك،^(١٣٠) إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَفَّارِ^(١٣١) ملحقٌ. ^(١٣٢)

مسألة الأصالة

بما أنَّ هذه النصوص صلوات شكلاً ومضموناً، لا يمكن نسبتها إلى الوحي إلا إذا كانت مسبوقة بالأمر «قل»، الذي يستعين به القرآن ليضفي الشريعة على الصلوات - مثل سورة الفلق ١١٣ والناس ١١٤ - وكلام محمد الذاتي بكونها كلام الله. غير أنَّ لفظ «قل» يغيب في بداية هاتين السورتين. لكن هذا بالضبط هو أحد الأسباب التي تدعونا إلى الشك في أن تكون الفاتحة جزءاً من الوحي. أمَّا الأسباب الأخرى، كما عرضنا بتفصيل في الجزء الأول من هذا العمل - انظر ص [١١٠] - فتجدها في الاعتماد الكبير على اللغة العبادية (الليتورجية) اليهودية والمسيحية، الأمر الذي أذى إلى استعمال تعابير لا تجدها في مواضع أخرى في

(١٢٩) يُدخل البرغلي «ونستهديك».

(١٣٥) مخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ٦، يُدخل «نؤمن بك، ونخضع لك». لبرغلي يُدخل «ونستهديك ونؤمن بك، ونتوب إليك، ونتوكل عليك».

(١٣٦) «الإتقان» ١٥٤ (ج)، يُدخل «خيراء». لبرغلي يُدخل «والخير كله نشكرك».

(١٣٧) لبرغلي، مخطوط ٨٧، ٩٧، يُدخل «ونخضع لك».

(١٣٨) قارن الحاشية ١١٣.

(١٣٩) لا ترد هذه الآية عند تشكويرزاده.

(١٤٠) «الإتقان» ١٥٤، مخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ٣، ١، يضعان الآية ٥ قبل الآية ٤.

(١٤١) هكذا يقرأ الفهرست، والزمخشري، و«الإتقان» (أ، ج)، ومخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ٢، ٤، ٥، ٦، والبرجلي؛ خلاف ذلك «الإتقان» ب، مخطوط لاندبرغ رقم ١، ٣، تشكويرزاده: «بالكافرين».

(١٤٢) الفعل «الحق» يرد دائماً متعدياً في القرآن، القيام بعمل ما لإيصال شخص ما إلى آخر (ولا يتعلق إلا بالأشخاص)، ويأتي أيضاً بمعنى «وصل»؛ من هنا يمكن أن يُقرأ باعتباره مبنياً للمجهول أو للمعلوم.

القرآن، (١٣٣) وتراكيب قواعدية غريبة عن القرآن، (١٣٤) وأخيرًا في البنية الصعبة للآية الأخيرة، الأمر الذي قد يكون مرده إلى صعوبات في الترجمة. من جهة أخرى تتميز سورتنا أبي بأسلوب أسلس بكثير يتحرك في خط الشحو القرآني العام. مع ذلك ثمة اختلافات لغوية كثيرة في هاتين السورتين نسبة إلى قصر نضهما. لا يرد فعل «استعان» مع مفعول به إلا في موضع واحد في القرآن، وذلك في الفاتحة. أما فعل «أثنى» فلا يرد في القرآن أبدًا، (١٣٥) فيما تكثر أفعال أخرى بالمعنى نفسه. (١٣٦) وكذلك لا نجد فعل «حفد» في القرآن. يرد فعل «سعى» مرارًا في القرآن، ولكنه لا يرد مع عبارة «إلى الله». (١٣٧) يرد فعل «فجر» هنا متعديًا فيما لا يرد في القرآن إلا لازماً (سورة القيامة ٧٥: ٥؛ الشمس ٩١: ٨). يرد فعل «خلع» مرة واحدة في القرآن (سورة طه ٢٠: ١٢) ولكن ليس بالمعنى الرمزي كما في هذه الآية. (١٣٨) لهذه الأسباب لا يمكن أن تكون هاتان السورتان جزءًا من القرآن، ولا يمكن حتى أن تعودا إلى النبي نفسه. لعلهما كانتا صلاة مستعملة في أيام النبي. وغالبًا ما يشار إليها في الروايات كدعاء، وعن عمر وأبي يقال إنهما كانا يستعملانهما في صلوات القنوت. (١٣٩) وربما بسبب هذا الاستعمال، ظن البعض بأن هاتين السورتين من مصدر سماوي. (١٤٠) وما دفع البعض إلى هذا الاستنتاج كونها تفتتح

(١٣٣) وصف لله «بملك يوم الدين».

(١٣٤) يكمل الفعل «استعان» بالمفعول به، لكن في القرآن يُكمل في الأغلب بحرف الجر «به» المقترب بالمعقل.

(١٣٥) على الأرجح أنه قد استعمل في عهد النبي بهذا المعنى. قارن «الحماسة»، ٧٧٧ في قصيدة لامية بن أبي الصلت (= الديوان، تحقيق Schulthess رقم ٩، البيت ٥)؛ معلقة عنقرة (Arnold) البيت ٣٥ = Ahlwardt رقم ٢١، البيت ٤٠؛ ديوان هذيل، تحقيق Kosegarten رقم ٩١، البيت ٣؛ زهير (Ahlwardt) رقم ٤، البيت ٢٠؛ لبيد (Huber - Brockmann) رقم ٥٢، البيت ١٨.

(١٣٦) يرد في القرآن لذلك «كبر» «سبح» «حمّد».

(١٣٧) العبارة «فاسعوا إلى ذكر الله» سورة الجمعة ٦٢/٩ ليست العبارة الموازية الصحيحة.

(١٣٨) من المشكوك فيه «تكفر»، الفعل «كفر»، بمعنى «نكر» يرتبط في القرآن دائمًا بحرف الجر «به» المقترب بالمعقل، بينما ينطبق بالمفعول به المعقل عندما يأتي بمعنى «جحد» الجائز هنا أيضًا، أيضًا سورة هود ٩١: ٦٠/٦٣.

(١٣٩) «الإتقان»، ص ١٥٣.

(١٤٠) العلماء المسلمون الذين يعترضون على صحة سور أبي، ينطلقون من وجهات نظر مختلفة كلية. فيبدو بالنسبة لهم أن قضية النصوص العثمانية ستعرض للخطر، إذا اعتبرت هذه السور موحاة.

بالبسمة. ^(١٤١) أمّا آخرون فأرادوا أن يعرفوا أكثر في الموضوع، فجعلوا زمن تنزيلها، كما في ما يتعلّق بالقول «ليس لك من الأمر شيء» (سورة آل عمران ٣: ١٢٨/١٢٣)، في زمن لعن النبي لعشائر مضر. ^(١٤٢) غير أنّ هذا مبنيّ على التوفيق بين اسم «دعاء القنوت» الذي يطلق على سورتي أبي والرواية التي تفيد أنّ محمّداً بعد هذا اللعن تلا صلاة القنوت. ^(١٤٣) ونقول رواية أخرى إنّ السورتين كانتا أيضاً في نسخة أبي موسى الأشعري، ^(١٤٤) فيما تبع ابن عباس قراءة أبي موسى وأبي. ويقال إنّ عليّاً نقل هاتين السورتين إلى عبد الله بن زبير الغافقي كجزء من القرآن. لا نستغرب إذا كان الأمر قد اختلط على خير كبير كأبي، فابن مسعود، وهو لا يقلّ عنه معرفة، رفض الفاتحة، فيما قبلها زيد في نسخه.

د) علاقة لوائح سور نسخة أبي المنقولة ببعضها البعض وبالنسخة الرسمية

رغم وجود اختلافات كثيرة وكبيرة يتبع ترتيب السور في قرآن أبي مبدأ النسخة الرسمية، أي ترتيبها من الأكبر إلى الأصغر. وهذا، في الثلاثين، أكثر وضوحاً في البداية وفي النهاية منه في الجزء الأوسط. تُظهر لائحة الفهرست تطابقاً تاماً مع ترتيب نسخة عثمان في المواضع الـ ١٦ الآتية: (١) سورة الأنعام ٦، الأعراف ٧؛ (٢) الأنفال ٨، التوبة ٩؛ (٣) طه ٢٠، الأنبياء ٢١؛ (٤) الصافات ٣٧، ص ٣٨؛ (٥) الحديد ٥٧، المجادلة ٥٨؛ (٦) الرحمن ٥٥، الواقعة ٥٦؛ (٧) القلم ٦٨، الحاقة ٦٩؛ (٨) الحشر ٥٩، الممتحنة ٦٠؛ (٩) المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨؛ (١٠) النازعات ٧٩، عبس ٨٠؛ (١١) المطففين ٨٣، الانشقاق ٨٤؛ (١٢) التين ٩٥، العلق ٩٦؛ (١٣) البروج ٨٥، الطارق ٨٦، الأعلى ٨٧، الغاشية ٨٨؛ (١٤) الزلزلة ٩٩، العاديات ١٠٠؛ (١٥) الكافرون ١٠٩، النصر ١١٠، المسد ١١١؛ (١٦) الإخلاص ١١٢، الفلق ١١٣، الناس ١١٤.

^(١٤١) «الإتقان»، ص ١٥٣: «قال ابن جريج: حكمة البسمة لأُهما سورتان في مصحف بعض الصحابة».

^(١٤٢) «الإتقان»، ص ١٥٤.

^(١٤٣) قارن الجزء ١، الحاشية ٧٤٦.

^(١٤٤) «الإتقان»، ص ١٥٤ في البداية. يُزعم أيضاً أنّ ابن عباس قد أورد كلتا السورتين في نسخه. قارن أعلاه، ص ٢٦١.

وفقًا لقائمة «الإتقان» تغيب هنا سور المائدة ٥، والأنعام ٦، والأعراف ٧، والأنفال ٨، لتظهر مكانها خمس سور أخرى، وهي سورة الفاتحة ١، البقرة ٢، والمزمل ٧٣، المدثر ٧٤، والضحي ٩٣، الشرح ٩٤، والقارعة ١٠١، التكاثر ١٠٢، العصر ١٠٣، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، الماعون ١٠٧، الكوثر ١٠٨. ثمة تطابق أيضًا بين القائمتين في ترتيبهما لصلوات القنوت، التي تأتي فيهما بين سورتي العصر ١٠٣ والهمزة ١٠٤.

ج. نسخة عبد الله بن مسعود

(أ) قرآن ابن مسعود حسب رواية «الفهرست»

كما هي الحال بالنسبة لنسخة أبي، لدينا حول نسخة ابن مسعود خبران مطولان. بحسب قائمة الفهرست، ص ٢٦، كانت السور في هذه النسخة مرتبة كالآتي: البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، الأعراف ٧، الأنعام ٦، المائدة ٥، يونس ١٠،^(١٤٥) التوبة ٩، النحل ١٦، هود ١١، يوسف ١٢، الإسراء ١٧، الأنبياء ٢١، المؤمنون ٢٣، الشعراء ٢٦، المرسلات ٧٧، ص ٣٨، القصص ٢٨، النور ٢٤، الأنفال ٨، مريم ١٩، العنكبوت ٢٩، الروم ٣٠، يس ٣٦، الفرقان ٢٥، الحج ٢٢، الرعد ١٣، سبأ ٣٤، فاطر ٣٥، إبراهيم ١٤، ص ٣٨، محمد ٤٧، لقمان ٣١،^(١٤٦) الزمر ٣٩، غافر ٤٠، الزخرف ٤٣، فصلت ٤١، الأحقاف ٤٦، الجاثية ٤٥، الدخان ٤٤، الفتح ٤٨، الحديد ٥٧، سبج،^(١٤٧) السجدة ٣٢،

^(١٤٥) من الغريب جدًا أن توصف حسب الطبري ١، ص ٢١٦٣، س ٩، السورة العاشرة (يونس) من القرآن المعني في السنة ٣٥ للهجرة بالسورة السابعة؛ لأن هذا الحد يناسب ترتيب ابن مسعود، ويغلب على الظن أن تكون كلمة «السابعة» قد قرئت بدلًا من «السابعة» في ذلك الموضع.

^(١٤٦) في النص «النمر» خطأ في كتابة كلمة «لقمان»، وذلك كما ترد صحيحة في ثبوت «الإتقان».

^(١٤٧) لا يمكن أن تشير كلمة «سبج» إلى سورتي الصف ٦١ والأعلى ٨٧ المبدوءتين بالكلمة «سبح»؛ لأن السورتين نفسيهما تُذكران بالاسم بوضوح في مواطن أخرى من القائمة. ولا تُعرف أيضًا أسماء للسور الناقصة في القائمة وهي النجر ١٥: الكهف ١٨، طه ٢٠: النمل ٢٧: الشورى ٤٢: المجرات ٤٩ - باستثناء الشورى ٤٢ - التي يحتمل أن تكون «سبح» قد نشأت منها؛ ولا تقدم قائمة «الإتقان» للكثير من العون، لأنها تختلف في الترتيب على نحو قوي جدًا.

ق ٥٠، الطلاق ٦٥، الحجرات ٤٩، الملك ٦٧، التغابن ٦٤، المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢، الصف ٦١، الجن ٧٢، نوح ٧١، المجادلة ٥٨، الممتحنة ٦٠، التحريم ٦٦، الرحمن ٥٥، النجم ٥٣، الذاريات ٥١،^(١٤٨) الطور ٥٢، القمر ٥٤، الحاقة ٦٩، الواقعة ٥٦، القلم ٦٨، النازعات ٧٩، المعارج ٧٠، المدثر ٧٤، المزمل ٧٣، المطففين ٨٣، عبس ٨٠، الإنسان ٧٦، الرحمن ٥٥، النازعات ٧٩، النبأ ٧٨، التكويد ٨١، الانقطار ٨٢، الغاشية ٨٨، الأعلى ٨٧، الليل ٩٢، الفجر ٨٩، الانشقاق ٨٤، البروج ٨٥، العلق ٩٦، البلد ٩٠، الضحى ٩٣، الشرح ٩٤، الطارق ٨٦، العاديات ١٠٠، الماعون ١٠٧، القارعة ١٠١، البيئ ٩٨، الشمس ٩١، التين ٩٥، الهمزة ١٠٤، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، التكاثر ١٠٢، القدر ٩٧، العصر ١٠٣، النصر ١١٠، الكوثر ١٠٨، الكافرون ١٠٩، المسد ١١١، الإخلاص ١١٢.

ب) قرآن ابن مسعود حسب رواية «الإتقان»

تعطي قائمة «الإتقان»، ص ١٥١، الترتيب الآتي: البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣،^(١٤٩) الأعراف ٧، الأنعام ٦، المائدة ٥، يونس ١٠، التوبة ٩، النحل ١٦، هود ١١، يوسف ١٢، الكهف ١٨، الإسراء ١٧، الأنبياء ٢١، طه ٢٠، المؤمنون ٢٣، الشعراء ٢٦، النسافات ٣٧، الأحزاب ٣٣، الحج ٢٢، القصص ٢٨، النمل ٢٧، النور ٢٤، الأنفال ٨، مريم ١٩، العنكبوت ٢٩، الروم ٣٠، يس ٣٦، الفرقان ٢٥، الحجر ١٥، الزمر ١٣، سبأ ٣٤، فاطر ٣٥، إبراهيم ١٤، ص ٣٨، محمد ٤٧، لقمان ٣١، الزمر ٣٩، غافر ٤٠، الزخرف ٤٣، فصلت ٤١، الشورى ٤٢، الأحقاف ٤٦، العجاثية ٤٥، الدخان ٤٤، الممتحنات،^(١٥٠) الفتح

^(١٤٨) تقدم رواية أخرى في «الفهرست» ترتيباً مغايراً: الطور ٥٢ ثم الذاريات ٥١، لما هو عليه في «الإتقان».

^(١٤٩) توصف سور البقرة ٢، والنساء ٤، وآل عمران ٣ أيضاً «الإتقان» ١٤٥ بأنها بداية نسخة ابن مسعود.

^(١٥٠) يبعث تفسير هذا الاسم العديد من الصعوبات. لا يمكن أن تكون السورة الستون هي المقصودة: لأن اسمها «الممتحنة» يرد في وقت متأخر، وذلك في الموضوع نفسه، حيث يذكره الفهرست. «الممتحنات» لا يمكن أن تكون أيضاً تمييزاً لاسم سورة أخرى؛ وذلك لأن سورتي الدخان ٤٤ والفتح ٤٨ تتبعان بعضهما بعضاً مباشرة في «الفهرست»؛ ولأن أسماء السور الناقصة في «الإتقان» (ق ٥٠: الحديد ٥٧: الحاقة ٦٩) لا تظهر أي أثر لوجه شبه مع تلك الكلمة؛ لذلك ستكون «الممتحنات» كتابة مزبوجة للاسم الوارد في السطر التالي للسورة الستين.

٤٨، الحشر ٥٩، السجدة ٣٢، الطلاق ٦٥، القلم ٦٨، الحجرات ٤٩، الملك ٦٧، التغابن ٦٤، المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢، الصف ٦١، الجن ٧٢، نوح ٧١، المجادلة ٥٨، الممتحنة ٦٠، التحريم ٦٦، الرحمن ٥٥، النجم ٥٣، الطور ٥٢، الذاريات ٥١، القمر ٥٤، الواقعة ٥٦، النازعات ٧٩، المعارج ٧٠، المدثر ٧٤، المزمل ٧٣، المطففين ٨٣، عبس ٨٠، الإنسان ٧٦، الرسائل ٧٧، القيامة ٧٥، النبأ ٧٨، التكويد ٨١، الانفطار ٨٢، الغاشية ٨٨، الأعلى ٨٧، الليل ٩٢، الفجر ٨٩، البروج ٨٥، الانشقاق ٨٤، العلق ٩٦، البلد ٩٠، الضحى ٩٣، الطارق ٨٦، العاديات ١٠٠، الماعون ١٠٧، القارعة ١٠١، البيئ ٩٨، الشمس ٩١، التين ٩٥، الهمة ١٠٤، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، التكاثر ١٠٢، القدر ٩٧، الزلزلة ٩٩، العصر ١٠٣، النصر ١١٠، الكوثر ١٠٨، الكافرون ١٠٩، المسد ١١١، الإخلاص ١١٢، الشرح ٩٤.

ج) علاقة القائمتين ببعضهما البعض وبنسخة عثمان

يُظهر ترتيب السور في نسخة ابن مسعود بحسب «الإتقان» تطابقاً مع النسخة الرسمية في المواضع الآتية: (١) سور هود ١١، يوسف ١٢؛ ٢) العنكبوت ٢٩، الروم ٣٠؛ ٣) سبأ ٣٤، فاطر ٣٥؛ ٤) الزمر ٣٩، غافر ٤٠؛ ٥) فصلت ٤١، الشورى ٤٢؛ ٦) عبس ٨١، الانفطار ٨٢؛ ٧) الهمة ١٠٤، الفيل ١٠٥. أما الفهرست فيضيف على مواضع التطابق هذه أربعة أخرى وهي سور الرسائل ٧٧، النبأ ٧٨، و الانشقاق ٨٤، البروج ٨٥، و الضحى ٩٣، الشرح ٩٤، و المسد ١١١، الإخلاص ١١٢. وعليه فإن ترتيب الفهرست أقرب إلى الترتيب الرسمي من قائمة «الإتقان».

أما السور التي لا ترد في الفهرست (النحل ١٦، الكهف ١٨، طه ٢٠، النمل ٢٧، الشورى ٤٢، الحجرات ٤٩) فنجدها كلها في «الإتقان»، وثمة أيضاً سور لا ترد في «الإتقان» نجدتها في قائمة الفهرست (ق ٥٠، الحديد ٥٧، التغابن ٦٤). ولعل إسقاط هذه السور في القائمتين من قبيل المصادفة ولم يكن مقصوداً. إذا وضعنا السور الساقطة في القائمة المناسبة نحصل على العدد نفسه من السور، أي كل السور التي ترد في اللائحة الرسمية باستثناء سور الفاتحة ١، الفلق ١١٣،

الناس ١١٤. تؤكد صحة هذا الاستنتاج ملاحظة ترد في نهاية كل من القائمتين. (١٥١)

ليس من ذكر في «الإتقان» لعدد السور التي تتضمنها قائمة ابن مسعود، فيما يذكر الفهرست أن عددها هو ١١٠. وهذا أمر لافت للغاية. فلكون هذه القائمة تورّد كلّ السور ما عدا ثلاثاً، وجب أن يكون عدد السور فيها ١١١، إلا إذا كان هناك دمج لسورتين في واحدة. يستبعد أن تكون السورتان اللتان قد ينطبق عليهما هذا الدمج، هما الأنفال ٨ والتوبة ٩، حيث أن سورة التوبة ٩ - أقله في نسخة عثمان - تأتي دون البسملة، وذلك لأنهما تردان في القائمتين منفصلتين عن بعضهما. (١٥٢) ولأنّ مصادرنا لا تذكر دمجا من هذا النوع، يبقى لنا الافتراض أن هذا العدد المعطى للسور مبني على خطأ في النص.

في رواية أخرى (١٥٣) أن في قرآن ابن مسعود ١١٢ سورة، فيما تغيب سورتا القسم. تعيد هذه الرواية نسبة الفاتحة إليه، وهو رأي شائع. يذكر السيوطي في موضع لاحق من «الإتقان» (١٥٤) ثلاث روايات تتفق مع هذا الأمر. أمّا واضح الفهرست فيخبر (١٥٥) أنه رأى مخطوطاً للقرآن عمره ٢٠٠ سنة يعود لابن مسعود، ترد فيه هذه السورة، وأنه لا يوجد بين مخطوطات هذه النسخة مخطوطان متطابقان. حتى المعلومة التي يعطيها الفهرست حول السور الثلاث التي تغيب في

(١٥١) «الفهرست»، ص ٢٦، ص ٢٧. «قال أبو شانان، قال ابن سيرين، وكان عبد الله بن مسعود لا يكتب المعونتين في مصحفه ولا فاتحة الكتاب». ويرد في «الإتقان» بإيجاز: «وليس فيه الحمد ولا المعونتان». قارن أيضاً عمر بن محمد، الرقاقة ٢، وجه ١؛ «المباني» ٢ و ٤؛ القرطبي ١، الرقاقة ٢٠ وجه ١، الرقاقة ٢٢ وجه ٢؛ «الإتقان»، ص ١٨٦ النهاية، ص ١٨٧ البداية؛ الشوشاوي حسب ابن قتيبة؛ تاشكوبزاده، المصدر المذكور أعلاه. يذكر معظم الروايات بوضوح أن ابن مسعود لم يملك هذه السور في مخطوطته، ولم يكتبها أو يقرأها، ويرد على نحو نادر أنه قد حكها («خط»، «المباني» ٤؛ «الإتقان» ١٨٧) أو أسقطها («اسقط»، «الإتقان» ١٨٦ في النهاية).

(١٥٢) تقول إحدى المخطوطات في «الإتقان»، ص ١٥٢، بوضوح إن سورة التوبة ٩ قد وردت مع البسملة في مصحف ابن مسعود.

(١٥٣) «الإتقان»، ص ١٥٢.

(١٥٤) «الإتقان»، ص ١٨٧.

(١٥٥) «الفهرست»، ص ٢٦ أسفل.

كتاب ابن مسعود^(١٥٦) تعطي الانطباع بأن الكلمات «ولا فاتحة الكتاب» قد أضيفت إلى النص في وقت لاحق.

في جميع الأحوال، لم يكن موقف ابن مسعود الراض للصور الثلاث اعتباطيًا. فإثباتها تختلف، شكلاً ومضموناً، عن سائر السور، الأمر الذي يدعو إلى الشك في صحتها. في حين أن الفاتحة تظهر قرناً كبيراً من الصلوات اليهودية والمسيحية،^(١٥٧) فإن لسورتها القسم خلفية وثنية واضحة،^(١٥٨) حتى ولو كانتا تبدآن بعبارة «قل»، الأمر الذي يوحي بمصدرهما الإلهي. إن الذي وضع هذه الصلوات في مكانها الحالي في القرآن أراد لها أن تكون نوعاً من جدار حماية له، حيث تكون وظيفة صلاة التسبيح في الفاتحة طلب حماية الله، في حين أن صلوات الاستعاذة تقف حائلاً ضد تأثير الأرواح الشريرة.

د. علاقة نسخ أبي وابن مسعود وأبي موسى ببعضها البعض وبالنسخة الرسمية

جمع أبي في قرآنه كل سور النسخة الرسمية وأضاف إليها صلاتي الفنون. أما ابن مسعود فقائمة أقصر بسورتين أو ثلاث (الفاتحة ١، الفلق ١١٣، الناس ١١٤) من النسخة الرسمية اللاحقة. إن ترتيب السور في هاتين النسختين مختلف جداً، بحيث لا يتطابق ترتيب السور إلا في موضعين في القائمتين، في البداية (سور البقرة ٢، آل عمران ٣، النساء ٤)، وفي النهاية (سورة القيل ١٠٥، قريش ١٠٦، بحسب «الإنفاق»)، أو في الوسط (سورة الزخرف ٤٣، فصلت ٤١، بحسب الفهرست). أما علاقة هاتين النسختين بالنسخة الرسمية فأفضل بكثير، إذ يتطابق ترتيب ابن مسعود مع النسخة الرسمية في ثمانية مواضع («الإنفاق») أو ١٢ موضعاً («الفهرست»)، وترتيب أبي في ١٦ موضعاً. أما تطابق السور في ترتيبها بحسب

(١٥٦) قانن أعلاه الحاشية ١٥٠.

(١٥٧) قانن أعلاه ص ٢٦٧.

(١٥٨) قانن ج ١، ص ٩٧.

حجمها - وفق اللائحة التي سأوردها في ص [٦٥ - ٦٦] - فأقل، إذ نجد تشابهاً في الترتيب في أربعة مواضع أو خمسة، وذلك في سور البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، التوبة ٩، هود ١١؛ المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢؛ النصر ١١٠، المسد ١١١؛ الإخلاص ١١٢، الفلق ١١٣ (أبي بحسب «الفهرست»)، أو البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، الأعراف ٧، الأنعام ٦، المائدة ٥؛ الفتح ٤٨، الحديد ٥٧؛ المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨؛ المسد ١١١، الإخلاص ١١٢ (ابن مسعود بحسب «الفهرست»).

بغض النظر عن الاختلاف والتفاوت في الدقة، فإن ترتيب السور في النسختين يتبع المبدأ نفسه، وهو إيراد السور بحسب حجمها من الكبيرة إلى الصغيرة. إن هذا المبدأ فريد من نوعه، بحيث يصعب أن يكون استعماله من قبيل المصادفة، بل نتيجة روابط أدبية، حتى ولو لم يكن في مقدورنا إثبات هذه الروابط. ولأن هذا المبدأ متبع أيضًا في النسخة الرسمية، التي تعود بدورها إلى مجموعة زيد، فإن هذه الروابط الأدبية تمتد أيضًا إليها. ونستنتج الأمر نفسه من ملاحظة أخرى. بما أن أسماء السور في قائمتي أبي وابن مسعود هي نفسها تقريبًا في النسخة الرسمية اللاحقة، فهذا قائم دون شك على أساس الافتراض أن وراء الاسم نفسه المضمون عينه. تقسيم السور هذا يعود، على الأرجح، إلى نسخة حفصة، التي استعملت كأساس لنسخة عثمان، كما تقول الروايات. ولا يمكن أن يكون هذا من قبيل الصدفة، لكنه نتيجة روابط أدبية. للأسف لا يمكننا تحديد هذا الروابط. الأرجح أن نسخة حفصة تعود إلى مجموعة الوحي الأولى. غير أنه لا يمكن الاعتماد على هذا الأمر، ذلك لأن الرواية التي تتعلق بمجموعة زيد تتضمن أخطاء أخرى. كما لا يجب أن ننسى أن ابن مسعود وأبي كانا أكبر سنًا من زيد، وقد أمضيا وقتًا أطول في خدمة النبي.

ثمة أيضًا روايات متفرقة حول آيات وجدت طريقها إلى هاتين النسختين، لكنها لا ترد في نسخنا. يتحدث ابن مسعود عن آية مفقودة كان وضعها في قرآنه، وذلك في رواية يوردها هبة الله، طبعة القاهرة، ص ١٠، مفادها أن رسول الله طلب منه أن يتلو آية كان يستظهرها عن ظهر قلب وقد دونها في مدونته. وعندما

رجع إلى مضجعه ليلاً، لم يعد يعرف هذه الآية وموضعها في مدونته، فسأل النبي الذي أجابه بأن هذه الآية قد نُسخت بالأمس. لا يمكن الركون إلى هذا النوع من التصاريح، حتى ولو كانت تستحق التصديق.

أما المعلومات المتعلقة بثلاث آيات مفقودة، كانت في قرآن أبي، فمؤكدة. تقول الآية الأولى: «لو أن لابن آدم وادياً من مال لا يتغنى إليه ثانياً، ولو أن له ثانياً لا يتغنى إليه ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب».^(١٥٩) وردت هذه الآية، كما يظن، في سورة يونس ١٠: ٢٤/٢٥، أو في مكان ما في سورة البينة ٩٨،^(١٦٠) وهو أمر مستحيل نظراً لاختلاف الفاصلة. كما يصعب إيجاد موضع آخر لها، وذلك لأن العبارة المستعملة هنا للإشارة إلى الإنسان، «ابن آدم»، غير قرآنية.^(١٦١)

وتقول الآية الثانية: «إن الدين عند الله الحنيفية السمحة لا اليهودية ولا النصرانية، ومن يفعل خيراً فلن يكفره».^(١٦٢) يعتقد أن هذه الآية تنتمي إلى سورة البينة ٩٨، وهو أمر غير ممكن لاختلاف المضمون والفاصلة. وهي، على الأرجح، غير أصيلة، فالأسماء المستعملة للإشارة إلى الديانات الثلاث المختلفة غريبة عن القرآن.

وتقول الآية الثالثة: «لا ترعبوا عن آباءكم، فإنه كفر بكم. الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم».^(١٦٣) لا يمكن أن تكون هذه الآية المستامة «آية الرجم» جزءاً من سورة الأحزاب ٣٣. وذلك لاختلاف الفاصلة. أو من القرآن بشكل عام، لأن هذه القوانين الجزائية الرهيبة، كما بينت آنفاً،^(١٦٤) لم تظهر إلا بعد موت محمد.

(١٥٩) هذا النص موجود في الجزء الأول، ص ٢١١.

(١٦٠) المصدر المذكور أعلاه، ص ٢١٦.

(١٦١) المصدر المذكور أعلاه، ص ٢١٧.

(١٦٢) قارن للنص الموجود في الجزء الأول، ص ٢١٧.

(١٦٣) قارن للنص الموجود في الجزء الأول، ص ٢٢٢.

(١٦٤) قارن المصدر المذكور أعلاه، ص ٢٢٣ - ٢٢٥.

عن آية أبي الأولى يقال أيضًا، إنَّ أبا موسى قرأها في سورة تشبه السورة التاسعة، التوبة. وتقول رواية^(١٦٥) إنه تلاها في البصرة، كما كان يحفظها في ذاكرته، على جمهور من ثلاثئة حافظ للقرآن.

وفي المناسبة عينها تلا أبو موسى، كما يروى، آية أخرى، كانت تنتمي إلى سورة تشبه السور المدعوة «المسبحات»^(١٦٦). لا تساعدنا الرواية على أن نعرف ما إذا كانت هذه السورة قد ضاعت، أو أنَّ أبا موسى كان يتلو من سورة معروفة في نسخنا، ولكنَّ اسمها غاب عن ذاكرته. تقول الآية: «يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة»^(١٦٧). يتطابق الجزء الأول من هذه الآية مع سورة الصف ٦١: ٢. أمَّا الجزء الثاني فيستحيل أن يكون ورد في سورة الصف ٦١ أو في أيٍّ من السور المسبحات الأخرى، بسبب اختلاف الفاصلة. بما أنَّ هذه الآية لا تعطينا دلائل على صحتها، يستبعد أن تكون أصيلة، وذلك لأنَّ كلَّ الروايات الأخرى حول الآيات التي فُقدت مشكوكٌ في أمرها.^(١٦٨)

لا نعرف شيئًا عن طريقة فصل السور في ما سلف الكلام عنه من النسخ القرآنية السابقة للنسخة الرسمية. لا نعرف ما إذا كان الفصل يتم بفراغ بين السور، أم بإدخال علامة أو كلمة أخرى. يقول الزمخشري في خصوص سورة قريش ١٠٦ إنَّ سورتي الفيل ١٠٥ و قريش ١٠٦ تشكَّلان سورة واحدة دونما فصل في قرآن أبي،^(١٦٩) أمَّا علاء الدين فيقول عن الموضع عينه إنَّ البسملة لا ترد بين السورتين كعلامة فصل.^(١٧٠) يقوم هذا التصريح على الافتراض بأنَّ البسملة تسبق سائر

^(١٦٥) مسلم، كتاب الزكاة، فقرة ٢٦ (القسطلاني حول البخاري، تحقيق القاهرة ١٣٠٣، ج ٤، ص ٤٤٤، على الحاشية).

^(١٦٦) تحت هذا الاسم تُجمع سور الحديد ٥٧ والحشر ٥٩ والصف ٦١ والجمعة ٦٢ والمنافقون ٦٣ والتغابن ٦٤.

^(١٦٧) قارن النص الموجود في الجزء الأول، ص ٢٢٠.

^(١٦٨) لمزيد من التفاصيل، قارن المصنر المذكور أعلاه، ص ٢٢٠.

^(١٦٩) «بلا فصل».

^(١٧٠) «ولم يُفصل بينهما في مصحفه بيسم الله الرحمن الرحيم».

السور. إذا صحَّ هذا، نكون البسمة قد استعملت أيضًا في نسخة حفصة التي اعتمدت عليها كل النسخ الأخرى السابقة للنسخة الرسمية، كما بيَّنا أعلاه.

هـ. النسخ القرآنية الغامضة والمشكوك في أمرها

ليس من المستبعد، لا بل يرجَّح، أن يكون هناك، بالإضافة إلى المجموعات القرآنية الشهيرة التي تحدَّثنا عنها، نسخ أخرى، لم تحطَ بشهرة كبيرة، ولذا لم تترك أثرًا في المصادر. أما أن يقال مثلاً إنَّ بعض رفاق النبي، كعلي، قد رتَّبوا السور زمنيًّا، فرواية لا تستحقُّ التصديق.^(١٧١) ذلك لأنَّ هذا الترتيب يفترض فترة عمل تفسيريٍّ علميٍّ طويلة، هذا إذا لم يكن القيام بهذا الترتيب مستحيلًا لأنَّ محمَّد نفسه، في التدوين الذي أمر به، كان يربط الآيات الحديثة بالقديمه.^(١٧٢) وللأسبب عينه تعود القوائم الزمنية التي أوردناها في الجزء الأول، ص [٦٠ و]، إلى وقت متأخر أكثر ممَّا توحى به الإسنادات الواردة. هذه القوائم، من جهة أخرى - ولأسباب ضمنية - أقدم من النسخ القرآنية المرتبة ترتيبًا زمنيًّا، هذا إذا افترضنا أن هذه وجدت فعلاً. لا يتطابق ترتيب السور الست الأولى في قرآن علي المرتب بحسب زمن نزول السور (سور العلق ٩٦، المدثر ٧٤، الفلم ٦٨، المزمل ٧٣، المسد ١١١، بحسب «الإتقان»، ص ١٤٥) مع أيٍّ من القوائم الزمنية المذكورة آنفًا، حيث تأتي سورتا الفلم ٦٨ والمزمل ٧٣ دائمًا قبل المدثر ٧٤. مهما يكن من أمر، فالمؤكَّد أنَّ عليًّا لم يَقم بعمل كهذا. كما لا ننتظر من أيٍّ من أصحاب النبي أن يكون قام بهذا العمل العلميِّ التاريخيِّ. ولا ينبغي أن ننسى أنَّ كل الروايات التي تحدَّثت عن عليٍّ كجامع للقرآن ومحرَّر له نخضع للشكِّ بأنها من اختلاف الشيعة.^(١٧٣)

^(١٧١) القرطبي، الرقاقة ٢٢، وجه ٤١ «الإتقان»، ص ١٤٥.

^(١٧٢) للمزيد قارن أدناه في الفصل الذي يتناول ترتيب النسخة العثمانية.

^(١٧٣) قارن أعلاه، ص ٢٤٣ و حول جمع القرآن الذي يزعم أنَّ عليًّا قام به مباشرة بعد موت محمد. بالإضافة إلى ذلك، قارن أدناه ص ٢٢٧ و حول سورة النور المنكورة.

لا يعني هذا، طبعًا، أنَّ عليًّا لم يكن يملك نسخة من القرآن خاصة به. والأرجح أنه وغيره من صحابة النبي، ممَّن كانوا ينتمون إلى أوساط الشيوقراطية النبيلة كانوا يملكون تدوينات لوحي محمد. أمَّا هذه النسخ، فكانت تتبع، بقدر ما كانت كاملة، تلك المجموعات الشهيرة التي أتينا على ذكرها. إلى هذه المجموعة تنتمي نسخة عائشة التي يروى عنها أنَّها كانت تتمتع بترتيب آخر، من دون أن تكون المالكة قد أعطت أهمية كبيرة لذلك.^(١٧٤)

٦. نشوء نسخة القرآن الرسمية في عهد الخليفة عثمان

أ. الرواية السائدة^(١٧٥)

في الحملات ضدَّ أرمينيا وأذربيجان تنازع المحاربون من العراق وسوريا حول الشكل الحقيقي للقرآن. فاعتبر أهل حمص النص الذي يعود إلى المفداد بن الأسود أفضل النصوص. أمَّا الدمشقيون، وتاليًا السوريون، فأعطوا نصَّهم الأفضلية.^(١٧٦) واعتبر أهل الكوفة أنَّ قراءة عبد الله بن مسعود هي القراءة المعيارية، فيما تمسك أهل البصرة بنصَّ أبي موسى.^(١٧٧) لما وصل القائد العسكري الشهير أبو حذيفة بعد انتهاء تلك الحملة إلى الكوفة، عبَّر، أمام الحاكم سعيد بن العاص، عن سخطه على تلك الظروف التي تشكَّل في رأيه تهديدًا قويًا لمستقبل الإسلام. ووافقه كثيرون من أوساط النبلاء على ذلك، فيما اصرَّ أتباع ابن مسعود بصلاية على سلطة

(١٧٤) «المباني» ٢.

(١٧٥) البخاري، فضائل القرآن، فقرة ٣؛ الترمذي في تفسير سورة التوبة ٩ في الخاتمة، «مشكاة»، فضائل القرآن، فصل ٣، فقرة ٥، «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٤ وما بعدها؛ ابن الأثير، «الكمال»، تحقيق دورنبرغ، ج ٢، ٨٥؛ ابن خلدون، تاريخ، «طبعة القاهرة»، ٢، ١٢٥؛ النيسابوري، «غرائب القرآن»، في الطبري، التفسير، الطبعة الأولى، ج ١، ص ٢٢؛ علاء الدين ١، ٦؛ «المقنع»، «المباني»، الرقاقة ٦؛ الرقاقة ٢٠ وجه ٢؛ «الإتقان» ١٢٨؛ «Mémoires de l'Académie des Inscriptions» ج ٥٠، ص ٢٦؛ «Notices et Extraits».

(١٧٦) هذا ما يعبر عنه ابن الأثير ٣، ٨٦ بشكل عام. يقول الطبري في التفسير ١، ٢٠، إنَّ السوريين قد اتبعوا قراءة أبي، قارن أيضًا أعلاه الحاشية ٩٢.

(١٧٧) قارن أعلاه، ص ٢٥٩.

معلمهم. ليس بعد هذا الوقت بكثير، جاء حذيفة إلى المدينة ونقل ملاحظاته إلى الخليفة عثمان. وبعد أن جمع هذا أصحاب النبي القدماء، اتخذ القرار بالاجتماع، باتباع رأي القائد العسكري. وعليه أقام الخليفة لجنة مؤلفة من زيد بن ثابت من المدينة، وثلاثة أشخاص مرموقين من قريش، هم عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث، وأوكلهم بإنجاز نسخ من قرآن حفصة.^(١٧٨) بعد الانتهاء من العمل استعادت حفصة ملكيتها، وتم إرسال النسخ إلى المقاطعات المختلفة، لتكون نسخًا معيارية. ثم أيدت المجموعات الأقدم. كما يبدو، وافق الناس على هذه التدابير بمحض إرادتهم، أما الكوفيون، بقيادة ابن مسعود، فتأوموها.

يمكن تحديد أوقات هذه الأحداث على نحو تقريبي. تؤرخ الحملات المذكورة عادة في السنة الثلاثين للهجرة.^(١٧٩) غير أن علاقتها بما يأتي على ذكره المؤرخون من معارك أخرى حصلت في المنطقة نفسها، ومع الأشخاص أنفسهم،^(١٨٠) غير واضحة. إذا كان ابن مسعود، في الحقيقة، قد عايش ظهور نسخة عثمان، فإن هذه النسخة ينبغي أن تكون أتت قبل سنة ٣٢ أو ٣٣ هـ، أي السنة التي مات فيها ابن مسعود.^(١٨١) أما التاريخ الأقصى فهو موت عثمان في نهاية (في اليوم ١٨ من ذي الحجة) سنة ٣٥ هـ.

إن الحافز على المشروع لم يأت، كما هو واضح في الروايات، من الخليفة، بل من أحد أشهر قادة جيشه. وكان الدافع خوفه من أن تشكل النزاعات حول

^(١٧٨) قارن اعلاه، ص ٢٤٨، و، ص ٢٥٢. ويرد عند ابن عطية والقرطبي، للرقاقة ٢٠، وجه ١، حسب الطبري: «الصحف لتي وجدت عند حفصة جعلت إماما في هذا للجمع الثاني».

^(١٧٩) الطبري ١، ٢٨٥٦: ابن الأثير، تحقيق تودنبرغ، ٣، ٨٥: ابن خلدون، طبعة القاهرة، ج ٢ الملحق ١٣٥: الذهبي، «تاريخ»، ١، مخطوط باريس، الرقاقة ١٥١ (حسب Caetani)، قارن فلهاوزن، Wellhausen, *Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams*, p. 170.

^(١٨٠) قارن 4، Caetani, *Chronographia Islamica*, a. H. 32، أبو المحاسن، تحقيق Juyneboll، ١، ٩٧: أبو الفداء، تحقيق Reiske، ١، ٢٠٤: والنويري يذكرون العام ٢٩. يُذكر العام ٢٦ («الإتقان»، ١٣٩ حسب ابن حجر، القسطلاني، ٤، ٤٢٨) يقوم على خلط بالغزوة المبكرة. قارن كتاني المصدر السابق، فقرة ٢.

^(١٨١) هذا يتفق وإفثيشيوس، تحقيق شيخو، ٢، ٣٤١.

النص الحقيقي للكتاب القدسي تهديدًا لوحدة الإسلام وللدولة الشيوعية المؤسسة على المبادئ الدينية. مهما يكن من أمر فإن فضل عثمان يكمن في أنه اتبع النصيحة وعجل في تنفيذها. وبهذا يكون قد حقق أكثر نشاطاته ذكاءً في الحكم، وهذا ما جعل ذكره حميدة. أما الذين قاوموه فقد لاموه لاحقاً حتى على هذا التدبير المبارك (الطبري ١، ٢٩٥٢). مع ذلك وافقته، في ما يتعلق بهذا الأمر، شخصيات مرموقة ممن كانوا خصوصاً لعثمان على المستويين الشخصي والسياسي، مثل عبد الله ابن عمر وعلي^(١٨٢).

في العنوان، دعوت هذا التقليد الذي عرضت مضمونه أعلاه، تقليدًا «سائدًا»، وذلك لأنه هو الأكثر انتشارًا في الأدب، والحديث، وتفسير القرآن، والأعمال التاريخية. أما التصديق الظاهري على صحته فليس قويًا كما بالنسبة للروايات المتعلقة بالمجموعة الأولى، ذلك لأن سلسلة الشهود (الرواة) تنقطع عند الراوية الشهير، أنس بن مالك^(١٨٣) أي أنها لا تعود إلى شاهد عيان مباشر. غير أن نقد هذا التقليد الآخر قد أظهر أنه لا يمكن الركون إلى هذه الأخبار إلا قليلاً.

ب. الروايات المختلفة وقيمتها

إن الروايات المختلفة لا تقل أصالة عن الرواية المدعوة بالسائدة، وذلك لأن المصادر التي تنسب إليها، كمثّل عبد الله بن الزبير وكثير بن أفلح والزهري، ينتمون إلى أوساط المراجع الأهم. لذا علينا، إزاء كل من الروايات المقدمة، طرح السؤال حول مصداقيتها.

ثمة رواية في المقنع تسقط سعيًا وتضع مكانه عبدالله بن عمر بن العاص وعبدالله بن عباس. تميّز الأول بتقواه الغيرة والنسكية، وبحفظه للحديث وقدرته على الكتابة، ويقال عنه إنه وضع مجموعة أحاديث^(١٨٤). غير أن انتماءه إلى اللجنة

(١٨٢) ابن الأثير ٣، ٨٧.

(١٨٣) الزهري (ت ١٢٤) عن أنس بن مالك (ت حوالي ٩٠).

(١٨٤) قال ابن قتيبة ١٤٦: للنووي ٣٦١: ابن سعد، ج ٤، ٢، ص ١٥٠: «أسد الغابة»، ٢، ٢٣.

مستبعد، وذلك لأن أباه الذي أقصاه عثمان سنة ٢٨ هـ عن حكم مصر،^(١٨٥) انتقل إلى صفوف أعداء الخليفة. ربما كان ابن عباس، لمعرفة الكبيرة في علم الكلام والتفسير،^(١٨٦) الشخص المناسب لهذه المهمة، إلا أن تسميته تعود، دون شك، إلى الرغبة في أن يكون هناك شخص من عائلة النبي مشاركاً في تشكيل النص الرسمي للقرآن.

ويضيف مصدر آخر^(١٨٧) إلى هؤلاء الأربعة أبي بن كعب، أحد أشهر حفظة القرآن، وهو من الذين عملوا على تحرير مجموعة قرآنية مهمة.^(١٨٨) غير أن هذه المعلومة يصعب قبولها، فثمة معلومة جديرة بالتصديق، يوردها الواقدي الذي استقصى عنه لدى عائلته، وهي أنه مات سنة ٢٢ هـ، أي قبل سنتين أو ثلاثة من التاريخ المقدر.^(١٨٩) أما القول إنه مات سنة ٣٠ أو ٣٢، فمشكوك في صحته، وفي كونه زور لجعل مشاركته في عمل عثمان ممكنة.

تدعي روايتان أنه كان هناك إلى جانب زيد قرشي واحد. وتذكر إحداهما سعيد بن العاص^(١٩٠) الذي يذكر في قائمة الأربعة أشخاص التي أتينا على ذكرها أعلاه. تقول الرواية إن عثمان سأل صحابة النبي عمن عنده أفضل معرفة باللغة العربية وأجمل كتابة. فأجابوه أن سعيداً هو أفضل من يعرف العربية، وأن زيداً خطاط ماهر. وعليه فإن الأول أملى والثاني دون. إذا لم أكن مخطئاً، فإن في هذا

(١٨٥) قارن Wellhausen, *Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams*, p. 127.

(١٨٦) لمزيد من التفاصيل، قارن في الملحق الأدبي لتاريخي أثناء.

(١٨٧) شرح العقيلة في *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*، ج ٥٠، ص ٤٢٧. ابن سعد، ج ٢، ص ٦٢، س ١٧، يورد فقط أن عثمان قد أمر بجمع القرآن. تلي ذلك رواية تعد من اللجنة المؤلفة من اثني عشر شخصاً. «الإتقان» ٤٣٠، البداية، يورد رواية يخبر فيها هاني البربري، مولى عثمان، أن سيده أرسله مرة إلى أبي بن كعب بمواضع قرآنية متعددة مكتوبة على رق من كتف الحمل (سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١؛ سورة الروم ٣٠: ٢٩/٣٠؛ سورة الطارق ٨٦: ١٧)، لكي يصححها، وهو ما فعله أبي.

(١٨٨) قارن أعلاه، ص ٢٥٩.

(١٨٩) قارن ابن قتيبة ١٣٤: ابن سعد ٣، ٢، ٦٢؛ أبو العباس، تحقيق Juynboll، ١، ٥٨، ٩٧؛ ابن حجر؛ «أسد الغابة» ١، ٥٠؛ الذهبي، «مخطوط» ١، ١٥.

(١٩٠) عمر بن محمد؛ «المعاني» ٣: ١٦٦، n. 3؛ G. Weil, *Geschichte der Chalifen*, 1, p. 167، حسب الذهبي، «تاريخ الإسلام»، مخطوط غوتا، ص ١٧١.

تبسيط للرواية السائدة. أسقط عبد الرحمن بن الحارث على الأرجح لأن الرواية لم يجدوا له دوراً حقيقياً في الموضوع. إذا صحّ هذا تكون الرواية الحاضرة قد اعتمدت على الرواية السائدة، وهي لذا متأخرة.

أما الرواية الثانية^(١٩١) فتسقي إضافة إلى زيد أبان بن سعيد بن العاص، وهو على الأرجح من أنساب سعيد الذي بكثّر ذكره. عمل أبان كاتباً عند النبي،^(١٩٢) ويروي الطبري ١، ٢٣٤٩، أنّه سقط في معركة اليرموك سنة ١٤ هـ. ويقال أيضاً أنّه مات سنة ٢٩ هـ، غير أنّ هذا التاريخ مبني على الإدعاء بأنه عمل على تحرير نسخة عثمان، ولكنه مات قبل سنتين من هذا التاريخ على الأقل. وعليه فإنّ ابن عطية والقرطبي على حقّ حين يقولان بضعف هذه الرواية.

وهناك رواية فريدة من نوعها يعود الفضل في معرفتنا بها إلى سعة اطلاع السيوطي^(١٩٣): «ابن أبي داود عن محمد بن سيرين عن كثير بن أفلح^(١٩٤) قال: لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف جمع له اثني عشر رجلاً من قريش والأنصار، فبعثوا إلى الربيعة^(١٩٥) التي في بيت عمر، فجيء بها، وكان عثمان يتعاهدهم، فكانوا إذا اندرؤا في شيء أخروه. قال محمد فظننت إنّما كانوا يؤخرونه لينظروا أحدثهم عهداً بالعرضة الأخيرة فيكتبونه على قوله». لا نعرف ما إذا كانت الرواية التي تقول إنّ عثمان لم يأنف من أن يسأل أشخاصاً يبعدون سفر ثلاثة أيام عن المدينة،^(١٩٦) متعلّقة بهذه الرواية. أمّا القسطلاني^(١٩٧) الذي يأخذ معلوماته من المصدر نفسه الذي يعود إليه السيوطي فيضيف إلى الأشخاص الاثني عشر أبي بن كعب ومصعب بن سعد، فيما يسمّي ابن سعد ٣، ٢ (ص ٦٢، س ١٩ و)،

(١٩١) ابن عطية، الرقاقة ٢٥؛ القرطبي، الرقاقة ٢٠ وجه ٢؛ الطبري، تفسير ١، ٢٠؛ «أسد الغابة» ١، ٢٧.

(١٩٢) للبلاذري ٤٧٢؛ الطبري ١، ١٧٨٢؛ «أسد الغابة» ١، ٥٠ وغيرها.

(١٩٣) «الإتقان»، ص ١٣٩.

(١٩٤) حسب الخلاصة، روى عن عثمان وزيد، وسقط في معركة الحرة.

(١٩٥) ربيعة.

(١٩٦) «الإتقان»، ص ١٣٩؛ للقرطبي: «المقتنع».

(١٩٧) ج ٧، ٤٤٩، يستمد من مكتب المصاحف لابن أبي داود.

بالإضافة إلى أبي، زيد بن ثابت. ويذكر «كنز العمال»، الجزء ١، رقم ٤٧٦٣، هذين الرجلين ويضيف إليهما سعيد بن العاص، ولكنه يذكر القرشيين الاثني عشر كلهم.

ليس في هذه الرواية أي قدر من الصحة. إذ يبدو أن توسيع اللجنة يهدف إلى التأكيد على دور المدنيين في العمل على القرآن. والعدد اثنا عشر لافت، إذ يذكر بأسباط إسرائيل الاثني عشر (سورة المائدة ١٢/١٥). ومما يثير الريبة الصمت على معظم الأسماء. وأخيرًا، كما سنرى، ينطلق وصف العمل على تثبيت النص من افتراضات خاطئة.

ويورد السيوطي^(١٩٨) رواية أخذها من كتاب أبي بكر بن أشته،^(١٩٩) وهي الأبعد عن الرواية السائدة. مفاد هذه الرواية التي يرويها عبد الله بن الزبير، أن رجلاً دخل إلى عمر وأخبره باختلاف الناس حول القرآن. فقرر عمر أن يجمع القرآن على قراءة واحدة، لكنه قُتل قبل إتمام هذا الأمر. ثم جاء الرجل نفسه إلى عثمان، وأخبره ما كان أخبر به الخليفة عمر. فجمع عثمان إثر ذلك المدونات، وأمر ابن الزبير بإحضار مدونة عائشة، وبعد أن رأوا مدونة عائشة وحسنوا فيها، طلب أن تُمرق النسخ الأخرى.^(٢٠٠) ثمة ارتباط بين هذه الرواية ومعلومة مستقاة من مصدر آخر،^(٢٠١) وذلك في قولهما إن عمر قتل قبل أن يجمع القرآن. ثمة ميل واضح في الرواية إلى إضعاف دور عثمان لصالح سلفه، تمامًا، كما حصل فيما يروي في الكتاب المقدس عن داود وسليمان في شأن بناء الهيكل.^(٢٠٢) وفي أن يكون المخطوط الأساسي ملكًا لعائشة انحياز أيضًا، وذلك لأنّ هذه المرأة كانت نسبية الزبيرين من خلال شقيقتها أسماء.

(١٩٨) «الإتقان»، ص ٤٣٠. [لم نعثَر في كتاب «الإتقان» (تحقيق محمد سالم هاشم، بيروت ٢٠٠٣) على نص الاقتباس المذكور أعلاه، فلفظنا إلى نقل مضمونه من اللغة الألمانية. ج. ت.]

(١٩٩) توفي ٣٦٠. قارن Flügel, *Grammatische Schulen*, p. 229.

(٢٠٠) «شُفقت».

(٢٠١) ابن سعد، ج ٣، ١، ص ٢١٢، س ١٤.

(٢٠٢) Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 2. Ed., p. 187f.

ج. نقد الرواية السائدة

١) أعضاء اللجنة

بعد أن أوصلتنا دراستنا إلى رفض الروايات المختلفة والمعلومات التي تقدّمها حول تأليف لجنة القرآن، علينا الآن أن نتفحص الرواية السائدة وما إذا كان يمكن التعويل عليها.

فيما يختص، أولاً، بشخصيات أعضاء اللجنة الأربعة، كان زيد بن ثابت من المدينة، من بني النجار، إحدى فروع الخزرج. عمل وهو بعد شاب يافع كاتباً للنبي في شؤون الوحي بشكل خاص،^(٢٠٣) وهو الذي كتب في ما بعد صحف حفصة.^(٢٠٤) في خلافة عثمان، شغل منصب قاضي،^(٢٠٥) ويقول آخرون إنّه كان أميناً للخزينة،^(٢٠٦) وآخرون إنّه عمل في الديوان.^(٢٠٧) كمناصر جريء للخليفة^(٢٠٨) وقف بعد اغتياله إلى جانب بني أمية ورفض مبايعة عليّ.^(٢٠٩) مات، على الأرجح، سنة ٤٥ هـ.^(٢١٠)

ولد سعيد بن العاص بعيد الهجرة. كان أمويًا ومن المقربين من عثمان. من النساء العديّدات اللواتي تزوجهنّ في حياته ابنتان لهذا الخليفة.^(٢١١) بعد خلع الوليد بن عقبة - سنة ٢٩ هـ - عيّن حاكمًا على الكوفة وبقي في منصبه حتى نهاية سنة ٣٤ هـ.

(٢٠٣) الطبري ٢، ٨٢٦. أعلاه ج ١، ص ٤٢.

(٢٠٤) قانن أعلاه، ص ٢٤٧ و٢٤٨.

(٢٠٥) الطبري ١، ٣٠٥٨؛ ابن الأثير ٣، ١٥٠.

(٢٠٦) النويري ٢٥٩؛ اليعقوبي ٢، ١٩٥؛ أسد الغابة، ٢، ٢٢٢.

(٢٠٧) ابن الأثير ٣، ١٥٤.

(٢٠٨) الطبري ١، ٢٩٣٧؛ ابن الأثير ٣، ١١٩.

(٢٠٩) الطبري ١، ٣٠٧٠، ٣٠٧٢؛ ابن الأثير ٣، ١٥٤؛ أسد الغابة، ٢، ٢٢٢.

(٢١١) ابن سعد ٢، ٢، ص ٩١٦؛ أسد الغابة، ٢٢٢؛ ابن الأثير ٣، ٢٧٨؛ ابن قتيبة ١٢٢. إن كان صحيحًا (ابن هشام ٥٦١)، أنّه كان عند غزوة الخندق - نهاية السنة الخامسة - في الخامسة عشرة من عمره، فإنه يمكن أن يكون عند وفاة محمد في العشرين من عمره.

(٢١٢) ابن سعد، ج ٥، ١٩.

كان عبد الرحمن بن الحارث من عمر سعيد بن العاص تقريبًا، وكان ينتمي إلى مخزوم، العائلة المكية المرموقة. بعد أن مات أبوه بمرض الطاعون، تزوج عمر من أرملة فاطمة. ومن بين نساء عبد الرحمن تذكر، بالإضافة إلى ابنة أبي بكر وابنة الزبير، ابنة عثمان، وهي مريم نفسها التي يرد اسمها بين زوجات سعيد. لا تتحدث المصادر عن دور له في الحياة السياسية. ويبدو أن علاقته بالأمويين بقيت جيدة، وذلك لأن اثنتين من بناته كانت من نساء رجلين مرموقين من هذه العائلة - وهما معاوية وسعيد بن العاص. (٢١٢)

كان عبد الله بن الزبير، وهو من نفس سن عبد الرحمن، ينتمي إلى عائلة مكية مرموقة. من خلال أمه أسماء لم يكن فقط حفيد أبي بكر وابن اخت عائشة، ولكنه كان أيضًا ربيب الخليفة عمر. كان جنديًا شجاعًا، وكان أيضًا من كبار الأتقياء، يحفظ الصلوات والصيام. ولكونه كان ابنًا لرجل لعب في الثورة على عثمان دورًا غامضًا، ثم مدّ يده للخلافة في ما بعد، يصعب أن يكون عبد الله مناصرًا للخليفة. (٢١٣)

ب) النهج الذي اتبع في إنتاج النص، وأهلية أعضاء اللجنة لمهنتهم

لا شك في أهلية زيد للقيام بما أمر به عثمان وذلك بسبب عمله السابق. والواقع أنه كان في موقع لا ينافسه عليه أحد، ولهذا كان الشخصية الوحيدة التي تتفق كل الروايات على انتمائها إلى اللجنة التي عملت على نص القرآن.

نادرًا ما يتعجب علماء مسلمون، لماذا لم يأت مكان زيد ابن مسعود، الذي اعتنق الإسلام قبل أن يولد زيد، هذا بالإضافة إلى ما عنده من فضائل أخرى. (٢١٤) غير أنهم، في النهاية، يطمثون لكون زيد يعرف القرآن كله غيبًا، أما ابن مسعود

(٢١٢) ابن سعد، ج ٥، ص ١٠١؛ «مسند الغابة» ٣، ٢٨٣.

(٢١٣) ابن قتيبة ١١٦: النووي ٣٤؛ «مسند الغابة» ٣، ١٦١؛ Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte* Israels, p. 131f.

(٢١٤) القرطبي، الرقاقة ١٩ وجه ٢.

فلا يعرف إلا سبعين من سورة. غير أن هذا الادعاء ضعيف جداً. فهو مبني، من جهة، على سوء فهم لرواية تقول إن النبي تلا أمام ابن مسعود سبعين سورة،^(٢١٥) فيما كان زيد لا يزال طفلاً، كما أنه لا يأخذ في الحسبان أن ابن مسعود يقف وراء نسخة قرآنية خاصة به، لها مكانة مرموقة في التراث؛ من جهة أخرى، يغيب عن ذهن أصحاب هذه النظرة أن قرآن عثمان ليس إلا نسخة عن صحف حفصة، وأنه لا يوجد أجدر من زيد للقيام بعمل النسخ هذا، لكونه هو كاتب هذا المخطوط الأساسي ومحرره.

غير أنه من الصعب جداً معرفة الأسباب التي دعت إلى اختيار القرشيين الثلاثة. كان سعيد يشغل منذ سنة ٢٩ هـ منصب حاكم الكوفة. لا نعرف ما إذا كان في المدينة في الوقت الذي تألفت فيه اللجنة، أو أنه تم استدعاؤه من قبل الخليفة، كما لا نعرف شيئاً عن أسباب اختياره. لا يجب أن نقيم وزناً لكون سعيد على اطلاع دقيق بالأوضاع في العراق، وأنه استجاب للحال لتشكيات حذيفة، وذلك لأن هذا لا يعني بالضرورة أنه عمل في اللجنة. ولأن المعلومات التي نملكها عن الشخصين القرشيين الآخرين لا تساعدنا على الخروج بأي استنتاج بخصوص انتمائهما إلى اللجنة، علينا أن نرى ما إذا كان ثمة في الرواية نفسها أمور يمكن الاستناد إليها.

هذا ما سيحصل بالفعل. اعطى عثمان اللجنة التعليمات التالية: «إذا اختلفتم في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما أنزل بلسانهم».^(٢١٦) نخولنا هذه الكلمات، كما يبدو، أن نستنتج أن الأكثرية القرشية في اللجنة كان عليها أن تضمن أمانة النص للمهجة قريش. أما رواية أخرى فتجعل من هؤلاء الرجال الثلاثة أفضل المعارفين بلهجة قريش، لكنها تنسب القرارات النهائية لدى اختلاف الآراء إلى الخليفة. فحين أراد زيد مثلاً أن يكتب «تابوه»، فيما فضل الباقون أن يكتبوا «تابوت» في سورة البقرة ٢: ٢٤٨/٢٤٩ وسورة طه ٢٠: ٣٩ أعلن عثمان أن

^(٢١٥) قارن أعلاه، ص ٦٠.

^(٢١٦) ابن الأثير ٣، ص ٨٦، س ٢٤.

الصيغة الأخيرة هي الصيغة القرشية الأصلية.^(٢١٧) لكن هذا الرأي خطأ. والمثل بحد ذاته ليس اختياراً حسناً، فكلمة «تابوت» ليست عربية بالأصل بل مأخوذة عن الحبشية. وكلمة «تابوهن» شكل يشوبه العيب ويشير الازمترار. وينافي الجدل حول صيغة لغوية كهذه روح ذلك العصر. فلا النبي ولا خلفاؤه الأولون وأتباعه عرفوا شيئاً من الدقة الفيلولوجية.^(٢١٧)

يرتبط رأي المسلمين ارتباط وثيقاً بالمسألة التي كثيراً ما ناقشوها حول العلاقة القائمة بين رواية القرآن الرسمية ومجموعة زيد الأولى. نظراً إلى اعتبارهم الصيغتين متساويتين في القيمة، وذلك استناداً إلى الحكم العقائدي المسبق القائم على أساس الايمان بأصل القرآن الإلهي،^(٢١٨) وبما أن تفضيل الصيغة الثانية كان يجب أن يكون ذا معنى، اخترع العلماء نظرية الأحرف أو القراءات السبع. بحسب هذه النظرية كانت المجموعة الأولى تتضمن المواضع المختلفة بسبع لهجات عربية،^(٢١٩) بينما اعتمدت في مصحف عثمان لهجة واحدة، هي لهجة قریش^(٢٢٠) التي قرأ فيها جبريل الوحي على النبي.

يجب على العموم رفض كل حديث يربط بين تثبيت النص العثماني وأية لهجة، فالقرآن لم يكتب بأية لهجة محلية أبداً. لغته تتماهى بالأحرى ولغة الشعر الجاهلي. ولم يكتب هذا الشعر باللغة المحكية، فقد تعدد الشعراء وانتموا إلى قبائل كانت تقيم بعيداً عن بعضها البعض، مما كان سيجعل النصوص تختلف

^(٢١٧) الترمذي في تفسير سورة التوبة ٩، في النهاية؛ المقنن؛ عطية، الرقاقة ٢٥ وجه ١. تذكر إحدى الروايات في «المباني»، الرقاقة ٧ وجه ٢ (فصل ٢) أن أبان بن سعيد تنازع مع زيد حول هذه الكلمة عند الصياغة الأولى.

^(٢١٨) Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, 1910, p. 4.

^(٢١٩) ابن عطية، مخطوط شبرنغر ٤٠٨؛ القرطبي، الرقاقة ٢٢، وجه ٢؛ Cod. Lugdun. 653؛ «الإنقان»، ص ٩٤٥.

^(٢٢٠) «المقنن»؛ شرح العقيلة في Mémoires de l'Académie des Inscriptions ج ٥٠، ص ٤٢٥؛ «الإنقان» ٩٢٣؛ الشوشاوي، فصل ٢. حول آراء أخرى في ما يتعلق بالأحرف، قارن أعلاه، ج ١، ص ٤٥٥.

^(٢٢١) «الإنقان» ٩٤٠. يقول الحارث (بن أسد) للمحاسبي (ت ٢٤٢): «المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شاهده من المهاجرين والانصار، لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات».

اختلافًا شديدًا فيما بينها من حيث اللهجات. ولا بد من ترك المجال مفتوحًا لعدم إمكانية التعرف على بعض خصائص التلاوة لدى تثبيت النص بخط غير مكتمل مثل الخط العربي الذي كثيرًا ما يطمس الحروف الصوتية. رغم ذلك، يجبر التوافق القاموسي والنحوي الكبير على افتراض وجود وحدة لغوية فعلية. إما إذا افترضنا اختفاء اللهجات في مناطق واسعة من شبه الجزيرة العربية، فهذا سيتعارض مع كل ما نعرفه عن الجغرافيا اللغوية في أصقاع أخرى من الكرة الأرضية. هذا يدفعنا إلى الاستنتاج أن الأشعار العربية القديمة والقرآن كتبت بلغة فصحي أو مفهومة عمومًا،^(٢٢١) الفرق بينها وبين اللهجات المحلية في المراكز الحضرية مثل مكة والمدينة أقل مما هو عليه بالنسبة إلى مناطق أبعد في شبه الجزيرة العربية.

ولو أن عثمان - بصرف النظر عن كل الاعتراضات - قصد فعلاً أن يشارك في العمل أفضل الضليعين بلهجة قریش، لتوجه إلى اشخاص آخرين، لا إلى اناس كانوا ينتمون إلى عائلات من قریش، لكنهم تربوا في المدينة.

تشير الملاحظة التي تفيد بأن زيدًا وزملاءه نسخوا مصحف حفصة إلى حل آخر للأحجية مبسط جدًا، كما يظهر.^(٢٢٢) بالرغم من ذلك لا بد من التشكيك في ما إذا كان وجهاء قریش المذكورون انكبوا فعلاً على عمل الكتابة هذا، وهو مضني ويستلزم جهدًا كبيرًا، حتى ولو كانوا يحوزون القدرة على ذلك. بالنظر إلى أن زيدًا لم يكن في وسعه أن يقوم وحده بإنجاز هذا العمل الضخم - أي كتابة ثلاث أو أربع نسخ -، فإني أتوقع أن فريقًا من الكتاب المحترفين قد قام بالكتابة، فيما اقتصر دور زيد على التوجيه والمراقبة. ومن غير الواضح إذا كان القرشيون المذكورون

^(٢٢١) Wellhausen, *Arabisches Heidentum*, 2. Ed., p. 216. (الوثنية العربية) يتحدث عن لغة «مسيطرة على اللهجات، في مرحلة «أب الأميين»، قائمة في الجزيرة العربية قبل الإسلام. نولكه يحكم على هذه المسألة بشكل مغاير: Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, 1910, p. 4. خلاف ذلك فانا متفق عمومًا مع النقد الذي أتيده نولكه لكتاب Vollers اللغة الدارجة ولغة الكتابة في الجزيرة العربية القديمة (1906) (*Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*).

^(٢٢٢) «نسخوها في المصاحف». حول المواضع، قارن أعلاه لماشية ١٧٥. ترد في مصادر التراجم غالبًا عبارات مثل: «فكتبوا المصاحف»، وما يشبهها. على سبيل المثال «أسد الغابة» ٣، ٢٨١، ٢٨٤؛ النووي ٢٨١؛ «الخلاصة»، مادة عبد الرحمن بن الحارث.

يحوزون المعرفة الكافية لمساعدة زيد في هذا العمل. على هنائه، يبقى هذا الحل معقولا أكثر من الآراء المباشرة التي تأتي بها الروايات.

ويسمح استنتاج آخر يربطه بالرواية القائلة بأن عثمان اهتم بأن يجمع أكبر عدد ممكن من الآيات والسور.^(٢٢٣) هكذا تجمع كل أشكال^(٢٢٤) الحديث السائد على أن الآية ٢٣ من سورة الاحزاب ٣٣ كانت في البداية مفقودة، لكنها وجدت عند خزيمة بن ثابت، ثم وضعت في مكانها الحالي. وقد اكتشف فقدان هذه الآية بحسب تفسير الطبري الجزء ١، ص ٢٠، لدى تفحص النص الجديد للمرة الأولى، بينما اكتشفت خاتمة سورة التوبة ٩ عند خزيمة آخر، لدى التفحص الثاني. ويذكر الترمذي في التفسير الموضع الاخير فقط. وقد كان باستطاعة القرشيين الثلاثة ان يلعبوا دورا كبيرا في تحريات من هذا النوع، لانهم كانوا، بسبب العلاقات التي كانت تربطهم بأكثر العائلات غنى وجاها، يعرفون جيدا من بين هذه العائلات كان يحوز شيئا من مدونات الوحي. لكن تلك الروايات تستند بلا شك إلى الخلط بين ما سبق ذكره وما حدث فعلا، أو يظن انه حدث، لدى جمع ابي بكر^(٢٢٥) للقرآن، وهو يتضارب تماما والحقيقة التي عبرت عنها الرواية السائدة بأن مصحف عثمان ليس إلا نسخة من مصحف حفصة. شأن هذه الروايات في ذلك شأن كل الروايات التي تتناول أخذ القراءات وأشكال اللهجات في النص العثماني بعين الاعتبار. بناء على ذلك لم تكن للمعرفة بالمخطوطات التي سبق اشتراطها، والتي كان القرشيون الثلاثة يحوزونها، أية أهمية عملية، فلم تكن بذلك الدافع إلى اختيارهم في اللجنة.

(٢٢٣) في الواقع يمكن ان يُحال في ذلك إلى الموضع المذكور في الخاتمة ١٩٦، لكن هذا ليس جزءا من الرواية «السائدة». والسبب نفسه لا يمكن ان يُستفاد من الرواية التالية التي يعرضها الترمذي، والبخاري في كتاب التفسير، والإتقان، ١٤٢: «عن ابن الزبير، قال: قلت لعثمان «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا» [البقرة ٢: ٢٤٠] قد نسختها الآية الأخرى [البقرة ٢: ٢٣٤]، فلما تكتبها ولم تدعها؟ قال: يا ابن أخي، لا أغير شيئا منه من مكانه. بالمعنى لا تتعارض هذه الآيات مع بعضها بعضا مطلقا. الآية ٢٣٤ تُجيز للأرملة الزواج ثانية، إذا انقضت أربعة اشهر وعشرة أيام على موت زوجها. حق الأرملة في ان تحصل في عام بأكمله على النفقة من تركة الزوج يسري بالطبع، كما تلح الآية ٢٤٠/٢٤١ نفسها، فقط في حال بقيت هذه المدة دونما زواج.

(٢٢٤) فقط «الفهرست»، تحقيق فلرغل، ص ٢٤، وابن الأثير ٣، ٨٦، لا يوردان شيئا عن آيات القرآن المفقودة.

(٢٢٥) فارق أعلاه، ص ٢٤٧ وو.

لا يسعني، بعد، إلا أن أذكر إمكانية واحدة فقط، وهي أن أولئك القرشيين، بمكانتهم الاجتماعية المرموقة، كان عليهم أن يرفعوا من قدر المشروع في أوساط الرأي العام. لكن هذا الاجراء لم يكن ضروريًا البتة. فالقرار الذي اتخذته الخليفة وشاركه فيه صحابة النبي القدماء كان أفضل توصية يمكن ان تخطر ببال أحد. ولو حصل ذلك فعلاً، لكان من المتوقع على الأقل أن يتم التفتيش عن رجال أكبر سناً وأكثر نضجاً للقيام بهذه المهمة.

من لا يستحسن هذا الاستنتاج لا يسعه إلا أن يعتبر أن إشراك القرشيين الثلاثة لم يحصل فعلاً، ما يستتبع ضرورة تفسير تزوير الحقيقة التاريخية، إما انطلاقاً من مصالح قرشية أو من دوافع أخرى. لكن من يجزؤ على محاولة كهذه ستعترضه للحال صعوبات جمّة، فمن المستحيل الجمع بين مصالح بني امية وبني الزبير. لهذا السبب يرجح ان دعوة القرشيين الثلاثة تطابق الحقيقة، هذا من دون ان نعلم شيئاً عن هدف استخدامهم ونوعه.

ما عدا ذلك، لا بد من الإشارة إلى أنَّ المسألة ليست على أهمية بالغة. فإزاء بساطة المهمة التي كان عليها القيام بها، بإنجاز بعض النسخ، من نسخة أمّ، لم تكن للجنة إلا أهمية ثانوية. اهم من ذلك بكثير كان القرار المبدئي باعتماد نص موحد للقرآن. فحسب إحدى الروايات جمع عثمان الصحابة، وأخبرهم بالأمر، فحسموا الخلاف، وقرروا الأخذ برأي حذيفة^(٢٢٦) لا نعلم عن أعضاء هذا المجلس شيئاً. وكان حذيفة، وهو صاحب الفكرة، يستحق ان يكون عضواً فيه. وكان من الافضل ان ينتمي سعيد اليه منه إلى اللجنة التقنية.

من بعد أن ثبتنا من أن عثمان لم يفعل من أجل الحصول على نص موحد للقرآن إلا أنه أوعز بنسخ اهم المخطوطات المتوفرة في المدينة، فلم يعد من الضروري الحديث عن جمعه، بل عن اصداره اياه. ولا يستخدم تعبير «جمع» في

(٢٢٦) ابن الأثير ٣، ٨٦. عندما جاء علي إلى الكوفة، اجاب - حسب ابن الأثير ٣، ٨٧، واطبري ٢، ٧٤٧ - و«الإتقان»، ١٢٩، في النهاية - أولئك الذين تكلموا بالسوء على مصحف عثمان، بأنَّ الخليفة قد تصرف بالاتفاق مع «الصحابة».

الحديث السائد، بل بشكل متفرق في روايات أخرى،^(٢٢٧) وفي الأدب التاريخي^(٢٢٨) وكتب علوم القرآن.^(٢٢٩) وليس من الجائز أن يحافظ على تعبير لا يرد إلا في مصادر متأخرة، بأن يذكر أن الغرض الأساسي من الجمع لم يكن الاستعمال الأدبي، بل الائتلاف.^(٢٣٠) يمكننا الاعتماد في هذا الاستنتاج على اليعقوبي ٢، ص ١٩٦. لكن النقل ينسب إلى الجمع غرض الحصول على النص. إضافة إلى ذلك، يشي الاستنتاج المذكور بتصور ما حل بنسخ القرآن التي سبقت مصحف عثمان، وليس هذا التصور خالصاً من الشك، كما سنرى في مقطع لاحق.

د. ترتيب السور في مصحف عثمان

إن القصد الذي كان وراء هذا الترتيب ليس واضحاً. ولا بد لنا من أن نقصي منذ البدء امكانية اعتبار المضمون من بين العوامل التي قد تلعب دوراً في هذا السياق. فكما هو معلوم، لا تناول السور فقط، بل أيضاً كثير من الآيات المفردة مواضيع متنوعة جداً. كما يجب إقصاء مبدأ الترتيب الزمني. فهو لا يتعارض وروح ذلك العصر القديم وحسب، كما سبق التنويه به أثناء معالجة نسخ القرآن التي سبقت مصحف عثمان،^(٢٣١) بل كان أيضاً مستحيل التنفيذ لأسباب تتعلق بحفظ النسخ الموجودة. فالقطع المختلفة اختلط بعضها ببعض اختلاطاً تاماً على الأرجح أثناء الجمع الأول الذي قام به زيد، ما عدا المواضيع التي سبق لمحمد أن اضافها إلى مواضيع أقدم عهداً. لهذا السبب استطاع عكرمة أن يجيب على سؤال محمد بن سيرين (ت سنة ١١٠ هـ) عما إذا كان القرآن قد رُتب بحسب زمان نزول آياته، بقوله إن ذلك كان مستحيلاً، حتى ولو اشترك البشر والجن في هذا العمل.^(٢٣٢)

(٢٢٧) «الإتقان» ٤٣٠ حسب عبد الله بن الزبير، مترجم أعلاه، ص ٢٨٤.

(٢٢٨) اليعقوبي، تحقيق هوتسم، ١٩٦٠، ٢، Eutychius، ٢٤٦.

(٢٢٩) الطبري، تفسير ١، ٢٠؛ ابن عطية؛ «المفنع»؛ «الإتقان»، ١٣٨، ١٤٠، ٤٣٠؛ الفسطلاني ٧، ٤٤٩.

(٢٣٠) نولدكه في الطبعة الأولى من هذا العمل، ص ٢١٢.

(٢٣١) «الإتقان» ص ٢٧٨.

(٢٣٢) «الإتقان» ١٣٥.

ويحرّم اللاحقون اعتماد التسلسل الزمني في ترتيب القرآن، معتبرين هذا الرأي بدعة.

بحسب هذه الظروف، لا يتبقى الا التفكير بالترتيب الآليّ للسور بحسب طولها، وقد سبق لعلماء المسلمين بأن نصحوا بهذا المبدأ. «جمع عثمان القرآن وألفه وصيّر الطوال مع الطوال والقصار مع القصار من السورة»^(٢٣٣) بصرف النظر عن الفاتحة تبدأ الطبعة الرسمية بالسور الاطول، تليها السور القصار، وتنتهي بأقصرها. وليس مبدأ هذا الترتيب مدعاة للعجب، كما يبدو للوهلة الاولى. فترتيب مقاطع كتاب بحسب حجمها يسمح، بالقدر نفسه من العقلانية، بالبدء بأطولها أو بأقصرها على السواء. من يعبر هذه المسألة اهتماماً سيعثر في الادب العالمي على العدد نفسه من الشواهد لكلا الطريقتين. ما اود فقط ان اذكر به هو ان مقالات المشنا اليهودية مرتبة بحسب عدد فصولها.^(٢٣٤)

لم يستخدم المسلمون القدامى عدد الآيات كمعيار لقياس طول السور، بل فقط طولها الظاهري البادي للعيان بحسب عدد صفحات نسخة مكتوبة كتابةً متساوية. فطول الآيات يختلف إلى درجة ان السورة السابعة (الاعراف) تزيد السورة الرابعة (النساء) بثلاثين آية، رغم ان هذه اطول منها بصفحة. وسورة طه ٢٠ تزيد سورة التوبة ٩ بخمس آيات، رغم انها لا تزيد على نصفها طولاً. وسورة الشعراء ٢٦ تحتل ربع عدد الصفحات التي تحتلها سورة البقرة ٢ تقريباً، لكنها لا تقل عنها الا بـ ٦٩ آية فقط. لكن مقياس الطول الظاهري لا يُتبع على العموم الا بطريقة ناقصة وغير ناضجة. وقد اعددت من اجل توضيح هذه النقطة اللائحة التالية التي تتضمن سور القرآن الرسمي مع عدد آياتها وطول كل منها بحسب الصفحات والسطور في طبعة فلوغل النموذجية التي اصدرت عام ١٨٥٨،^(٢٣٥) مقابل هذه السلسلة بالترتيب المثالي الذي يوافق تماماً طول السور المتناقص.

^(٢٣٣) اليعقوبي، تحقيق هوتسما ٢، ١٩٦، ويشبه ذلك Eutychius ٢، ٢٤١؛ «الإتقان» ١٤٠؛ «فخسخ [عثمان] تلك النصف في مصحف واحد مرقباً لسوره». «الإتقان» ١٤٥؛ «امرهم عثمان أن يتابعوا القوال».

^(٢٣٤) H. L. Strack, *Einführung in den Talmud*, 4. Ed. (1908), p. 25.

حسب A. Geiger, *Wissenschaftliche Zeitschrift f. Jüdische Theologie*, Vol. 2, p. 489ff.

^(٢٣٥) في هذا السياق لم تدخل عناوين السور (الاسم، مكان الوحي، التبسلة) في عملية العد، وغُدت الاسطر

تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة توتياً دقيقاً بحسب طولها	الطبعة الرسمية				تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة توتياً دقيقاً بحسب طولها	الطبعة الرسمية			
	الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة		الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة
	سطور	صفحات				سطور	صفحات		
هـ	د	ج	ب	أ	هـ	د	ج	ب	أ
٢٣	٤	٦	١١١	١٧	٢	٥	-	٧	١
٢٤	٦	٦	١١٠	١٨	٤	١١	٢٢	٢٨٦	٢
٢٢	١٨	٣	٩٨	١٩	٣	١١	١٣	٢٠٠	٣
٨	٧	٥	١٣٥	٢٠	٧	٤	١٤	١٧٥	٤
٢١	٩	٤	١١٢	٢١	٦	١٨	١٠	١٢٠	٥
٤٠	-	٥	١٧٨	٢٢	٥	١٦	١١	١٦٥	٦
٢٩	٧	٤	١١٨	٢٣	٩	٣	١٣	٢٠٥	٧
٢٧	٦	٥	٦٤	٢٤	١١	٢٠	٤	٧٦	٨
٢٣	١٤	٣	١٧	٢٥	١٦	٢١	٩	١٣٠	٩
٢٩	١٥	٥	٢٢٧	٢٦	١٧	١	٧	١٠٩	١٠
٣٧	١٨	٤	٩٥	٢٧	١٠	٧	٧	١٢٣	١١
١٩	٤	٥	٨٨	٢٨	١٢	٢٠	٦	١١١	١٢
٢٥	-	٤	٦٩	٢٩	١٨	٧	٣	٤٣	١٣
٤٣	٦	٣	٦٠	٣٠	٢٦	٨	٣	٥٢	١٤
٣٤	٢	٢	٣٤	٣١	٢٨	١٨	٣	٩٩	١٥
١٤	١	١	٣٠	٣٢	٢٠	٦	٧	١٢٨	١٦

المنقوصة باعتبارها كاملة. تحتوي الصفحة الواحدة في طبعة فلوجل، إن لم تكن هناك عناوين للسور، على ٢٢ سطراً.

تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية				تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية			
	الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة		الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة
	سطور	صفحات				سطور	صفحات		
هـ	د	ج	ب	ا	هـ	د	ج	ب	ا
٥٠	٧	١	٤٩	٥٢	١٣	٧	٥	٧٣	٣٣
٣٢	١١	١	٦٢	٥٣	٤٢	٩	٣	٥٤	٣٤
٤٤	١١	١	٥٥	٥٤	٣٠	٢	٣	٤٥	٣٥
٥٣	١٥	١	٧٨	٥٥	٤١	-	٣	٨٣	٣٦
٥٤	١٨	١	٩٦	٥٦	٣٥	-	٤	١٨٢	٣٧
٤٩	٧	٢	٢٩	٥٧	٣٦	١	٣	٨٨	٣٨
٦٠	٢٠	١	٢٢	٥٨	٣٨	٥	٤	٧٥	٣٩
٤٨	١٨	١	٢٤	٥٩	١٥	١٨	٤	٨٥	٤٠
٥٢	٩	١	١٣	٦٠	٤٦	٣	٣	٥٤	٤١
٦٧	٢٠	-	١٤	٦١	٤٨	٧	٣	٥٣	٤٢
٦٨	-	١	١١	٦٢	٥٧	١١	٣	٨٩	٤٣
٦٩	١٧	-	١١	٦٣	٤٧	١	١	٥٩	٤٤
٦٥	-	١	١٨	٦٤	٣١	٢١	١	٣٦	٤٥
٧٢	٤	١	١٢	٦٥	٤٥	١	٢	٣٥	٤٦
٧٤	-	١	١٢	٦٦	٥٨	٦	٢	٤٠	٤٧
٧٦	٧	١	٣٠	٦٧	٥٦	٧	٢	٢٩	٤٨
٦٢	٧	١	٥٢	٦٨	٥٩	١٠	١	١٨	٤٩
٦٤	٤	١	٥٢	٦٩	٥٥	١٢	١	٤٥	٥٠
٦٦	-	١	٤٤	٧٠	٥١	١٢	١	٦٠	٥١

نسلل سور الطبعة الرسمية، مرتبة تربيتاً دقيقاً بحسب طولها	الطبعة الرسمية				نسلل سور الطبعة الرسمية، مرتبة تربيتاً دقيقاً بحسب طولها	الطبعة الرسمية			
	الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة		الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة
د	ج	ب	أ	د	ج	ب	أ		
٨٧	٨	-	٢٠	٩٠	٧٠	٢٦	-	٢٩	٧١
٩٦	٦	-	١٥	٩١	٧١	٣	١	٢٨	٧٢
٨٦	٨	-	٢١	٩٢	٦١	١٨	-	٢٠	٧٣
٩١	٤	-	١١	٩٣	٧٧	٢	١	٥٥	٧٤
١	٣	-	٨	٩٤	٧٣	١٦	-	٤٠	٧٥
٩٣	٤	-	٨	٩٥	٧٨	١	١	٣١	٧٦
٩٥	٧	-	١٩	٩٦	٧٩	٢٠	-	٥٠	٧٧
٩٩	٣	-	٥	٩٧	٦٣	١٨	-	٤١	٧٨
١٠٠	٩	-	٨	٩٨	٧٥	١٨	-	٤٦	٧٩
١٠١	٤	-	٨	٩٩	٨٠	١٤	-	٤٢	٨٠
١٠٤	٤	-	١١	١٠٠	٨٩	١١	-	٢٩	٨١
٩٤	٤	-	٩	١٠١	٨١	٨	-	١٩	٨٢
٩٧	٣	-	٨	١٠٢	٨٥	١٧	-	٣٦	٨٣
١٠٢	٢	-	٣	١٠٣	٨٤	١٠	-	٢٥	٨٤
١٠٥	٤	-	٩	١٠٤	٨٨	١١	-	٢٢	٨٥
١٠٧	٣	-	٥	١٠٥	٩٨	١٠	-	١٦	٨٦
١٠٩	٢	-	٤	١٠٦	٨٢	٧	-	١٩	٨٧
١٠٣	٣	-	٧	١٠٧	٩٠	١٠	-	٢٦	٨٨
١٠٦	١	-	٣	١٠٨	٩٢	١٣	-	٣٠	٨٩

تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيباً دقيقاً بحسب طولها	الطبعة الرسمية				تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيباً دقيقاً بحسب طولها	الطبعة الرسمية			
	الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة		الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة
	صفحات	سطور				صفحات	سطور		
هـ	د	ج	ب	أ	هـ	د	ج	ب	أ
١١٣	٢	-	٤	١١٢	١١٠	٣	-	٦	١٠٩
١١٤	٢	-	٥	١١٣	١١١	٢	-	٣	١١٠
١٠٨	٢	-	٦	١١٤	١١٢	٢	-	٥	١١١

كما يظهر من هذه اللائحة، يختلف الترتيبان عن بعضهما البعض اختلافاً كبيراً، فلا توجد الا ست سور في مكانها الصحيح فقط وهي: سورة آل عمران ٣ وسورة يوسف ١٢ وسورة الانبياء ٢١ وسورة الذاريات ٥١ وسورة عبس ٨٠ وسورة الانشقاق ٨٤. وهذا يدفع بالمرء إلى ان يتساءل متعجباً عن سبب عدم اتباع الترتيب بشكل كامل، رغم ان ذلك كان ممكناً من دون عراقيل تذكر.

بعض حالات عدم الدقة قد تكون ناتجة من ان الكثير من السور كانت في متناول المحرّر مدوّنة في صحف مختلفة الحجم وبخط مختلف، مما اخفى عليه طول السور الحقيقي. لكن هذا لا يفسّر الخروقات الابرز والاقوى ضد المبدأ المذكور. فلا يمكننا على سبيل المثال ان نوضح لماذا وُضعت السور الرعد ١٣ وابراهيم ١٤ والحجر ١٥، ولا يتعدى طولها اكثر من ثلاث صفحات أو ثلاث صفحات ونصف، بين سور، طول كل منها سبع صفحات. ولا يتضح لنا أيضاً لماذا وضعت سورة الانفال ٨ (المؤلفة من خمس صفحات) قبل سورة التوبة ٩ (المؤلفة من عشر صفحات) أو سورة السجدة ٣٢ (المؤلفة من صفحة ونصف) قبل سورة الاحزاب ٣٣ (المؤلفة من خمس صفحات وثلاث). من جهة أخرى، يصعب

علينا ان نتصور ان مصحف حفصة لم يكن له شكل مخطوط متساوي الحجم . لا بد، إذا، من افتراض أن ترتيب السور الحالي يرجع إلى وضع النص غير الجاهز الذي كان يوجد فيه مصحف حفصة، والذي لم يجرؤ زيد على ان يعدّل فيه شيئاً، أو على الأقل ان يقوم بتعديلات مهمة عليه، اما بسبب موانع ضمنية، أو بسبب خضوعه لاحكام عصره المسبقة. ولا يسعنا ان نستبعد انه كان خاضعاً لقيود عديدة. وحين ترى ان مصحف أبي ومصحف ابن مسعود، رغم كل الاختلافات الموجودة بينهما، واختلافهما معاً عن مصحف عثمان، يفسحان المجال للتعرف على المبدأ العام المتّبع في ترتيب المصحف المذكور أخيراً، هذا من دون ان يقاربا أكثر من ذلك، بدا لنا وكأنه تم عمداً تجنب القيام بالترتيب بشكل ثابت. ولعل الدافع إلى هذه الطريقة الجديرة بالانتباه كان الخشية من ائجاز العمل على نحو كامل، فيشير كماله قوى الشر المخيفة. وهذه خرافة ما تزال منتشرة لدى الشعوب البدائية.

ثمة اختلافان اثنان فقط عن مبدأ الترتيب الصارم، يسعنا فهمهما بشكل مرضي. احدهما، وهو بالفعل اشد الاختلافات الموجودة في المصحف الرسمي، يتناول وجود الفاتحة المؤلفة من خمسة سطور فقط مباشرة قبل السورة الاطول في القرآن، المدعوة سورة البقرة. اما الاختلاف الآخر فهو ضئيل، وقوامه ان السورة الاقصر - وهي سورة الكوثر ١٠٨ (سطر واحد فقط) - ليست موجودة في النهاية. فالقرآن ينتهي بسورتين، يتألف كل منهما من سطرين. كون هاتين السورتين (سورة الفلق ١١٣ وسورة الناس ١١٤)، شأنهما في ذلك شأن الفاتحة ١، صلاةً من حيث المضمون، يدفع إلى الظن بأنهما وضعتا في مكانهما الحالي عمداً. حتى لو كنا لا نعرف بالضبط اية افكار دينية أو خرافية خامرت المحرّر، فلا داعي للاستغراب اذا كان قد اعتبر انه من اللائق ان يفتح كتاباً مقدساً كهذا بصلاة شكر وان ينتهي بأدعية حفظ. وقد سبقت مناقشة احتمال كون السورتين المذكورتين لم تنتميا اصلاً إلى القرآن. (٢٣٦)

لا يسعنا التثبت من وجود نزعة معينة بالنسبة لمجموع عدد السور في مصحف عثمان وهذه هي الحال أيضًا بالنسبة لمصحف أبي ومصحف ابن مسعود. لذلك ينبغي اعتبار الامر وليد الصدفة وحسب.

هـ. الحروف المبهمة التي تسبق بعض السور

توجد في بداية ٢٩ سورة من القرآن الذي في متناول ايدينا حروف مفردة أو مجموعات حروف، يعتبرها التراث أجزاء من النص المنزل. وهي التالية:

﴿الر﴾ في مطلع سورة يونس ١٠، سورة هود ١١، سورة يوسف ١٢، سورة ابراهيم ١٤، سورة الحجر ١٥.

﴿الم﴾ في مطلع سورة البقرة ٢، سورة آل عمران ٣، سورة العنكبوت ٢٩، سورة الروم ٣٠، سورة لقمان ٣١، سورة السجدة ٣٢.

﴿المر﴾ في مطلع سورة الرعد ١٣.

﴿المص﴾ في مطلع سورة الاعراف ٧.

﴿حم﴾ في مطلع سورة غافر ٤٠، سورة فصلت ٤١، سورة الزخرف ٤٣، سورة الدخان ٤٤، سورة الجاثية ٤٥، سورة الاحقاف ٤٦. (٢٣٧)

﴿حمسق﴾ في مطلع سورة الشورى ٤٢.

﴿ص﴾ في مطلع سورة ص ٣٨.

﴿طس﴾ في مطلع سورة النمل ٢٧.

﴿طسم﴾ في مطلع سورة الشعراء ٢٦ وسورة القصص ٢٨.

﴿طه﴾ في مطلع سورة طه ٢٠.

﴿ق﴾ في مطلع سورة ق ٥٠.

﴿كهيعص﴾ في مطلع سورة مريم ١٩.

﴿ن﴾ في مطلع سورة القلم ٦٨.

﴿يس﴾ في مطلع سورة يس ٣٦.

(٢٣٧) من هنا تُدرج هذه السور تحت اسم «الحواميم».

بذل المسلمون الكثير من الجهد للكشف عن سر هذه الحروف. ويرجع كثير من التفاسير المقدمة إلى ابن عباس وغيره من مشاهير القرن الاول، وحتى إلى كل صحابة النبي الذين يصلحون ليكونوا موضع ثقة. لكن احاديثهم، شأنها شأن الروايات التفسيرية في مجملها،^(٢٣٨) تتعرض للشك الملحاح بانها من وضع اللاحقين لتكون تصديقاً لأرائهم الخاصة، ما يدفعنا إلى الاعتماد في نقدها على اسباب مضمونية فقط. وقد صار من المعتاد مؤخرًا تجاهل محاولات التفسير التي قام بها التراث. هذا لا يبرره شيء. فالعلماء المسيحيون في الغرب، طوّروا بواسطة الصدفة أو الاستعارة، كثيرًا من الآراء التي هي نفسها آراء التراث الاسلامي أو تشبهها. وحتى حين سلخوا دروبًا خاصة بهم لم يتوصلوا دائمًا إلى تفسير افضل من التفسير الاسلامي، كما سنبين لاحقًا. اما التفسيرات الاسلامية التي لا استطيع ان اقدم منها الا مجموعة مختارة من الامثلة الجديدة بالاعتبار،^(٢٣٩) فيمكن تقسيمها إلى مجموعتين كبيرتين.

تري المجموعة الاولى في الحروف مختصرات لكلمات أو جمل، وذلك كما يلي:

- ﴿الر﴾: أنا الله أرى؛ الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٦).
- ﴿الم﴾: أنا الله أعلم؛ الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٦)؛ الله لطيف مجيد («الإتقان»، ص ٤٩٠).
- ﴿المز﴾: أنا الله أعلم وارى (اليضاوي حول سورة الرعد ١٣ : ١).
- ﴿المص﴾: الله الرحمن الصمد؛ المصور؛ أنا الله أفضل؛ أنا الله الصادق («الإتقان»، ص ٤٨٦)؛ ألم نشرح لك صدرك («الإتقان» ص ٤٩٣).
- ﴿حم﴾: الرحمن الرحيم («الإتقان»، ص ٤٨٧).
- ﴿حمحق﴾: الرحمن العليم القدوس القاهر («الإتقان»، ص ٤٨٧).

(٢٣٨) فلنر لتفاصيل حول ذلك في «الملحق» الانبي التاريخي.

(٢٣٩) هناك مادة أخرى في مقالة W. Loth حول تفسير الطبري للقرآن، قارن ZDMG، المجلد ٣٥، عام ١٨٨١، ص ٦٠٣ - ٦١٠.

- ﴿ص﴾: صدق الله؛ أقسم بالصمد الصانع الصادق؛ صاد يا محمد عملك بالقرآن؛ صاد محمد قلوب العباد («الإتقان»، ص ٤٩٣).
- ﴿طس﴾: ذو الطَّوَل القدوس الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٧).
- ﴿طسم﴾: ذو الطَّوَل القدوس الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٧).
- ﴿طه﴾: ذو الطَّوَل («الإتقان»، ص ٤٨٧).
- ﴿ق﴾: قاهر؛ قادر («الإتقان»، ص ٤٨٧)؛ قُضِيَ الامر؛ اقسم بقوة قلب محمد؛ قف يا محمد على اداء الرسالة («الإتقان»، ص ٤٩٣).
- ﴿كهيعص﴾: كافٍ هادٍ أمين عزيز صادق؛ كريم هادٍ حكيم عليم صادق؛ الملك الله العزيز المصوّر؛ الكافي الهادي العالم الصادق؛ كافٍ هادٍ أمين عالم صادق؛ انا الكبير الهادي على أمين صادق («الإتقان»، ص ٤٨٦ و).
- ﴿ن﴾: الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٦)؛ نور؛ ناصر؛ («الإتقان»، ص ٤٨٧)؛ النحوت («الإتقان»، ص ٤٩٣).
- ﴿يس﴾: يا سيد المرسلين («الإتقان»، ص ٤٩٣).
- كما يبدو، تتحرك كل هذه التفسيرات في مجال الامكانيات غير المحدودة. وبما ان كل كلمة تُختصر يستعاض عنها بحرية تامة بحرف أو بأكثر من حرف، هكذا يخضع تفسير مختصرات كهذه للعبث نفسه. التفسير الوحيد الذي يمكن تعليله هو أن ﴿ن﴾ (سورة القلم ٦٨) تعني «النحوت». نظرًا إلى أن ﴿ن﴾ التي انتقلت من اللغات السامية الشمالية إلى اللغة العربية تعني فعلاً «نحوت»^(٢٤٠) ويونس المدعو في سورة القلم ٦٨ : ٤٨ ﴿صاحب النحوت﴾ يدعى أيضًا «ذر النون»،^(٢٤١) فقد تكون ﴿ن﴾ نوعًا من اسم أو عنوان لسورة القلم ٦٨.
- يسود في المجموعة الثانية اتفاق على ان الحروف ليست اختصارات. عدا ذلك تختلف وجهات النظر اختلافًا شديدًا في التقييم:

(٢٤٠) «المفضليات»، تحقيق Thorbecke، رقم ١٦، البيت ٣٩.

(٢٤١) «البيهقي، ومحاسن»، تحقيق شفاقي، ص ٣٢، س ٢.

أ - الحروف هي أسماء للنبي سرية، لا يمكن تفسيرها (طه)، في «الإتقان»، ص ٤٩٢؛ ﴿حم﴾، في «الإتقان»، ص ٤٩٣؛ ﴿يس﴾، في «الإتقان»، ص ٤٩٢، أو لسور معينة ﴿طس﴾ في «التحفة»، ٢٩؛ ﴿حم﴾ في «التحفة»، ص ٢٩؛ ﴿يس﴾ في «الإتقان»، ص ٤٨٨؛ «التحفة»، ص ٢٩، أو لجبل ﴿حمعسق﴾ في «الإتقان»، ص ٤٩٣؛ ﴿ق﴾ «وهو جبل يحيط بالارض»، في «الإتقان»، ص ٤٩٣، أو لبحر ﴿ص﴾ «البحر الذي يوجد عليه عرش الرحمن» أو «الذي ينبعث فيه المائتون»، في «الإتقان»، ص ٤٩٣، «للوح»^(٢٤٥) أو «للدواة» ﴿ن﴾ في «الإتقان»، ص ٤٩٣.

ب - الحروف إشارات إلى الأرقام التي نشأت من ترتيب الابدجية السامية الشمالية، وتفسر هذه الأرقام في هذا السياق اما رمزياً أو رؤيويًا، مثل ﴿الم﴾ = ٧١ سنة («الإتقان»، ص ٤٨٩)، ﴿المر﴾ = ٢٧١ سنة («الإتقان»، ص ٤٨٩)، ﴿طه﴾ = ١٤ = القمر وذلك نظرًا إلى عدد بروج القمر الذي يتطابق وهذا العدد («الإتقان»، ص ٤٩٣) الخ.

ج - هذه الحروف وسائل تساعد على التنبيه، اما ليوجه النبي الكثير المشاغل اهتمامه إلى صوت جبريل، أو لإدهاش المستمعين إلى النبي فيصغوا إلى الآيات بطريقة افضل («الإتقان»، ص ٤٨١).

د - تشهد الحروف على ان الوحي دُون بالابدجية العربية المعروفة والمفهومة عموماً. واختيار هذه الحروف ليس من دون معنى، فهي معاً تشكّل نصف الأبجدية (١٤) وتتضمن من كل نوع من انواع الاصوات النصف أيضاً («الإتقان»، ص ٤٩٢).

هـ - الحروف فواصل بين السور («الإتقان»، ص ٤٩٤).

^(٢٤٢) لذلك أصبح طه اسماً شائعاً للرجال عند المسلمين. حسب ابن جبير والضحاك عند البخاري، في تفسير سورة طه ٢٠، تعني طه، في النبطية «يا رجل»، وهذا بالطبع مراد.

^(٢٤٦) أيضاً أصبح «ياسين» اسماً إسلامياً للرجال.

^(٢٤٧) البلاتري، تحقيق M. J. de Goeje في الفهرس، قارئ المادة: «مقدمة للغة»، ٤، ٣٢٢.

^(٢٤٨) هذا مستخلص من القسم الوارد في بداية سورة القلم ٦٨ ﴿ن﴾ والقلم وما يسطرون.

كما يبدو للمتأمل من النظرة الاولى، لا تقوم الاوهام والعبث بالارقام والنظريات الأخرى التي تأتي بها المجموعة الثانية على أساس راسخ، شأنها في ذلك شأن التفاسير الأخرى الاعتبارية التي تقدم لهذه الاختصارات المزعومة. يضاف إلى ذلك ان السؤال المهم عن سبب بدء ٢٩ سورة فقط بحروف مبهمه كهذه لم يطرح بعد.

اما من بين الابحاث الغربية حول الموضوع فلا تستحق الالتفات الا تلك الابحاث التي ساهمت في تحقيق تقدم في هذا الصدد. يتأسف تيودور نولدكه في الطبعة الاولى من هذا الكتاب^(٢٤٦) لانه لم يتمكن اخذ بعد من التوصل إلى نتائج مضمونة حول معنى هذه الحروف، لافتاً إلى أن ذلك، بلا شك، سيؤدي إلى الحصول على نتائج قيمة بالنسبة لتأليف القرآن. ويقول نولدكه أيضاً ان هذه الحروف ليست من وضع محمد نفسه. فسيكون من المستغرب ان يضع النبي في بداية السور التي يخاطب الناس اجمع اشارات كهذه غير مفهومة. ولعل هذه الحروف ومجموعات الحروف علاماتاً مملّكية، وضعها أصحاب النسخ التي استخدمت في اول جمع قام به زيد، وصارت فيما بعد جزءاً من شكل القرآن النهائي، بسبب الاهمال، لا غير. ويتابع ان ما يؤكد ذلك هو ان مجموعة من السور المتوالية، التي نشأت في اوقات مختلفة، تبدأ باشارة ﴿حم﴾، ما يدفع إلى الظن بان هذه السور نسخت عن نسخة اصيلة كانت تحتويها بالترتيب نفسه. وليس مستبعداً ان تكون هذه الحروف هي الحروف الاولى من اسماء مالكي النسخ. في هذه الحال قد تشير ﴿الر﴾ إلى الزبير، و﴿الم﴾ إلى المغيرة و﴿طه﴾ إلى طلحة أو طلحة بن عبيد الله، و﴿حم﴾ و﴿ن﴾ إلى عبد الرحمن. اما في ﴿كهيعص﴾ فقد يعني الحرف الاوسط «ن» والحرفان الاخيران «العاص» الخ. لكن امكانية اختلاف القراءة تجعل الامر بمجمله غير اكيد.

لقي هذا الرأي قدراً كبيراً من الاستحسان. مما يؤيده ان الحروف لا توجد الا على رأس سور، لا تشكل بالاصل وحدة متكاملة. اما ربط الحروف بأسماء معينة

(٢٤٦) قارن، ص ٢١٥.

فهو امر اعتباطي، شأنه في ذلك شأن التفسير الذي تقدمه المصادر الاسلامية. ويتسبب تفسير المختصرات الاطول من سواها، مثل «جمعسق» و«كهيعص»، بصعوبات لا يمكن التغلب عليها. ولا بد من استبعاد افتراض أن الحروف قد تسربت إلى النسخة الرسمية بسبب الاهمال فقط. فمن غير المعقول ان يحصل ذلك لرجل خبير مثل زيد الذي استطاع ان يتحكم مرتين بشكل النص.

انطلاقاً من اللمحة التي يقدمها الطبري في مقدمة التفسير حول معاني الحروف الغامضة، وخاصة بسبب التفسير الذي يأتي به عكرمة بأن المختصرات الثلاثة «الر» و«حم» و«ن» معا تؤلف كلمة الرحمن، يلمح أ. لوث (O. Loth)^(٢٤٧) في مختصرات أخرى أيضاً اشارات إلى «كلمات أساسية معينة» في القرآن. وهو يتذكر ما سبق لالويس شبرنغر^(٢٤٨) ان توقعه، بأن الحروف يمكن ان تقرأ بالمعكس كما على الاختتام مثلاً، فيشير إلى ان «المص» قد تكون اختصاراً لعبارة «الصراط المستقيم» و«ص» من كلمة «صراط» و«ق» من كلمة «قرآن»، ويرد «طه» و«طسم» و«طس»، وربما أيضاً «يس»، إلى الكلمات الواردة في سورة الواقعة ٥٦: ٧٩/٧٨، وهي «لا يمسها الا المطهرون»، و«عسق» في سورة الشورى ٤٢: ١/٢ إلى الكلمات «لعل الساعة قريب» في الآية ١٧/١٦ من السورة نفسها. تشهد هذه الاستنتاجات لذكاء صاحبها، لكنها اعتباطية إلى درجة تمنع من اخذها على محمل الجد. ولا اعرف ما يشبه ذلك الا ما يستعمل في خط الزخرفة العربي من اجل ملء الفراغ بطريقة فنية. ما يفوق هذه الافتراضات قيمة هي وجهات النظر العامة التي يفتتح بها لوث مناقشته للموضوع. فهو يبدأها بالاعتراض على تولدكه. ويصرح بأنه لم يتضح له بعد كيف ان محرري النص اضافوا إلى الكتاب العزيز كلمات جانبية خاصة بمالكي النسخ السابقين. وهو لا يرى، من جهة أخرى، ما يشير الاستغراب في ان يكون محمد نفسه قد اخترع اشارات كهذه وكان معروفا بعشقه للغريب والغامض. وبما ان السور المعنية بالامر تنتمي إلى الفترة المكية

(٢٤٧) قارن مقالة 610 - 588, p. 35 (1881), ZDMG, Tabari's Korancommentar.

(٢٤٨) Das Leben und die Lehre des Mohammad, Vol. 2, p. 182f.

المتأخرة أو المدنية المبكرة، التي كان محمد فيها قريباً من اليهودية، فقد تكون الحروف مأخوذة عن التصوف اليهودي. الانتقادات التي يدلي بها لوت ليست كلها من الوزن نفسه. هكذا يمكننا ان نوافق أو نرفض بالقدر نفسه من الشرعية مسألة ما اذا كان النبي فعلاً قد اتخذ رموزاً صوفية كهذه. ورغم اننا لا نعرف شيئاً بالتأكيد عن عمر التصوف اليهودي، الا انه، على الأرجح، احدث عهداً من القرآن بقرون. وكما يشدد لوت عليه في السياق نفسه، ص ٦٠٣، ينتج عن التأمل المجرد لتلك السور ان بداياتها تحتوي في اكثر الاحيان اشارة إلى الحروف التي تسبقها. وهو يفكر بالدرجة الاولى في العبارة «تلك آيات الكتاب» التي ترد مراراً في مطلع السور (سورة يونس ١٠، وسورة يوسف ١٢، وسورة الرعد ١٣، وسورة الحجر ١٥، وسورة القصص ٢٨، وسورة لقمان ٣١)، ويشبهها ما يرد في مطلع سورة النمل ٢٧. يمكننا بالطبع ان نترجم لفظ «آيات» بلفظ «رموز»،^(٢٤٩) وان نعتبر بعض اجزاء الابجدية رموزاً للوحي. لكن هذا يتعارض والمعنى المألوف للفظ «آيات» في القرآن (سورة هود ١١: ١؛ سورة فصلت ٤١: ٢/٣، ٤٤)، ولا يرجع اسم الاشارة الوارد في بداية سورة البقرة ٢: ١/٢ «ذلك الكتاب لا ريب فيه» إلى الحروف التي تسبقه «الم»، بل إلى ما يليه من كلام.^(٢٥٠) وقد يصح ذلك بقدر اكبر بالنسبة لسورة آل عمران ٣: ١/٢ اذا اعتبرت الحروف «الم» اختصاراً للكلمات «الله لا اله الا هو الحي القيوم». لكن الاكثر احتمالاً هو اعتبار الآية الثانية التي تتساوى تماماً وبداية آية الكرسي في سورة البقرة ٢: ٢٥٦/٢٥٥ تفسيراً قديماً لذلك الاختصار، وان السورة كانت تبدأ اصلاً بالآية ٢/٣.^(٢٥١)

(٢٤٩) لا تعني «آية» في العربية مطلقاً «حرف»، متلماً تعني في العبرية المتأخرة «لوت» وفي السريانية «آتوت»، وعلى شاكله مختلفة جوهرياً تظهر الكتابة على الألواح الذهبية السماوية، التي ترجم يوسف سمث Joseph Smith منها، بمساعدة «حمى العرافين» كتاب المرمون. هذه الكتابة تتألف من سرد غير متسق وذو خيال جامع لجميع الإشارات الممكنة التي لا يمكن ان يُستمد منها ابجدية ما، قارن Eduard Meyer, *Ursprung und Geschichte der Mormonen*, 1912, p. 33 - 83. (أصل المرمون وتاريخهم)

(٢٥٠) يدل اسم الإشارة كذلك على اللفظ التالي أيضاً في الصيغة «تلك آيات الله» سورة البقرة ٢: ٢٥٢/٢٥٢: سورة آل عمران ٣: ١٠٨/١٠٤. وهذا هو، كما في جميع المواضع الأخرى المذكورة أعلاه - يقدر ما أرى - رأي الرواية التفسيرية بأكملها.

(٢٥١) في هذه الحالة سيكون من الأفضل أن يوضع للمسدد الفعلي في صيغة مجهول.

اما ملاحظة لوت بأن فواتح السور التي تتقدمها الرموز السرية تحمل في معظم الحالات وصف مضمونها بأنه كلمة الله الموحاة فهي ملاحظة صحيحة. (٢٥٢) ثمة الكثير من السور التي تبدأ بشكل مماثل، وتنقصها تلك المختصرات (سورة الكهف ١٨؛ سورة النور ٢٤؛ سورة الفرقان ٢٥؛ سورة الزمر ٣٩؛ سورة الطور ٥٢؛ سورة الرحمن ٥٥؛ سورة القدر ٩٧). وتوجد هذه الحروف في مطلع سور، تبدأ بشكل مختلف تمامًا (سورة العنكبوت ٢٩؛ سورة الروم ٣٠). لكن عدد المواضع التي يستند إليها لوت كثير إلى درجة تدفع بنا إلى استبعاد ان يكون الامر الملاحظ نتيجة لعبث الصدفة وحده.

بسبب هذا الاعتبار وسواء تخطى نيودور نولدكه مؤخرًا عن آرائه السابقة. وهو يعبر عن ظنه بأن محمدًا اراد بهذه الحروف ان يشير بصورة سرية إلى الاصل السماوي للقرآن. فلا بد من ان حروفًا كهذه كانت ذات وقع مهم في اذن رجل، لم يتعرف إلى الكتابة الا بقدر يسير جدًا، فبدت له عجبًا عجائبًا، واختلف وقعها لديه عن وقعها في آذاننا وقد تعرفنا منذ نعومة اظفارنا على اسرار فن الكتابة. (٢٥٣)

يمتاز هذا الرأي بأنه يقرن بين المختصرات وفواتح السور المعنية بطريقة اقل تعرضًا للنقد. لكنه يفترض في الوقت نفسه قدرًا من امية النبي، لا يتوافق وما سبق لي ان عرضته من قبل. (٢٥٤)

تفقد هذه الفكرة مبرر وجودها اذا ربطنا، بحسب ملاحظة مكملّة أتى بها نولدكه، بين الانطباع الغامض والاحتفالي الذي قصد محمد ان يولده وجماهير سامعيه. لكن اذا كان هذا فقط ما قصده النبي، فمن الصعب ان نفسر وجود

(٢٥٢) الأكثر نقة يظهر من الجمع التالي: سورة البقرة ١/٢: ﴿تِلْكَ الْكُتُبُ﴾؛ آل عمران ٢/٢: ﴿نُنَزِّلُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ... وَنُنَزِّلُ الْفُرْقَانَ﴾؛ الأعراف ١/٢: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾؛ يونس ١/١٠: ﴿يُوسُفُ ١٢: ١٢﴾؛ الرعد ١/١٣: الحجر ١٥: ١٥؛ الشعراء ١٩/٢: ٢٦؛ لقمان ١/٢: ٣١؛ ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾؛ هود ١/١١: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ﴾؛ إبراهيم ١/١٤: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾؛ طه ١/٢: ٢٠؛ ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ﴾؛ النمل ١/٢٧: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾؛ السجدة ١/٢: ٣٢؛ غافر ١/٢: ٤٠؛ الأحقاف ١/٢: ٤٦؛ ﴿نُنَزِّلُ الْكِتَابَ﴾؛ يس ١/٢: ٣٦؛ ص ١/٢٨: ﴿ق ١: ٥٠﴾؛ ﴿وَالْقُرْآنُ﴾؛ فصلت ١/٢: ٤١؛ ﴿نُنَزِّلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾؛ الشورى ١/٢: ٤٢؛ ﴿كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾؛ الزخرف ١/٢: ٤٣؛ ﴿لَاخَان ١/٢: ٤٤﴾؛ ﴿وَالْكِتَابُ الْمُبِينِ﴾؛ القلم ١/٦٨: ﴿وَالْقَلَمُ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.

(٢٥٣) في مقال "Koran"، في Orientalische Skizzen: Encyclopaedia Britannica، (١٨٩٢)، ص ٥٠.

(٢٥٤) أعلاه ص ٢٢٧؛ الجزء ١، ص ٤٢٠.

المختصرات في بداية السور فقط وعدمه في داخلها. فالامر ليس وليد الصدفة ابداً، سواء أرجعنا استخدام المختصرات غير الثابت إلى تشويهات قديمة،^(٢٥٥) أو إلى الوضع المشوب بالنواقص الذي كانت عليه نصوص الآيات والسور في المجموعة الاولى. بناء على ذلك يتعرض رأي نولدكه الجديد الذي يقارب بعض النظريات الاسلامية المعروضة أعلاه، ص ٣٠٢، (ج، د) مجدداً للشك، ولا يسعنا اخفاء الظن بأن الاختصارات ذات علاقة ما بتحرير السور.

تعود الشهادة الشكلية لوجود الاختصارات إلى زمن مبكر جداً. فلا بد من انها كانت موجودة في مصحف حفصة، وذلك بسبب العلاقة القائمة بين مصحف عثمان وما اعتمد عليه من نسخ. وربما وجدت في مصحف ابن مسعود، الذي يروى انه قرأ الحروف الواردة في بداية سورة الشورى ٤٢ من دون حرف العين.^(٢٥٦) حين يذكر لوت، وحديثاً أيضاً نولدكه، ان محمد هو واضع هذه الحروف، فهما يتفقان في ذلك مع التراث الذي يجعل الاختصارات جزءاً من التنزيل. ولم يكن زيد بخبرته ليضم هذه الكتابات الغريبة إلى رواية القرآن النهائية، لو لم يكن مستنداً إلى سلطة النبي المرجعية.^(٢٥٧) لكن اذا كان محمد هو بالفعل صاحب هذه الاختصارات، فلا بد من أنه أيضاً محرر السور التي تبدأ بها. سيتعارض هذا الرأي مع آراء كانت سائدة قبلاً، لكنه سينسجم مع ما سبق لنا ان استنتجناه من ان النبي اتخذ كتاباً املى عليهم الآيات والسور،^(٢٥٨) وانه اهتم في وقت مبكر بأن ينتج كتاباً موثقاً خاصاً به،^(٢٥٩) وان الطريقة التي تم بها ترتيب قطع مختلفة المنشأ، متشابهة المضمون، تولد، لدى قراءة سور معينة، الانطباع بأنها صدرت عن النبي نفسه.^(٢٦٠) لكن هذا الاستنتاج لا يسهم للأسف في حل مسألة معاني الاختصارات.

^(٢٥٥) Nöldeke, *Orientalische Skizzen*, p. 51.

^(٢٥٦) الزمخشري والبيضاوي حول هذا الموضوع. الشيء نفسه يرويهِ أيضاً ابن عباس.

^(٢٥٧) قارن أعلاه ص ٣٠٤.

^(٢٥٨) قارن أعلاه ص ٢٢٧؛ الجزء ١، ص ٤٢ و٥.

^(٢٥٩) قارن أعلاه الجزء ١، ص ٨٦ و٨٧، ١١٦، ١٢٨، ١٩٤.

^(٢٦٠) قارن أيضاً التخمين المنكسر لئناه، الحاشية ٢٦٢.

ما زال هـ. هرشفلد^(٢٦١) يصر على الموقف الذي سبق لنولده ان اتخذه، مع اجراء تعديل عليه، يتطابق بحسبه كل حرف مفرد من المختصرات واسماً معيناً. وهو يتوصل إلى المطابقات التالية، وهي ظنون وحسب، كما يعترف هو أيضاً بذلك:

ال = ال التعريف

م = المغيرة

ص = حفصة

ر (ز) = الزبير

ك = ابو بكر

هـ = ابو هريرة

ن = عثمان

ط = طلحة

س = سعد (بن ابي وقاص)

ح = حذيفة

ع = عمر أو علي أو ابن عباس أو عائشة

ق = القاسم بن ربيعة

بحسب هذا التفسير يشير الحرف المفرد إلى ان السورة التالية مأخوذة من نسخة صاحبها المشار اليه، وقد وجدت السور التي تبدأ بحروف متعددة في ملكية اشخاص عديدين. وقد أتبع مبدأ توحيد اختصارات الاسماء التي كانت تتقدم قطعاً ضمن السور الحالية، على ان توحد الحروف في بداية السورة. ولا يمكن الجزم في ما اذا كانت علامات الملكية قد وضعها اصحاب المخطوطات أو محرر النص أو جامععه. كما لا يمكن تحديد الاسباب التي حدثت بزيد إلى الاحتفاظ بها أو اضافتها. اما بُعْدُ سورتي البقرة ٢ وآل عمران ٣ عن السور الاربع الأخرى التي تبدأ

^(٢٦١) New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran, London 1902, p. 141 -

برمز سرية مماثلة، وهي السور ٢٩ حتى ٣٢، فيتضح بسهولة اذا روعي مبدأ ترتيب السور بحسب طولها. لكن فرضية علامات الملكية لا يمكن الاحتفاظ بها الا اذا تخلينا عن ارجاع المختصرات إلى النبي،^(٢٦٣) ما يعتبره هرشفلد امرًا مفروغًا منه، معلنا انه «بحسب ما نعلمه لم يكن في وسع محمد المساهمة في تركيب السور». لكنه سبق لي ان بينت ضلالة هذا الرأي اكثر من مرة.^(٢٦٣)

و. البسمة

بينما تتخذ تلك الاختصارات اشكالاً متنوعة، ولا تصدر إلا سورًا معينة، وتعتبر على العموم اجزاء من نص الوحي، ما دفع إلى اعتبارها الآيات الاولى من السور التي ترد فيها، توجد في القرآن عبارة مضافة، لا تتغير صيغتها، تصدر كل السور باستثناء واحدة، ولا تعتبر عادة من اصل النص.^(٢٦٤) هذه هي الصيغة ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ التي تدعى التسمية أو البسمة. نظرًا إلى أنه لا يذكر في اية رواية ان عثمان كان اول من اضافها، يفترض انها وجدت في مصحف حفصة وسائر المصاحف التي سبقت مصحف عثمان.^(٢٦٥) لا شك في ان محمدًا نفسه قد عرف هذه الصيغة، فقد جعلها تصدر صلح الحديبية - في السنة السادسة للهجرة^(٢٦٦) - ورسائل وكتبًا كثيرة وجهها إلى المشركين واليهود والمسيحيين

^(٢٦٣) خلاف ذلك سيكون هذا على الأرجح متوافقًا مع كون محمد واضحًا لها، إذا تولدت في المختصرات اسماء كتبه. لكن لا يمكن أن نستخرج منها أي واحد من اسماء كُتُب الوحي المروية.

^(٢٦٤) انظر اعلاه، ص ٢٣٧ و ٣٠٧.

^(٢٦٥) عد قراء مكة والكوفة البسمة آية مخصصة، بينما اعتبرها قراء المدينة وسوريا علامة للفصل بين السور (كُتبت للفصل والتبرك بالابتداء). وقد كان لهذا الاختلاف أهمية عملية أثناء أداء الشعائر بحيث جهزت المدارس التي تتبع الرأي الاول مثل الشافعية بالبسمة، بينما قرأها أتباع أبي حنيفة، باعتبارهم أتباعًا للرأي الثاني، بصوت منخفض. قارن الزمخشري تفسير القرآن، طبعة القاهرة، ١٣٠٨، ج ١، ص ٢١، والجزء الاول اعلاه، ص ١٠٣ و حول سورة الفاتحة ١.

^(٢٦٦) قارن اعلاه ص ٢٧٨.

^(٢٦٧) قارن الجزء ١، ص ١٤٦، ابن هشام، ص ٧٤٧؛ الطبري، ١، ١٥٤٦.

العرب. ^(٢٦٧) وترد البسملة أيضًا ضمن نص القرآن مرة واحدة، في بداية كتاب وجهه سليمان إلى ملكة سبأ، في الآية ٣٠ من سورة النمل ٢٧ المكية. ونظرا إلى ان البسملة لا تقع الا في مطلع السور، وهذا يوحي بأصلها التحريري، فلا يمكن ان يكون النبي مسؤولاً عنها، الا في الحالات التي منح فيها السورة شكلها الراهن. ويشير تقدم البسملة على الاختصارات انها احدث منها عهدًا، والاختصارات، مهما كان معناها، مرتبطة بتحرير السور. ^(٢٦٨)

من بين سور قرآننا تخلو البسملة في سورة التوبة ٩ فقط، ما يرده المسلمون إلى حذف متعمد. ولا يستحق الذكر من بين الدوافع المختلفة التي اخترعوها لذلك الا دافع واحد لا غير. وهو ان صحابة محمد لم يستطيعوا الاتفاق على ضم سورتي الانفال ٨ والتوبة ٩ إلى سورة واحدة. فكان الحل الذي توصلوا اليه ان يدعوا بين السورتين فراغًا، من دون ان يضعوا بينهما علامة الفصل وهي البسملة. ^(٢٦٩) لكن تأرجح الصحابة المزعوم هذا صعب التصديق، ليس فقط بسبب اختلاف مضمون السورتين اختلافًا تامًا، ونشوءهما في فترتين متباعدتين وحسب، بل أيضًا بسبب بروز الآية الاولى من السورة التاسعة بوضوح كبداية لمقطع جديد. من جهة أخرى تبدو لي المعلومات التي يزودنا بها محررو النص للتخلص من حيرتهم مغالية في الغموض والتصنع. فبقدر اكبر من البساطة والبديهية يمكننا ارجاع الامر إلى الصدفة التي ادت إلى حذف البسملة بين السورتين في النسخة الرسمية أو النسخة التي نقلت عنها، وذلك نتيجة سهو اثناء الكتابة، أو بسبب اختفائها نتيجة

^(٢٦٧) ابن سبيد، ١، ٢، ص ٢٨؛ Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, Heft 4, Sendschreiben؛ الرسالة رقم ٢٤، ٣٠، ٣٥، ٤٧، ٧٥. حسب إحدى الروايات (الرسالة رقم ١٠) كتب محمد في البداية مثل قريش «باسمك اللهم» - قارن أيضًا الرسالة رقم ٦١ - حتى نزول سورة هود ١١: ٤٣/٤١، فكتب «باسم الله» حتى نزول سورة الإسراء ١٧: ١١٠، حيث كتب «باسم الله الرحمن» حتى نزول سورة النمل ٢٧: ٣٠ عند ذلك اُضيف «الرحيم». حسب إحدى الروايات في أسباب النزول للواقدي، طبعة القاهرة، ص ٨٠، تعد الصيغة الكاملة للبسملة أول ما لُوحى إلى النبي.

^(٢٦٨) قارن اعلاه ص ٢٠٦.

^(٢٦٩) قارن الترمذي في فصل تفسير سورة التوبة ٩: ١؛ البيضاوي والتفسير عمومًا؛ الفراء؛ «مشكاة»، فضائل القرآن، النهاية؛ عمر بن محمد، مخطوطات ٦٧٤.

تضرر خارجي، من دون ان يجرؤ اللاحقون على اجراء تعديل على الوضع الذي نقل فيه النص. ومن المعروف ان كثيرًا من الغرائب الموجودة في نص العهد القديم انما تعود إلى ظروف مماثلة.

ز. التحريفات التي يُزعم ان ابا بكر وعثمان قاما بها في النص القرآني

١- اتهامات وجهها علماء مسيحيون غربيون

عبر بعض العلماء المسيحيين الغربيين عن شكهم بان بعض التحريفات أدخلت عمدًا إلى نص القرآن في نسخة عثمان والنسخة التي اعتمدت عليها. اول من عبر عن هذا الشك كان المستشرق الفرنسي سيلفستر دي ساسي (Silvestre de Sacy)،^(٢٧٠) وذلك بالنسبة لسورة آل عمران ٣: ١٤٤/١٣٨. بعدها اتخذ فايل في هايدلبرغ هذا الرأي ووسعه ليشمل الآية ١٨٥/١٨٢ من السورة نفسها وسورة الزمر ٣٩: ٣٠/٣١،^(٢٧١) وفيما بعد المواضع المماثلة لها في سورة الانبياء ٢١: ٣٤/٣٥ وسورة العنكبوت ٢٩: ٥٧،^(٢٧٢) ناسبًا ذنب القيام بهذه الاضافات إلى الخليفة أبي بكر نفسه، الذي حض على انجاز المجموعة الاولى كما يقال. حجة دي ساسي الاساسية على ذلك هو ما يروى من ان عمر لم يشأ ان يصدق وفاة محمد، وعبر عن ذلك باندفاع شديد امام المسلمين جميعًا، ولم يعدل عن رأيه الا بعد تدخل ابي بكر الذي تلا سورة آل عمران ٣: ١٤٤/١٣٨ أو سورة الزمر ٣٩: ٣٠/٣١ أو الموضعين معًا، ويشار فيهما إلى وفاة محمد المزمعة. وقد بدا لعمر، أو كما تقول روايات اخرى، لسائر المسلمين، وكأنهم لم يسمعوا هذه الآيات من قبل.^(٢٧٣) لا نحتاج إلى ان نستنتج من هذه الواقعة الا ان عمر واصدقاءه لم يكن

^(٢٧٠) Journal des Savans, 1832, p. 536.

^(٢٧١) Mohammed der Prophet, p. 350; Einleitung in den Koran, 1. Ed., p. 43.

^(٢٧٢) Einleitung in den Koran, 2. Ed. (1878), p. 52ff. على ما يبدو فإن هذه التوسعة ناتجة عن الاعتراضات التي نكرها نولكه في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ولا سيما في الصفحة ١٩٩ أسفل.

^(٢٧٣) ابن هشام ١٠١٢و؛ الطبري ١٨١٥و؛ ابن سعد ٢، ٢. تحقيق شفالي، ص ٥٢و؛ اليعقوبي، تحقيق

في وسعهم التفكير بالآيات المذكورة، وكانوا في تلك اللحظة تحت تأثير اضطراب شديد بسبب وفاة الرسول التي فاجأتهم.^(٢٧٤) وهذا ما يبدو انه رأي التراث، من دون ان ينطلق به صراحة. كما انه يصعب علينا ان نصدق ان رجلاً بمثابة عمر كان له ان يقبل في مناسبة مهمة كهذه ان تتلى عليه آيات قرآنية غير صحيحة، ارتجلها ابو بكر في اللحظة نفسها. اما مرجعية ابي هريرة الذي يرد اسمه في سلسلة اسناد الرواية المشكوك بأمريها، والذي يقال انه أيضًا لم يكن يعرف تلك الآية، فهي غير مهمة في هذا السياق. فليس هذا المحدث «من اقدم صحابة النبي»، فهو لم يعتنق الاسلام الا في السنة السابعة للهجرة، وليس لكلماته حق المصادقية، وقد كشف البحث المتقدم عن خداعه اكثر من مرة.^(٢٧٥)

يتنافى الرأي الذي يدلي به فابل وما نعرفه عن عالم محمد الفكري. ويستحيل علينا ان نأتي بذرة من البرهان على ان محمدًا، على الاقل في السنوات الاخيرة من حياته، اثار الشك بين المؤمنين في امكانية وفاته. فالتبي يستغل كل فرصة ممكنة من اجل ان يصدّق بواسطة الروحي على انسانيته الكاملة (سورة الاسراء ١٧ : ٩٣ / ٩٥ : سورة الكهف ١٨ : ١١٠ ؛ سورة فصلت ٤١ : ٥/٦). اخيرا نشير إلى ان الآيتين من سورة آل عمران ٣ : ١٤٤ / ١٣٨ وسورة الزمر ٣٩ : ٣٠ / ٣١، اللتين تشيران إلى ان محمدًا ماثت لا محالة، تنسجمان تمامًا مع السياق الذي تردان فيه، شأنهما في ذلك شأن سورة آل عمران ٣ : ١٨٥ / ١٨٢ وسورة العنكبوت ٢٩ : ٥٧ وسورة لقمان ٣١ : ٣٥ و [خطأ! يقصد الآية ٣٤. ج. ت.] التي تنطق بالحقيقة التي لا يجهلها احد، وهي ان كل الناس، لا محالة، ماثتون.

بهذا تتضح صحة الآيات القرآنية المشكّك فيها انضاحًا تامًا. لكن لا بد لنا

موقعا ٢، ١٢٧ : الشهرستاني، تحقيق Cureton، ١، ١١ : البخاري، المغازي، الفصل ٨٥، باب الخلق، الفصل ١٠١ (فضائل ابي بكر) فقرة ٩ والموازيات الأخرى في التنبيهات التي ذكرتها حول ابن سعد.

^(٢٧٤) يروي حميد بن زياد عند فراء البغوي حالة مشابهة: فقد سأل كعب القرظي عن صحابة محمد فأجابه أنهم جميعاً في الجنة. وعندما استشهد له بالآية ١٠٢ / ١٠٣ من سورة التوبة ٩ للتكليل على ذلك، قال: «كأنني لم أقرأ هذه الآية أبداً».

^(٢٧٥) Caetani, *Annali dell' Islam*, 1, p. 51 - 56 : Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 49.

من الذهاب ابعد من ذلك ونقد الاساس الذي قام عليه الخطأ الذي ارتكبه فايل ونقطة انطلاقه، اعني الرواية نفسها. فذلك الجدل الذي دار على مقربة من جثمان محمد المسجى يخضع للشك الشديد بأن يكون بأسره مختلفًا من اجل الدفاع عن انسانيته ضد مجموعات اعتبرت، استنادًا إلى نماذج يهودية ومسيحية،^(٢٧٦) انه من البديهي الا يموت نبي، ارسله الله، موتًا طبيعيًا، بل ان يختطف بطريقة عجائبية. ولو كانت وفاة محمد شكلت بالفعل حجر عثرة للمؤمنين، لخلف الايمان برجعته آثارًا اكبر في التراث مما هي الحال عليه. لكن الرجل الذي نسب الامر إلى محمد، وهو عبدالله بن سبا،^(٢٧٧) لم يظهر الا في عهد عثمان.

هـ. هرسفلد^(٢٧٨) عاجز عن ان يسعف حجج فايل الواهنة، وعن دحض اعتراضات تيودور تولدكه عليها في الوقت نفسه. بالرغم من ذلك هو يتمسك بنظرية اضافة سورة آل عمران ٣: ١٤٤/١٣٨ مستندًا بذلك إلى دليل جديد، مفاده ان كل الآيات القرآنية التي يرد فيها اسم محمد موضوعة لاحقًا (سورة آل عمران ٣: ١٤٤/١٣٨؛ سورة الاحزاب ٣٣: ٤٠؛ سورة محمد ٤٧: ٢؛ سورة الفتح ٤٨: ٢٩). ويبدو انه طوّر، استنادًا إلى شبرنغر^(٢٧٩) وبتغه (Bethge)،^(٢٨٠) رأيًا مفاده ان محمدًا لم يكن اسم علم، بل مصطلحًا مسيائيًا. لكن الاسباب التي يسوقها هو وسابقوه، وتلك التي يسوقها لاحقًا ليوني كثناني،^(٢٨١) للدلالة على ذلك، هي

^(٢٧٦) لنذكر هنا قصص الكتاب المقدس والقصص المنحولة حول سير حياة اخنوخ وموسى وإلياس وأنشعياه ويسوع. وتلجّ القصة الإسلامية أيضًا إلى موسى: «والله إنّ رسول الله لم يمّت، بل انتقل إلى ربه مثل موسى بن عمران. وإنّه لسيرجع، وساطع ايدي وأرجل الذين يقولون بموته». (ابن هشام، ص ١٠١٢؛ الطبري ١، ١٨١٥). الشهرستاني، تحقيق Cureton، ١، ٢، يذكر عيسى بن مريم بدلًا عن موسى.

^(٢٧٧) Tor Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm, 1917, p. 23.

^(٢٧٨) New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran, London 1902, p. 338 - 143.

^(٢٧٩) Das Leben und die Lehre des Mohammad, 1, p. 155ff.

^(٢٨٠) Rahmān et Aḥmad. رسالة نكتوره، بون ١٨٧٦، ص ٥٣ و.

^(٢٨١) Annali dell' Islam, 1 (Milano 1905), p. 151.

اسباب متداعية، لاسيما ان لا مجال للشك في ان اسم محمد للذكور كان معروفًا لدى العرب قبل الاسلام، كما شرحنا اعلاه في الجزء الاول ص ٩ و.

يعلن فايل^(٢٨٢) ان سورة الاحقاف ٤٦: ١٥/١٤ ليست اقل عرضة للشك: ﴿ووصينا الانسان بوالديه احسانًا. حملته امه كرمًا ووضعته كرمًا وحمله وفصله ثلاثون شهرًا، حتى اذا بلغ اشده^(٢٨٣) قال: ربي اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحًا ترضاه. واصلح لي في ذريتي، اني ثبت اليك وانني من المسلمين﴾. يرى الحديث في هذه الآية اشارة إلى ابي بكر، ولم يسعد احد من قدامى صحابة النبي مثلما سعد هو بروية والديه واولاده أيضًا يدخلون في الاسلام. ان تبني فايل هذا التفسير واعتراضه على صحة الآية يعنيان الاعتقاد بان الخليفة الاول سُرِبَ الآية كلها، أو على الاقل النصف الثاني منها، إلى الكتاب المنزل من اجل ان يرفع من شأن اسرته، متبنيًا بذلك دوافع دنيئة وانانية. لكن لا يمكن التمسك بهذا الاتهام الخطير. فان كان مشروعًا، تعارضت صورة الخليفة التي يولدها وكل ما نعرفه عن ابي بكر من المصادر التاريخية. من جهة اخرى، لن يتضح في هذه الحال كيف ان ابا بكر، اذا كان اراد مرة ان يشدد على امتيازاته، اختار لهذا الغرض تعابير كهذه غامضة ويمكن تفسيرها بطرق مختلفة. هذه الصعوبات تؤدي بنا إلى التساؤل عن صحة التراث التفسيري الذي ينطلق منه فايل. ومن يتبع في تفسير تلك الآية المفسرين المحليين لا بد من ان يرى في الآية ١٦/١٧ التي ترتبط بالآية السابق ذكرها اشارة إلى عبد الرحمن ابن ابي بكر الذي بقي مشركًا بعد اسلام ابيه ورفض الدعوة الاولى للاسلام بألفاظ فظة. لكن هذا التفسير مستحيل. فما هو السبب الذي كان سيدفع بأبي بكر إلى اختلاق آية يعيب فيها ابنه الذي كان في ذلك الحين مسلمًا منذ زمن طويل - منذ السنة السادسة -، بسبب صلاته المشركة، فيسمه بذلك إلى الابد من خلال وصفه الآية في القرآن؟ ولا يمكن تبرير تصرف غريب كهذا بالاشارة إلى صدق الخليفة

^(٢٨٢) Einleitung in den Koran, 1. Ed., p. 67; 2. Ed, p. 76f.

^(٢٨٣) يبدو لي أنَّ العبارة «وبلغ ٤٠ عامًا» قد لُفِصَت فيما بعد كتعطيق تفسيري.

المعروف. فهذه الفضيلة التي تميز بها ابو بكر فعلاً لا يمكن جمعها بسهولة مع عمله المزعوم كمزور. لكن الآية لا تناول ابن ابي بكر ولا اي شخص آخر، وهذا ما يعترف به بعض المفسرين المسلمين.^(٢٨٤) في هذه الحال ينبغي صرف النظر في الآية ١٥/١٤ عن كل العلاقات المحددة، وان نفترض بالاحرى ان هذه الكلمات تنطق بحقيقة عامة، كما يرد في القرآن كثيراً.

أخيراً ينكر فابل أيضاً صحة الآية الاولى من سورة الاسراء ١٧ ﴿سبحان الذي اسرى عبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا...﴾.^(٢٨٥) وقد وضعت الآية بحسب رأيه بعد وفاة محمد، وربما ضمت إلى القرآن في عهد ابي بكر. فلا يمكن ان يكون محمد قد ادعى لنفسه الاختطاف العجائبي إلى بيت المقدس، وهو لا يفتأ يشدد في القرآن على انه واعظ ومنذر وحسب، وليس مجترح عجائب (سورة الرعد ١٣: ٨/٧). هذا اعتراض مشروع - ويكفي ان نلقي نظرة على الآيات سورة الرعد ١٣: ٨/٧، ٢٧؛ سورة الاسراء ١٧: ٩٣/٩٥؛ سورة الفرقان ٢٥: ٨/٧؛ سورة العنكبوت ٢٩: ٤٤/٤٥ لتؤكد من الامر - لكنه يتداعى، اذا فهمنا الانخطاف الليلي على انه حلم. توجد آثار لهذا التفسير في التراث الاسلامي أيضاً الذي يتمسك بحدوث المعجزة.^(٢٨٦) ولا يشير نص القرآن إلى ان الامر كان حلماً، بل يتحدث عن الاسراء وكأنه حقيقة واقعة. من اجل ان تتجنب الوقوع في هذا التناقض يمكننا الافتراض ان مخيلة النبي المثارة، التي تلامس هنا فكر الشعوب البدائية، شعرت بالحلم وكأنه خبرة حقيقية، كما ان رؤى محمد الواردة في سورة النجم ٥٣: ٦؛ سورة التكويد ٨١: ٢٣ تُعرض وكأنها خبرات حقيقية. نظرًا إلى ان القرآن لا يفيدنا شيئاً آخر عن ذاك الحدث - فسورة الاسراء ١٧: ٦٢/٦٠ لا علاقة لها بالامر -، ونظرًا إلى ان الاحاديث التي تُربط بالآية الاولى ليست قادرة على ان تبرهن شيئاً، يجوز لنا ان نرى في الاسراء

^(٢٨٤) قانون الزمخشري و أعلاه الجزء ١، الحاشية ٦٢٢.

^(٢٨٥) *Einleitung in den Koran*, 1. Ed., p. 65f.; 2. Ed. p. 74 - 76.

^(٢٨٦) قانون أعلاه، الجزء ١، ص ١٢٠.

الليلي عملاً قام به بطل ديني آخر من ابطال العصور الخوالي. لكن هذا التفسير يخلق صعوبات جديدة. فليس من بين شخصيات الكتاب المقدس التي ترتبط بالكعبة، مثل آدم وابراهيم، من تنقل عنه معجزة كهذه. ولم يصلنا في اي من الاساطير المعروفة ان حزقيال الذي يقال ان الروح اخذه بناصية رأسه ورفع بين الارض والسماء واتى به إلى اورشليم،^(٢٨٧) كان على علاقة ما بالكعبة.

ملاحظة فايل^(٢٨٨) انه ليس في الآية ما يربطها بما يليها، هي ملاحظة صائبة لكنها بلا اهمية بالنسبة لمسألة صحة الآية، وهذا ما ينطبق أيضًا على الكثير من الآيات القرآنية، التي لم تتقد بعد. لكن الامر يمكن ايضاحه بان الآية فقدت تمتها الاصلية. وقد تكون الفاصلة الشاذة المنتهية بـ «ير»، بينما تنتهي الآيات المئة والعشر الأخرى من السورة بدون استثناء بالالف، دليلاً على ان المقطع كله كان موجوداً من قبل في موضع آخر.

اما انتماء الآية إلى القرآن فليس موضوع جدل. ما يُزعم من انها غير صحيحة لغوياً ليس الا من بنات خيال فايل. وليس من الضروري ان نعتبر أن في عبارة «أسرى ليلاً» حشواً، فلفظ «ليلاً» قد يعني أيضًا «في ليلة ما». في هذه الحال لا يمكن التخلي عن لفظ «ليلاً»، شأنه في ذلك شأن الفاظ أخرى مثل «الليل»، «ليلهم» أو «ليلهم» في مواضع مثل سورة هود ١١ : ٨١/٨٣؛ سورة الحجر ١٥ : ٦٥؛ «الحماسة» ٧٤٤، البيت ٥؛ المبرد، «الكامل»، طبعة القاهرة، ص ٦٢، س ٩؛ «الحماسة» ٣٨٤، البيت ٣. وتوجد العبارة التي يرى فيها فايل عيباً في موضع قرآني آخر هو سورة الدخان ٤٤ : ٢٦/٢٥. حتى ولو كان مصيباً من ناحية الاسلوب، فان هذا لا يدل على شيء بالنسبة لصحة الآية، فالحشو ظاهرة موجودة في كل لغات العالم. يضاف إلى ذلك ان استعمال الفعل «أسرى» مرفقاً بحرف جر أو بدونه هو استعمال عادي. ويزودنا القرآن بمئات الامثلة على انتقال الكلام من

(٢٨٧) كتاب حزقيال ٨ : ٣. قارن أيضاً أعلاه، الجزء ١، الحاشية ٨٣ : في النهاية.

(٢٨٨) في الطبعة الأولى من كتاب مخجل إلى القرآن (Einleitung in den Koran) لا يقدم Weil تعليلاً. مثل هذا التعليق يوجد فقط في 7 p. Heidelberg Jahrbücher für die Litteratur, 1862. بمناسبة مراجعة للطبعة الأولى من تاريخ القرآن لتولنك.

ضمير الغائب المفرد إلى ضمير المتكلم بالجمع، حين يتحدث الله عن نفسه. (٢٨٩)
ولا يرد ذلك ضمن الآية المذكورة الا نادراً. لكنني اكتشفت في السور ٣٠ - ٥٠
حالتين (سورة فاطر ٣٥: ٢٧ و/٢٥؛ سورة غافر ٤٠: ٧٧ وبالعكس سورة الزمر
٣٩: ٢). فيما يتوزع تبدل الضمائر هذا في موضعين آخرين (سورة الفتح ٤٨: ١و،
٨و) على آيتين تشكّلان نمطاً واحداً. من اراد التهرب من هذه الحجج الراجعة بان
يدخل على الخط شخصاً ماهراً في تقليد الاسلوب القرآني، سيواجه للتو صعوبات
جديدة. فنحن نتظر من محرّف بارع كهذا ان يهتم بخلق اتصال افضل بين الآية وما
يليهها وباختيار فاصلة ملائمة. ويجب بالدرجة الاولى الكشف عن الدافع إلى
الاضافة. وهذا ما لم ينجح به أحد إلى الآن.

كما يُتهم أبو بكر بالتحريف كذلك يُتهم به عثمان. يقال انه حذف كل
المواضع التي سبق لمحمد ان ناهض فيها بني امية. لكن فايل^(٢٩٠) لم يقدم اي
دليل على صحة هذا الزعم، أو ما يفسره، فلا نعلم هل هو يعني ازالة مواضع كاملة
أو اسماء علم مفردة فقط. حذف التهجم المجهول هدفه سيكون بلا مغزى لان
الشخص المخاطب المعني بالامر لن يمكن لاحقاً التعرف عليه بالتأكيد. وتشير
التفاسير إلى ان بعض المواضع في النص الحالي^(٢٩١) تتناول بعض افراد بني امية،
ما يعني ان عثمان في حينه لم يرها. اما شطب اسماء مفردة فهو بحد ذاته وارد.
ولم يكن بنو امية - على الاقل في الفترة الاولى من الرسالة - اكثر عداء لمحمد من
أسر وجبهة أخرى في مكة، ما يجعل مهاجمتهم بعنف وشدة اكثر من سواهم غير
ضرورية. في هذه الحال لا بد لنا من ان نفترض أيضاً ان اسماء كثيرة أخرى لأعداء
الاسلام قد حذفت من القرآن، على سبيل المثال من بين صفوف اليهود، والمنافقين
الذين كان النبي يكرّ لهم حقلاً شديداً. لكن ما من دافع لذلك يذكر، مهما كان
ضعيفاً. يضاف إلى ذلك انه لم تكن من عادة محمد ان يذكر اسماء اناس في

(٢٨٩) سيكون من المجدي جمع المادة بأكملها. كما يمكن أيضاً ان يُستفاد من ذلك لتأليف السور.

(٢٩٠) *Geschichte der Chalifen*, 1, p. 68.

(٢٩١) مثلاً سورة الحجرات ٤٩: ٦ تلجّح إلى ابن عم عثمان الوليد بن عتبة. كما مرضت اعلاه في الجزء الاول
ص ١٩٩و، فإن هذا التلميح محل خلاف كبير.

محيطه، سواء اكانت اسماء اشخاص أو امكنة. وليس هذا وليد الصدفة، بل تعمّد اهمال الخاص لمصلحة العام، بأكبر قدر ممكن، في كتاب موحى مخصّص للبشرية جمعاء. حتى لو ضُمَّت لاحقاً إلى القرآن آيات نزلت في مناسبات معينة، ترد فيها اسماء كثيرة، شُطِبَت فيما بعد، فلا بد في هذه الحال من ان يكون النبي نفسه قد قام بالشطب حين ضمها إلى القرآن. لكن هذا المبدأ لم ينفذ في كل الحالات.

هكذا نجد في القرآن خمسة من اسماء الامكنة، حيث تُذكر مكة مرتين في سورة الفتح ٤٨ : ٢٤ وآل عمران ٣ : ٩٦ / ٩٠، وكل من بدر وحنين ويثرب،^(٢٩٢) مرة واحدة في كل من سورة آل عمران ٣ : ١١٩ / ١٢٣ والتوبة ٩ : ٢٥ والاحزاب ٣٣ : ١٣. اما من اسماء المعاصرين - باستثناء محمد نفسه في سورة آل عمران ٣ : ١٤٤ / ١٣٨ ؛ سورة الاحزاب ٣٣ : ٤٠ ؛ سورة محمد ٤٧ : ٢ ؛ سورة الفتح ٤٨ : ٢٩^(٢٩٣) - فيرد اسمان فقط هما زيد، عتيق محمد وابنه بالتبني (سورة الاحزاب ٣٣ : ٣٧)، وعمه ابر لهب (سورة المسد ١١١). ولا يذكر ابداً اسم اي من اتباعه الاوفياء والدعائم التي قامت عليها الملة الحديثة.

قد تكون لذلك اسباب عديدة، سواء أكان احدها الوضع غير الجاهز للنص الذي ترك فيه محمد اجزاء كثيرة من القرآن، أو دافع غير محدد حدا به إلى الشذوذ عن القاعدة، أو تسرب هوامش تفسيرية قديمة إلى النص الاصيل. ولا بد من فحص هذه الاحتمالات المختلفة، واحداً واحداً، للنتيجه من جدارة كل منها بتفضيله على سواه. اتفاقاً مع منطلق هذا البحث لا احتاج هنا الا إلى تناول اسماء الاعلام. يرى بعضهم ان ذكر زيد في سورة الاحزاب ٣٣ : ٣٧^(٢٩٤) يعني نوعاً من التعويض على تخليه عن زوجته زينب بنت جحش للنبي.^(٢٩٥) بعكس ذلك، الغرض من ذكر ابي لهب هو الحاق وصمة لا تمحى بعم النبي هذا بسبب كفره. ولا يبدو

^(٢٩٢) «المدينة» (سورة التوبة ٩ : ١٠١ / ١٠٢) سورة المنافقون ٨ : ٦٣) لم يكن هو اسمها بعد، الشيء نفسه ينطبق على «أم القرى» سورة الانعام ٦ : ٩٢ أو «القريتين» - مكة والطائف - سورة الزخرف ٤٣ : ٢١ / ٣٠.

^(٢٩٣) سورة الصف ٦٠ : ٦١ يرد «الصدف».

^(٢٩٤) قارن Hirschfeld, New Researches, p. 121.

^(٢٩٥) قارن اعلاه، الجزء ١، ص ١٨٦ و.

لي أيُّ من هذه الدوافع مقنناً. فبحسب معرفتنا للظروف التي سادت آنذاك، لم يكن الابن الممتنبي المطيع يستحق التفاتة لطيفة إلى هذا الحد، ولا العم الكافر وصماً عنيقاً كهذا. هكذا يجوز لنا أن نعتبر اسم زيد في ذلك الموضع (سورة الاحزاب ٣٣: ٣٧) هامشاً تفسيريّاً قديماً، خاصة وأن الإشارة إلى الشخص المعني بالامر بواسطة الجملة الموصولية الواردة في بداية الآية^(٢٩٦) لا تشجع على توقُّع ورود اسم الشخص مباشرة بعدها. وفي حال أن عبد العزى بن عبد المطلب لُقِّب لاحقاً بأبي لهب، وذلك على اساس ما ورد في سورة المسد ١١١، فما يرد في هذا الموضع ليس اسم علم البتة، ويصبح من المشكوك به أن يكون ارجاعه إلى عم النبي صحيحاً، مهما كانت الرواية واضحة.^(٢٩٧)

أما محاولات فايل الأخرى بأن ينسب إلى عثمان الحذف المتعمد لأجزاء كبيرة من القرآن^(٢٩٨) فهي أيضاً فاشلة. فحين يتهم المحتجون في «تاريخ» الذهبي^(٢٩٩) عثمان بأنه جمع القرآن، الذي كان مؤلفاً أصلاً من كتب، إلى كتاب واحد، فهم لا يعنون بذلك على الأرجح إلا أنه استعاض عن الروايات المختلفة التي كانت قبلاً قيد الاستعمال بنسخة موحَّدة وقراءة واحدة. وهذا يطابق الحقيقة التاريخية.

أما الزعم الآخر^(٣٠٠) بأن عثمان اتخذ من بين النسخ المختلفة التي تتناول الموضوع نفسه، والتي كانت متوقِّرة في الصحف التي جمعها زيد في عهد أبي بكر، نسخة واحدة فقط، غير عابئ بالمجموعات أو القطع الأخرى التي وجدت بين أيدي صحابة محمد القدماء، فلا يستحق دحضاً خاصاً. فقد سبق لنا^(٣٠١) أن أتينا بدليل

^(٢٩٦) ﴿إِذْ يَقُولُ لِذِي نَعْمِ اللَّهُ عَلَيْهِ وَنُعْمَتْ بِهِ﴾.

^(٢٩٧) قانون أعلام، الجزء ١، ص ٨٠ - ٨٢.

^(٢٩٨) Geschichte der Chalifen, I, p. 168.

^(٢٩٩) «تاريخ الإسلام»، مخطوط باريس، ١٨٨٠، الرقاقة ١٦٤. حول المؤلف (ت ٧٤٨ للهجرة) قانون Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, 2, p. 46f.

^(٣٠٠) G. Weil, Einleitung in den Koran, 2. Ed. p. 56f.

^(٣٠١) قانون أعلام، ص ٢٨٠، ٢٩١.

على ان نسختي زيد كانتا متساويتين، وان مصحف عثمان لم يكن الا نسخة عن مصحف حفصة.

ثمة، أخيراً، العديد من الاعتبارات التاريخية العامة لصالح عثمان. فرغم ان الخليفة العجوز كان اداة مطوعة في ايدي اقراره، فقد كان أيضاً رجلاً تقياً مؤمناً، يُستبعد ان يقوم بتحريف كلام الله. اضافة إلى ذلك، فلم يكن في اللجنة^(٣٠٢) الا اموي واحد. أما من بين سائر اعضائها فكان عبد الله بن الزبير ينتمي إلى عائلة منافسة لبني امية، وكان زيد بوصفه كاتباً للنبي أرفع من ان ينحاز إلى عثمان بصورة غير جائزة.

حتى لو كان خلق هؤلاء الاشخاص غير قابل للتقييم الايجابي، لقدّر لكل محاولة لتعديل النص ان تفشل لاسباب اخرى. ففي خلال ما يقارب العشرين سنة التي انقضت على جمع زيد الاول، ازداد عدد مخطوطات القرآن التي كانت قيد الاستعمال بكثرة. وقد تسنى لنا ان نتعرف على ما لا يقل عن خمس مجموعات مشهورة سبقت مصحف عثمان. وقد نُسخ مصحفه عن احداها، وهو مصحف حفصة الذي اعيد اليها بعد انجاز العمل. هكذا كان عدد كبير من الشواهد على النص الاصيل متوفرًا، ما كان سيؤدي إلى فضح كل تعديل جسيم للنص. واذا اشتمّت وراء ذلك نوايا شريرة فانها كانت ستثير موجة عارمة من الغضب.

تضاف إلى مرجعيات الرقابة المكتوبة المرجعيات الشفوية. فحتى لو كانت كل النسخ التي سبقت مصحف عثمان قد أُثِلّت أو اندثرت،^(٣٠٣) لوجد بالتأكيد عدد كافٍ من الاشخاص الذين كان في وسعهم ان يكملوا مما حفظوه في الذاكرة المواضيع المحذوفة.^(٣٠٤) وقد كان ذلك سهلاً للغاية. فاولئك الحفظة كانوا وهم على قيد الحياة سنداً هاماً للعمل على جمع القرآن، لاسيما ابن مسعود الذي كان يفخر بمعرفته للقرآن، وقد شعر بالاهانة حين فُضّل زيد عليه.^(٣٠٥) لكن مهما كان

(٣٠٢) قارن أعلاه، ص ٢٨٥ وو.

(٣٠٣) قارن أعلاه، ص ٢٨٠، ٢٨٥.

(٣٠٤) قارن أثناءه، ص ٣٤٠ و.

(٣٠٥) قارن أعلاه، ص ٢٥٩.

لهذا الرجل من دافع مهم لان يغضب على عثمان بسبب اهمال نسخته الخاصة من القرآن، فهو لم يروه مرة واحدة بتهمة التحريف.^(٣٠٦) وهذا ما ينطبق أيضًا على غيره من اعداء هذا الحاكم الكثيرين، وكانوا سيغتنمون فرصة اضعف الشكوك الموجهة ضده ليجهرروا بها عاليًا في العالم الاسلامي! لكن احزاب المعارضة والفرق القديمة، بالرغم من انها تألفت في معظمها من مجموعات قرءاء القرآن، كما يبدو، لم نستطع ان توجه اليه تهمة اخطر من وصفه بـ «شقاق المصاحف»^(٣٠٧) و «حراق المصاحف»^(٣٠٨)، ما يدل على اباداة المصاحف التي كانت موجودة من قبل. لهذا السبب تأخذ محاولات التبرير التي تُنسب إلى الخليفة هذا المنحى أيضًا.^(٣٠٩)

كل ما ذكر يؤيد كون نص مصحف عثمان كاملاً وأميناً بأكبر قدر يمكن توقعه. انها بالدرجة الاولى هذه الميزات التي جعلت الجماعة الاسلامية الناشئة تعتمد

(٣٠٦) هكذا ثروى عنه عادة العبارات القلبية: «يا أهل العراق (وفي رواية: الكوفة) اضعوا نسخ المصحف التي بحوزتكم، واسكتوا عنها، لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ومن يخلل يات بما غل يوم القيامة﴾ [آل عمران ٢: ١٥٥/١٦١]، وتوجهوا إلى الله بنسخكم هذه». قارن ابن الأثير، تحقيق تورنبرغ ٢، ص ٨٧؛ ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شفالي، ص ١٠٥؛ القرطبي، التفسير؛ والمباني، ١، لرقاقة ٦ وجه ٢؛ القرطبي، ١، لرقاقة ٢٠ وجه ١. التطبيق الذي يقدمه الموضوع القرطبي هنا يختلف كثيراً عن مفزاه الحقيقي. فرغم أن خطبة ابن مسعود هذه غير تاريخية، إلا أنها تناسب بعض الشيء ما نتوقعه بحسب حالة معرفتنا. خلاف ذلك هناك ملاحظة لهذا الرجل، تستنكر بشدة عمل عثمان التحريري في الرواية التالية التي يقدمها مالك في «الموطأ»، ص ٦٢: «قال ابن مسعود لأحد الرجال: أنت تعيش في زمن أكثر فيه الفقهاء، وقل القراء، وأكثر في الحكام الكتاب العزيز، لكن تهمل فيه حروفه». وتدل المتابعة بوضوح بإشارتها إلى المستقبل الذي حدث فيه العكس، بأن حُرقت احكام القرآن وروعت حروفه، على أن الرواية كلها قد اُخفيت حسب وجهة نظر متأخرة جداً زمنياً.

(٣٠٧) «شقاق المصاحف»، الطبري ٢، ٧٤٧.

(٣٠٨) «حراق المصاحف»، القرطبي، لرقاقة ٢٠ وجه ٢.

(٣٠٩) يظهر هذا من الموضوع التالي من النسخة الفارسية للطبري، مخطوط Eugd: «مى كويند قران بسوختم از بهر آنك آنك انك در نست مردم بود وهر كسى مى گفت از آن مى بهتر است پس من همه را جمع كردم وسورة تراز در أول نهانم وميانه در ميان وكوچك در آخر وهمه درست كردم در نست مردم نهانم وآنجي لبشان داشتند بسوختم وبسوختم». ما معناه: «يقولون إني أحرقت القرآن، (ولكن) لأن الناس قد ملكوا لجزء منه فقط، وكل واحد منهم عد ما بحوزته هو الأفضل. بعد ذلك جمعتها كلها، ووضعت سورة طويلة في المقمنة، وأخرى متوسطة الطول في الوسط، وواحدة قصيرة في الخلف، ورتبتها للناس؛ أما ما كان بحوزتهم، فأخذته وأحرقتها».

بسرعة وسهولة. ولم يكن لأي إجراءات قمعية من قبل السلطة وحدها أن تحقق ذلك على الإطلاق.

ب) الاتهامات التي وجهتها الفرق الإسلامية، لا سيما الشيعة، ضد عثمان

إن الشكوك التي ارتفعت ضمن الإسلام ضد سلامة القرآن كانت من نوع آخر. وهي لا تقوم على أساس النقد التاريخي العلمي، بل على أحكام مسبقة من نوع عقائدي أو خلقي. هكذا زعم بعض اتقياء المعتزلة عدم صحة تلك المواضع التي يلغى فيها خصوم محمد، مدّعين أنها لا يمكن أن تكون تليغاً عزيزاً، يوجد في لوح محفوظ. (٣١٠)

وانتقد اتباع الميمونية من الخوارج أن تكون سورة يوسف جزءاً من القرآن، إذ لا يليق به أن يتضمن قصة حب. (٣١١)

أما الاعتراضات التي وجهها الشيعة، انصار علي، ضد النص الرسمي للقرآن فهي أكثر من ذلك عددًا وتنوعًا. وهي لا تناول فقط وضع سور بأسرها أو حذفها بل أيضًا آيات وكلمات مفردة. (٣١٢) وبينما رأت الفرق الأخرى أن الأجزاء التي تنتقدتها دخلت إلى النص صدفة، أو بسبب غلط ارتكبه الجامعون، لم ير الشيعة وراء ذلك إلا الانحياز والنية السيئة. فهم، إذ لم يجدوا القداسة التي ينسبون لها علي وأسرته يعبر عنها في أي موضع في القرآن، رموا أبا بكر وعثمان بتهمة تعديل هذه المواضع أو حذفها، مهما كان عددها كبيراً. (٣١٣) وهم يضيفون إلى ذلك أن

(٣١٠) قارن فخر الدين الرازي، «مفاتيح الغيب»، طبعة بولاق ١٢٨٩، ج ١، ص ٢٦٨، حسب Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, p. 207, 260.

(٣١١) الشهرستاني، «الملل والنحل»، ترجمة Th. Haarbrücker، ج ١، ص ١٤٣، ١٤٥ (تحقيق Cureton، ١٨٩٥). ابن حزم، «الملل والنحل»، عند Isr. Friedländer, *Heterodoxies of the Shiites*, New Haven, 1909، p. 33.

(٣١٢) المصطلح المخصص لذلك هو «التبديل». قارن Friedländer، المصدر المذكور أعلاه، ص ٦١.

(٣١٣) مخطوط شيرنغر، Berlin، ٤٠٦؛ مخطوط Petermann، ٥٢٢، ١، *Juornal Asiotique*، ١٨٤٣، ص ٤٠٦. ومما يدعو أكثر من ذلك إلى قسورية تلك الخلافات التي تُروى، مثلاً أن علياً عرض على أبي بكر مصحفه الكامل، ليقطع عنه في يوم الحساب أي عناء؛ أو أن أبا بكر قد نوى قتله، وغير ذلك.

كل المواضع التي فقدت بحسب التراث السني انما كانت تتناول عليًا. وقد حُذفت الآيات التي يلام فيها الانصار والمهاجرون على تصرفات معيبة قاموا بها. اما ذنب هؤلاء فكان انهم لم يتفقوا لدى انتخاب الخليفة الاول على علي، وهذا يعني ان النبي اضطر إلى توبيخ اكثر انصاره اخلاصًا، بسبب تصرف لم يحصل الا من بعد وفاته وخارج دائرة نظر المعنيين. فما هذا التراكم لامور غير معقولة!

يظهر ضعف الادعاءات الأخرى جليًا. فالرأي القائل بالحق الحصري لعلي وورثته بالخلافة، ولا سند له لا في دين الاسلام ولا في عادات القوم، لم ينشأ الا بعد وقت طويل من موت علي. وقد نشأ تأليه علي في ايران. لو ذكر علي مرة واحدة في القرآن كخليفة، لكان ذلك على الأرجح ملزمًا للهيئة الانتخابية. وكان الخروج على خط من هذا النوع سيؤدي إلى تطورات، لا بد من انها كانت ستختلف في الرواية آثارًا جلية. فكيف كان ممكنًا ان يوصف علي بانه اسمى البشر في مواضع كثيرة من الكتاب المقدسي، من دون ان يتحرك احد اعضاء الهيئة الانتخابية أو احد الصحابة ليدعم مرشح النبي؟ وليعتقد ذلك من يشاء اعتقاده. كذلك علي لم يستند في اي وقت من الاوقات إلى مواضع قرآنية كهذه،^(٣١٤) بالرغم من تجاوزه في الخلافة مرتين بعد ذلك واضطراره، بعد حصوله أخيرًا عليها، إلى الدفاع عن حقه بالسيف والكلمة في وجه معاوية والي سوريا. وتعتبر الطائفة الشيعية مصحف عثمان كتابًا مقدسًا وتستعمله حتى يومنا هذا، بصرف النظر عن كل التهم التي قُذفت بها. لكن هذا بحسب اعتقادهم ليس الا حلاً مؤقتًا إلى ان يحين زمن مملكة المهدي. فالقرآن الصحيح الخالي من التزوير هو في حيازة خلفاء علي السريين، وهم الأئمة الاثنا عشر الذين يخفونه،^(٣١٥) إلى حين يكشف عنه الامام الاخير، وهو المهدي القائم.^(٣١٦) باعتقادات كهذه يهدئ بعض الفرق الشيعية، مثل

(٣١٤) يستعين مؤلف «المباني» بهذه الحجة ضد الشيعة. يقول ابن حزم عند Friedländer، (المصدر المذكور أعلاه، ٢، ٦٢: لقد كان واجب علي المقدس ان يحارب من ارادوا إسخال إضافات إلى النص).

(٣١٥) يناقش مخطوط Petermann ١، ٥٥٣، كثيرًا من الأسئلة المرتبطة بهذا الأمر، لكنه بعد ان ينكر أكثر آراء العلماء تعارضًا، لا يعرف في آخر الأمر ما الذي ينبغي ان يقوله.

(٣١٦) مخطوط Petermann ١، ٥٥٣: Journal Asiatique ١٨٤٢، ص ٣٩٩، ٢٠٢.

الإمامية، الخواطر على رجاء الكشوفات المتوقعة في مستقبل غير محدد. (٣١٧) أما من يود قبل ذلك الحصول على المعرفة المتوقعة، فيضطر إلى اكتساب ما يحتاجه بواسطة الجمع التفسيري أو الاختلاق المحض، هذا إذا لم يكن على قدر من الوفاة يدفع به إلى استخلاص معرفته للقراءات الحقة من خلال لقاءات عجائبية. هكذا يروي أحدهم أن أحد الأئمة الغائبين أعطاه مخطوطاً للقرآن، لكنه منعه من أن يقرأ فيه، لكنه فعل ذلك، فعثر على القراءات الصحيحة. (٣١٨)

بحسب ما يفيدنا به كُتّاب القرن الرابع للهجرة، يطال التحريف حوالى خمسمئة موضع قرآني. (٣١٩) ولا اعلم إذا كان عدد المواضع التي امكنا التعرف عليها يقارب هذا العدد. لكن عرضاً كاملاً لهذه المواد سيكون بالنسبة لهذا البحث بلا فائدة. لذا نقتصر على الإشارة إلى أنواعها المختلفة وتدعيمها بأمثلة مميزة.

نجد، أولاً، معلومات عن ثغرات في مصحف عثمان، نصّها مجهول أو على الأقل لم يُبلّغ. من بين السور التي كان طولها في الأصل يفوق بكثير طولها الحالي يقال أن سورة النور ٢٤ كانت تضم ما يزيد على ١٠٠ آية وسورة الحجر ١٥ ما يزيد على ١٩٠ آية. (٣٢٠) وتُعمل مصادر سنية الخيال فيما يختص بالطول الذي كانت عليه سورة الأحزاب ٣٣. (٣٢١) ويقال أن اسماً معيناً كان موجوداً مكان لفظ «فلانة» في سورة الفرقان ٢٥: ٢٨/٣٠. (٣٢٢) ويرد في بعض الروايات السنية أن سورة البينة

(٣١٧) كاظم - بغ (Kazem - Beg) في *Journal Asiatique* ١٨٤٢، ٢، ٤٠٢. حسب ابن حزم عند Friedländer. المصدر المذكور أعلاه ١، ٥١، لم يرفض الأخذ بالتحشية في القرآن إلا القليل من مرجعيات الفرق المذكورة. حسب شهادة قلمها كاظم - بغ في *Journal Asiatique* ١٨٤٢، ٢، ٤١٠، وما بعدها تعترف الإمامية صوماً بمصحف عثمان، غير أنهم يجمعون سورة الضحى ٩٣ وسورة الشرح ٩٤ وسورة الفيل ١٠٥ وسورة قريش ١٠٦ في سورة واحدة. وهم يلتقون في هذا الأمر مع مصحف أبي الذي لم تشكل فيه، حسب «الإتقان» ١٥٤، هذه السور سوراً مستقلة. قارن أيضاً أعلاه، ص ٢٦٥.

(٣١٨) مخطوط Petermann, Berolin، ١، ٥٥٣.

(٣١٩) «المباني» ٤، ترجمة ٢٢ وجه ٢: ١١١، 2، p. Goldziher, *Muhammedanische Studien*.

(٣٢٠) مخطوط Petermann، ١، ٥٥٣.

(٣٢١) قارن أعلاه الجزء ١، ص ٢٢٨.

(٣٢٢) «مفاتيح الغيب»، ج ٦، ٤٧٠ حسب 111، 2، p. Goldziher, *Muhammedanische Studien*.

٩٨ التي كانت اطول مما هي عليه الآن بكثير،^(٣٢٣) تضمنت اسماء سبعين رجلاً من قريش مع اسماء آبائهم، وأن هذه الاسماء أُسْقِطَتْ عمدًا.^(٣٢٤) وليس في هذا القول ذرة من الصحة. فمن المستحيل ان يكون قد ورد في ذهن محمد، الذي كان يتجنب ذكر اسماء في القرآن،^(٣٢٥) ان يذكر سبعين شخصاً دفعةً واحدة، اضافة إلى اسماء آبائهم. ولو كان ابو بكر هو الذي تجرأ على حذف هذا القدر الكبير من الاسماء فلم يكن بالتأكيد ليرعوي عن اضافة اسمه ولو مرة واحدة.

بحسب رواية مماثلة^(٣٢٦) وردت في سورة التوبة ٩: ٦٤/٦٥ اسماء سبعين من المنافقين، مرفقة بأسماء آبائهم. ولا ينبغي ان نفهم معنى هذه الكلمة بمعناها العام المعتاد، بل على انها تشير تحديداً إلى بني قريش المذكورين في الرواية الأخرى، وهم، بحسب رأي الشيعة، زعماء المسلمين الذين لم يفسحوا لعلي تولي الخلافة، لاسيما وان الشيعة يطلقون على الخليفتين الاولين اللذين ينتميان إلى اعداء علي لقب المنافقين.^(٣٢٧) لكنه لا يمكننا التمسك بهذا الرأي، فالجزء الثاني من الرواية^(٣٢٨) الذي يصف ابناء المنافقين بالمؤمنين، يستحيل ان يكون شيعياً. والحل المقترح بأن ما بين يدينا هو تفسير سني لحديث شيعي هو رأي مصطنع.

اما القراءات المختلفة التي اخترعها الشيعة وعارضوا بها، بوصفها قراءات اصيلة، والنصوص التي زعموا ان ابا بكر وعثمان قد حرّفاهما، فنتناول علياً والأئمة. يتوافق هذا والنزعة المعروفة التي صاغها الامام ابو عبد الله كما يلي: «لو

(٣٢٣) قارن أملاء، الجزء ١، ص ٢٢٦، ٢٢٨.

(٣٢٤) «المياتي» ٤.

(٣٢٥) قارن أملاء، ص ٢١٧.

(٣٢٦) يقول ابن عباس: «أزل الله تعالى ذكر ٧٠ رجلاً من المنافقين بأسمائهم وأسماء آبائهم، ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة منه على المؤمنين، لئلا يعير بعضهم بعضاً؛ لأن أولادهم كانوا مؤمنين». قارن القراء وعلاء الدين حول تفسير سورة التوبة ٩: ٦٤/٦٥. النص العربي موجود أملاء، الجزء ١، ص ٢٢٨. لا يُعرف ما إذا كانت رواية «الإتقان»، ٥٢٧، أن سورة التوبة ٩ كانت في الأصل لكبر بلربع مرات، فنقص تلك الاسماء.

(٣٢٧) هكذا مخطوط Springer ٤٠٦.

(٣٢٨) لا يخفى أن الرواية كلها مختلفة. كما أن ذكر كثير من الاسماء، وكذلك حذفها، غير ممكن بعد ان وردت مرة في النص. من المعقول أن يُنسب ذلك إلى النبي أو أحد الخلفاء الأوائل.

قرأت القرآن كما أنزل لالفتنا فيه مُسمّين». ولا بد من أن يكون هذا الحديث تم قبل مطلع القرن الرابع، فهو يرد في تفسير علي بن ابراهيم القمي^(٣٢٩) للقرآن، ونظراً إلى أن قراءات مطابقة كانت بحسب ما يورده الانباري (ت سنة ٣٢٨هـ)^(٣٣٠) شائعة في عصره.^(٣٣١) ولو كنا على اطلاع ادق على الادب الشيعي، لتوصلنا على الأرجح إلى بدايات اقدم عهداً، وربما استطعنا ان نتتبع بدايات هذا التفسير حتى إلى القرن الثاني.

تتألف غالبية القراءات من الالفاظ «علي» أو «آل محمد»، التي تضاف إلى النص من دون اخذ المعنى بعين الاعتبار.^(٣٣٢) هكذا يُقرأ من دون الفاصلة «صراط علي» بدلا من العبارة التي ترد في النص «هذا صراط مستقيم»^(٣٣٣) - سورة آل عمران ٣: ٥١/٤٤؛ سورة مريم ١٩: ٣٦/٣٧؛ سورة يس ٣٦: ٦١؛ سورة الزخرف ٤٣: ٦١، ٦٤. وتضاف في سورة آل عمران ٣: ١١٩/١٢٣ «ولقد نصركم الله بيدر» عبارة «سيف علي».^(٣٣٤) وفي سورة النساء ٤: ٦٤/٦٧ من بعد الكلمات «ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك» يضاف النداء «يا علي»^(٣٣٥) وتضاف في سورة النساء ٤: ١٦٦/١٦٤ بعد كلمة «انزله» وفي سورة المائدة ٥: ١٦٩ [خطأ! ج. ت.] بعد «فإن» عبارة «في علي» وفي سورة النساء ٤: ١٦٦/١٦٨ بعد «وظلموا» وفي نهاية سورة الشعراء ٢٦ من بعد «وظلموا» يضاف «آل محمد حقهم». ويقرأ بدل «كنتم خیر امة» في سورة آل عمران ٣: ١١٠/١٠٦ «أئمة».

^(٣٢٩) مخطوط Sprenger ٤٠٦. حول المؤلف قارن C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, 1, p. 192.

^(٣٣٠) قلن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ١١٩.

^(٣٣١) ترد عند القرطبي الرقاقة ٣١، وجه ٢.

^(٣٣٢) هكذا يصفها مخطوط Petermann ١، ٥٥٣، لكنه يضيف أن أسماء المنافقين قد حذفت من مواضع أخرى.

^(٣٣٣) ترد في سورة الحجر ١٥: ٤١ شاذة «هذا صراط علي مستقيم».

^(٣٣٤) من القرطبي.

^(٣٣٥) مخطوط شبرنغر حول هذا الموضوع. ويشار هنا، كما في كثير من المواضع، إلى الأحداث التي وقعت بعد وفاة محمد.

وبدل ﴿وجعلنا للمتقين إمامًا﴾ في سورة الفرقان ٢٥ : ٧٤ ﴿وجعلنا من المتقين إمامًا﴾. وتوضع في سورة هود ١١ : ١٧ / ٢٠ توضع ﴿إمامًا ورحمة﴾ بعد «شاهد منه». ^(٣٣٦) ولا يشي المصدر الذي نعتد عليه بالموضع القرآني الذي تضاف فيه الجملة «حقًا علي هو الهدى». ^(٣٣٧) ولا يبدو ان النقد الشيعي الوارد في مصادر اقدم عهدًا يتناول مقاطع اطول أو سورا بكاملها من مصحف عثمان. والقليل الذي نعرفه في هذا السياق، وهو حديث العهد نسبيًا، يتعذر تحديد زمن نشوئه بدقة اذ لم يُكشَف بعد عن المصادر التي أُخذ منها. ولعل التفحص المنظم للادب الشيعي يكشف عن بعض الامور الغريبة.

يرد في النص الذي يرد فيه المفتي التركي اسد افندي على الشيعة، والذي نشر في أثر غربي يعود إلى القرن السابع عشر ^(٣٣٨) ما يلي: «انكم تطرحون من القرآن سورة الغاشية كما لو كانت غير صحيحة. وتفعلون المثل بالآيات الثماني عشرة التي نزلت علينا بسبب قذاسة عائشة». وهو يعني بهذه الآيات مطلع سورة النور ٢٤ حيث يدافع عن زوجة الرسول هذه بسبب تصرفها الذي اثار الشكوك اثناء الحملة على بني المصطلق. من الواضح الا يسر الشيعة برؤية شرف عدوة علي اللدودة محضلاً في القرآن. لكني لا اعرف ما هو سبب رفضهم لسورة الغاشية ٨٨.

سورة التورين الشيعية

تذكر مصادر شيعية ان عثمان حذف العديد من السور التي كانت في القرآن. ^(٣٣٩) لكننا لم نطلع حتى الآن الا على واحدة منها فقط، وهي المسماة

^(٣٣٦) الامثلة المسبقة الأخيرة مستمدة من مقال كاظم - بيج (Kazem - Beg) في *Journal Asiatique*، ج ٢، ص ٤٠٧.

^(٣٣٧) Goldziher, *Beiträge zur Literaturgeschichte der Shi'a*, p. 14; *Muhammedanische Studien*, 2, p. 111.

^(٣٣٨) Ricaut, *Histoire de l'état présent de l'empire ottoman*, Paris 1670. مترجم عن الإنكليزية. حسب Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 112.

^(٣٣٩) كاظم - بيج، المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٤.

بسورة النورين. واول من نقل نصها إلى أوروبا - متبعا الكتاب الفارسي دايستاني
مذاهب الذي ألفه محسن فاني الذي عاش في منتصف القرن السابع عشر - هو
المستشرق الفرنسي غارسين دي تاسي (Garcin de Tassy).^(٣٤٠) ويقدم الاستاذ
القازاني كاظم - بغ (Kazem-Beg)^(٣٤١) النص نفسه محسنا فيه بعض الاخطاء
ومستخدما الكتابة والتحريك وتقسيم الآيات بحسب مخطوطات القرآن الاحدث
عهدا. ويعبر كاظم في المدخل عن سروره بحياسة السورة كاملة بعد ١٨ سنة، ولم
يكن قبل ذلك يعرف الا بعض اجزائها.^(٣٤٢) وكما يبدو، تعرّف كاظم على النص
الكامل بعد نشره في فرنسا. لكن غارسون دي تاسي يدّعي في الملحق^(٣٤٣) ان
كاظم نجح بعد بحث دام ١٨ سنة بالحصول على نسخة من السورة كلها. من
الصعب القول اذا كان هذا الادعاء يقوم على سوء فهم كلمات كاظم الواردة من
قبل، أو بالاحرى على رسالة خاصة كانت اكثر وضوحا من مدخل الدراسة.
الاحتمال الاخير يستدعي اكبر قدر ممكن من الشك، لان كاظم بصمت عن مصدر
الوثيقة التي عثر عليها، ولا يأتي بأي اختلاف عن النص الذي نُشر أولاً، وليس من
المحتمل ان يكون هذا النص قد اكتُشف مرتين على التوالي خلال هذه الفترة
القصيرة. يبدو، اذاً، أن كاظم - بغ هو الذي عثر على السورة، وتركها لغارسون
دي تاسي لينشرها، ثم اعاد نشرها من جديد بشكل ادق.

بالرغم من انه لا يسعني تقديم نص أفضل مما قدّم حتى الآن، بدا لي مجدداً

(٣٤٠) Journal Asiatique ١٨٤٢، ج ٤٣١، ١ - ٤٣٩.

(٣٤١) Journal Asiatique ١٨٤٢، ج ٤٣١، ٢ - ٤٣٩.

(٣٤٢) ص. ٢٧٢ وما بعدها.

"Je suis enfin assez heureux pour posséder dans ce moment, après dix - huit ans écoulés, tout le chapitre inconnu du Coran, dont je n'avais lu précédemment que quelques fragments, et de communiquer mes idées sur cette découverte. M. Garcin de Tassy, auquel nous sommes redevables de la publication de ce chapitre, dit dans son introduction" إلخ.

(٣٤٣) المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٨.

"... le chapitre que j'ai publié est si peu répandu dans le monde musulman, que ce n'est qu'après dix - huit ans de recherche que le savant professeur de Kazan a pu s'en procurer une copie exacte."

ان انشر نص السورة العربي وترجمته،^(٣٤٤) من اجل البلوغ بالبحث إلى قدر اكبر من الوضوح.

سورة النورين (٣٤٥)

بسم الله الرحمن الرحيم (٣٤٦)

١ يا أيها الذين آمنوا آمِنُوا بالتورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ويحذرانكم عذاب يوم عظيم ٢ تورانٍ بعضُهما من بعضٍ وإنَّا لسمِيعٌ عليم ٣ إنَّ الذين يوفون بعهد الله ورسوله في آيات (٣٤٧) لهم جَنَاتٌ نعيم ٤ والذين كفروا من بعد ما آمنوا بتقضيهم ميثاقهم وما عاهدهم الرسولُ عليه يُقَذَّفون في الجحيم ٥ ظَلَمُوا انفسهم وعصوا لوصي الرسول أولئك يُسَقون من حميم ٦ إنَّ الله الذي نَوَّرَ السموات والارضَ بما شاء (٣٤٨) واصطفى من الملائكة والرسل وجعلَ من المؤمنين ٧ أولئك مِنْ خَلْقِهِ يفعل الله ما يشاء لا إله الا هو الرحمن الرحيم ٨ قد مَكَرَ الذين من قبلهم برسليهم فأخذنهم بمكرهم إنَّ أخذي شديد أليم ٩ إنَّ الله قد أَهْلَكَ عَادًا وشمودَ بما كسبوا وجعلهم لكم تذكرةَ فلا تتقون (٣٤٩) ١٠ وفرعونَ بما طغى على موسى وإخيه هرون أغرقته ومن تبعه أجمعين ليكونَ لكم آيةٌ وإنَّ أكثركم فاسقون ١١ إنَّ الله يجمعهم يومَ الحشر فلا يستطيعون الجواب حين يُسألون ١٢ إنَّ الجحيم مأواهم وإنَّ الله عليمٌ حكيم ١٣ يا أيها الرسول بَلِّغْ إنذاري فسوف

(٣٤٤) نص كامل - بغ مطبوع من دون تغيير. بعض الملاحظات النقدية واقتراحات التعديل في هوامش الترجمة الألمانية، ويحضرها الآخر في الجداول المعجمية والأسلوبية الملحقة. أضع الحركات فقط حيثما يكون النطق غير مفهوم أو مختلف عن الأول. وقد حوِّظ على تقسيم كامل - بغ للآيات، خلاف ذلك تم إدخال ترقيم الآيات، لتسهيل مواطن التليل.

(٣٤٥) أضيفت الملاحظات النقدية التي أوردها شفالي في هوامش الترجمة الألمانية إلى النص العربي الذي أضيف إليه أيضاً المزيد من الحركات. [ج. ت.]

(٣٤٦) حول هذا المعنى المحتمل لكلمة «رحيم»، قارن أعلاه، الجزء ١، ص [١١٨]

(٣٤٧) العبارة «في آيات» غير مفهومة.

(٣٤٨) «بما شاء» لا يمكن أن تعني «حسب إرادته»، كما يترجم كامل - بغ وغيل (منخل إلى القرن، ٢، ص ٩٣).

(٣٤٩) اقرأ متفقاً مع غاروسين دي تاسي (Garin de Tassy) وغيل «أفلاء بدلاً من «فلاء» في النص. قارن مثلاً سورة الأعراف ٧: ٦٥/٦٣.

يعملون^(٣٥٠) ١٤ قد خسروا الذين كانوا عن آياتي وحكمي معرضون^(٣٥١)
 ١٥ مَثَلُ^(٣٥٢) الذين يوفون بعهديك أني جزيتهم جنّات النعيم ١٦ ان الله لذو مغفرة
 وأجر عظيم ١٧ وإنّ علياً لمن المتّقين ١٨ وإنّا لنوفيه حقّه يوم الدين ١٩ وما
 نحن عن ظلمه بغافلين ٢٠ وكرمناه على أهلِكَ أجمعين ٢١ وإنه وذريته لصابرون
 ٢٢ وإنّ عدوّهم إمامُ المجرمين ٢٣ قلّ للذين كفروا بعد ما آمنوا طلبتم زينة الحيوة
 الدنيا واستعجلتم بها ونسيتم ما وعدكم الله ورسوله ونقضتم العهود بعد توكيدها
 وقد ضربنا لكم الامثال لعلكم تهتدون ٢٤ يا أيها الرسول قد أنزلنا اليك آيات
 بيّنات فيها^(٣٥٣) من يتوقّه مؤمناً ومن يتولّه من بعدك^(٣٥٤) يظهرون ٢٥ فأعرض
 عنهم إنهم مُعرضون ٢٦ إنّنا لهم محضرون^(٣٥٥) في يوم لا يغني عنهم شيء ولا هم
 يرحّمون ٢٧ إنّ لهم في جهنم مقاماً عنه لا يعدلون ٢٨ فسبح باسم ربّك وكن من
 الساجدين ٢٩ ولقد أرسلنا موسى وهارون بما استُخلف^(٣٥٦) فبغوا هارون^(٣٥٧)
 فصبّر جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعنّاهم إلى يوم يبعثون ٣٠ فاصبر
 فسوف يبْلَوَنَ^(٣٥٨) ٣١ ولقد أتينا بك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين
 ٣٢ وجعلنا لك منهم^(٣٥٩) وصياً لعلهم يرجعون ٣٣ ومن يتولّ عن أمري فاني

(٣٥٠) بدلا من «يعملون» اقرأ «يعلمون»، موافقاً سورة المجر ١٥: ٣، ٩٦، وفابل.

(٣٥١) ترد «معرضون» بدلا من «معرضين» خطأ.

(٣٥٢) يجب أن تكمل بداية الآية: «مثلهم لا كمثّل»، كما رأى السابقون كلهم.

(٣٥٣) هنا سقطت كلمة واحدة على الأقل. فليل يُخْمَن «عهده» أو «ميثاق». لكن هذه للتعبير والمثالبها ليست قرآنية. فالقرآن يتحدث غالباً عن الحوادث التي يمكن أن تلمح فيها علامات، لا عن العلامات التي فيها شيء ما.

(٣٥٤) «من بعدك» ليس تعبيراً قرآنياً، قانون أدناه حول الآية ٤٠.

(٣٥٥) اقرأ «إنّهم لمحضرون»، وتكمل بقوله «في العذاب» حسب سورة الروم ٣٠: ١٥: سبأ ٣٤: ٣٨/٣٧. وترد الكلمة بالمطلق في المواضع الأخرى كلها، لكن دائماً بالإشارة إلى حساب الآخرة.

(٣٥٦) لا استطيع أن اخلص من العبارة «بما استُخلف» إلى معنى منسب أبداً.

(٣٥٧) الفعل «بغى» يكمل في القرآن وغيره بحرف الجر «على»، وهو ما يمكن أن يستعمل هنا أيضاً.

(٣٥٨) إذا كان الرسم على ما يرام، فلا يمكن إلا أن تُقرأ «يبلّون». في هذه الحالة لا تشكل للكلمة نهاية الآية.

(٣٥٩) هذا لا يشير بالطبع إلى رسل الله الأوائل المذكورين قبلاً، إذ من الممكن أن يفهم من كلمة «وصي» الخليفة علي دون شك. ولعل بعض الكلام قد سقط بين الآية ٣١ والآية ٣٢.

مرجعه فليتمتعوا بكفرهم قليلاً فلا تسأل عن الناكثين ٣٤ يا أيها الرسول قد جعلنا لك في اعتاق الذين آمنوا عهداً^(٣٦٠) فخذهم وكن من الشاكرين ٣٥ ان علياً قائماً بالليل ساجداً يحذر الآخرة ويرجو ثواب ربّه قل هل يستوي الذين ظلموا وهم يعذبون^(٣٦١) ٣٦ سيجعل الاغلال في اعتاقهم وهم على اعمالهم يتدّمون ٣٧ إنّنا بشّرناك بذرية الصالحين^(٣٦٢) ٣٨ وإنهم لأمرنا لا يخلفون^(٣٦٣) ٣٩ فعليهم مني صلوة ورحمة أحياء وأمواتاً ويرمّ يُبعثون ٤٠ وعلى الذين يبغون عليهم من بعدك^(٣٦٤) غضبي إنّهم قوم سوء خاسرين ٤١ وعلى الذين سلكوا مسلكهم مني رحمة وهم في العُرفات^(٣٦٥) آمنون ٤٢ والحمد لله ربّ العالمين آمين.

لا يسعنا ان نكرر أن هذه السورة تترك بلا ريب انطباعاً قرآنياً، اذ يرد معظم الجمل والعبارات حرفياً أو باختلافات يسيرة في قرآننا. وهذا ما يذكره كاظم - بن من بين الادلة التي يسوقها من اجل برهنة عدم صحتها^(٣٦٦) لكن يمكن الرد على ذلك بأن القرآن، وهذا ما سبق لغارسون دي تاسي ان نوّه به في الملحق^(٣٦٧)، مفهم بالايعادات ويتضمن مقاطع تظهر وكأنها جمعت من جمل مبعثرة في قطع اخرى. هذه الآراء، اذاً، ليست واضحة ولا تسمع بأي استنتاج اكيد. ولن يلقي عليها الضوء الا من بعد ان نتبع علاقة هذه السورة بالقرآن من جهات اخرى. ويعارض الغالبية العظمى من نقاط الاتفاق عددٌ غير يسير من نقاط الاختلاف القاموسية والاسلوبية والمضمونية.

(٣٦٠) التعبير «جعل في علق فلان عهداً» غير موجود في القرآن كله.

(٣٦١) الآية أُنعت حسب الزمر ٢٩: ٩ / ١٢. ويبيّر وجود ثغرة بين «الذين» و«ظلم». الجملة الصغيرة الأخيرة لها دلالة الاعتراف: «وهم يعذبون».

(٣٦٢) في النص خطأ، فعلى المرء ان يقرأ «صالحاء» دون أداة تعريف أو «بالذرية».

(٣٦٣) اقرا «يُخلفون».

(٣٦٤) ليست فكرة قرآنية على الإطلاق، قارن أعلاه حول آية ٢٤.

(٣٦٥) يستنتج معنى «غرفة» من سورة الزمر ٢٩: ٢٠ / ٢١.

(٣٦٦) المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٥.

(٣٦٧) المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٩.

من ناحية قاموسية: «أنزل» ترتبط في القرآن بأشياء جامدة فقط، بينما يعود لفظ النورين في الآية الأولى إلى محمد وعلي. - لفظ «نور» في الآية الأولى بحد ذاته لفظ عادي ولا يسبب أية صعوبة (في القرآن بمعنى الانارة الدينية)، لكن حملة على اشخاص كما هي الحال هنا، ظهر أولاً في دوائر شيعية.^(٣٦٨) ويوصف الله في القرآن مرة واحدة بأنه «نور السموات والارض» (سورة النور ٢٤: ٣٥). - فعل «نور» (الآية ٦) وفعل «ندم» (الآية ٣٦) غريبان عن القرآن. يتطلب السياق لفعل «توفى» في الآية ٢٤ معنى «اتبع عهداً أو شخصاً»، فيما ان الفعل في القرآن لا يعني اكثر من توفى الله شخصاً بالموت. - ولا ترد كلمة «وصي» (في الآية ٥ و ٣٢) في القرآن.^(٣٦٩) ولا تستخدم كلمة «إمام» (في الآية ٢٢) بمعنى «مثال» أو «قائد»، كما يرد في القرآن، بل تعني رأس ملة دينية ينال شرعيته بواسطة الولادة والقضاء الالهي. لكن الكلمة لا تستخدم هنا، كما هو مألوف، للدلالة على ايمان الشيعة، بل للسخرية من الخليفة الحاكم على انه سيد المؤسسة الدينية الرسمية التي تتصف بالدينوية والكفر، وقد صار حاكماً من خلال العبث البشري.^(٣٧٠) فعل «عصى» الذي يليه في الآية ٥ حرف جر، يتبعه في القرآن بانتظام المفعول به. ومعنى الكلمات «ولا أعصي لك أمراً» في سورة الكهف ١٨: ٦٩/٦٨ ليس واضحاً تماماً. - فعل «خلف»، يتبعه حرف جر، بمعنى «قاوم» في الآية ٣٨، ليس قرآنيّاً وليس عربياً على الاطلاق، وكان الأصح قول «خالف»، يتبعه المفعول به. - ولا يستعمل مصطلح «يوم الحشر» (الاية ١١) في القرآن بمعنى يوم الدينوية، رغم ان فعل «حشر» بمعنى جمع الناس لدى الله يرد فيه بكثرة. - من الملفت للنظر ان لفظ «عهود» (الآية ٢٣) بالجمع لا يرد في القرآن بالرغم من ان المفرد عهد يرد بكثرة. ويذكر في موضع مشابه في سورة النحل ١٦: ٩١/٩٣ التي يبدو ان المؤلف يتذكرها، لفظ «إيمان» بدلا من «عهود». - «بنى» (الآية ٣٩) ترد في القرآن وسوى

^(٣٦٨) قارن انعام، ص ٢٣٤.

^(٣٦٩) لمزيد من التفاصيل، قارن انعام، ص ٢٣٤.

^(٣٧٠) حول هذا المعنى لكلمة «إمام»، قارن Goldziher, Vorlesungen über den Islam (1910), p. 217.

ذلك في اللغة العربية مقترنة بحرف الجر على، ويذكر بعده الشخص المعني بالامر، بينما تعني الكلمة مرتبطة بالمفعول به «فتش عن شخص» - لا يرد لفظ «مسلك» (الآية ٤١) في القرآن أبدًا - رغم ورود الفعل المختص به مرارًا كثيرة.

أيضًا من ناحية الاسلوب يمكن الطعن في بعض الحالات. فإذا كانت عبارة «بما شاء» (الآية ٦) ترد هنا بمعناها المألوف، فهي بديل سيء عن عبارة «ما شاء». عبارة «أتينا بك الحكم» (الآية ٣١) ليست عربية، وكان ينبغي ان تكون «أتيناك بالحكم». - ولا تبدو العبارة «بلغ إنذاري» (الآية ١٣) قرآنية، بالرغم من ان كلمة «بلغ» وكلمة «أنذر» كلمتان عاديتان، لكن المرء يتوقع في هذا الموضع عبارة «ما أنذرتنا به». ولو ان نص السورة نقل اليها في وضع افضل، لسقط بعض هذه الظهورات اللغوية الملفتة للنظر من الحساب.

ولا يطال هذا الحصر الخلط الاسلوبي الذي يلاحظ في السورة كلها. هذا الخلط يقوم على ان الآيات القصيرة تذكر بالسور المكية القديمة. اما المنادى «يا ايها الذين آمنوا» (الآية ١) و«ايها الرسول» (الآيات ١٣ و ٢٤ و ٣٤) فيتمي عادة إلى السور المدنية.

من بين الانتهاكات الموجودة في النص ضد عالم القرآن الفكري، نذكر ان اخفها وفقًا هو المساواة بين الكفار، الذين سيحوّلون إلى قردة وخنازير، واعداء موسى وهارون (الآية ٢٩)، فيما ان سورة المائدة ٥ : ٦٥/٦٠ لا تلمح إلى اي ظرف تاريخي. لكن الاهم من ذلك هو الطابع المزدوج للسورة الذي يتوافق والخلط الاسلوبي الذي نوهنا به اعلاه. تشجيع النبي على احتمال الاهانات بصبر (الآية ٣٠٩) والتشديد على يوم الدين (الآيات ١، ١١، ١٨، ٢٦، ٣٩) وذكر الشعوب البائدة ومن أرسل اليها من الرسل^(٢٧١) (الآيات ٨، ٩، ١٠، ٢٩) تنتمي إلى الافكار المحيية في السور القرآنية. بالمقابل لا يمكن فهم السبب الذي أدّى إلى تجاهل المشركين وتقسيم البشر المتواجدين في فضاء المؤلف إلى مؤمنين، واناس

^(٢٧١) تستعمل في السورة لمحمد كما للانبياء الذين سبقوه دائمًا للتسمية «رسول». التسمية «نبي» لا ترد ولو مرة واحدة.

تذكروا لايمانهم (الآية ٤، ٢٣) تحت تأثير الاعتبارات التي سادت في الفترة الاخيرة من حياة محمد في المدينة، بل يبدو أن هذا التجاهل إشارة إلى صراعات نشأت بعد وفاة النبي بزمان طويل (الآية ٢٤، ٣٩).

تؤكد هذا الظنَّ العباراتُ الكثيرة في السورة التي تدور حول شخص علي، قديس الشيعة،^(٣٧٢) وتسميه تارةً باسمه الفعلي (الآية ١٧، ٣٥) وطورًا باللقب الشيعي المعروف «الوصي».^(٣٧٣) ويوصف المصير الذي سيحلّ بعلي وأهل بيته مسبقًا (الآية ٥، ١٧ وو، ٢٤، ٤٠). ولا يطلّق في المقطوعة على علي وخلفائه اللقب الشيعي المحبَّب «إمام»، لكن الخليفة العدو يوصف مرة بامام المجرمين (الآية ٢٢).^(٣٧٤) ويرتبط لقب «نور»^(٣٧٥) الذي يطلّق في الآيتين ١ و٢ على محمد وعلي، بنظرية شيعية ذات طابع عرفاني.^(٣٧٦) بحسب هذه النظرية «انتقل جوهر نوراني الهي منذ الخلق من احد مختاري بني آدم إلى آخر، إلى ان وصل إلى صلب جد محمد وعلي. هناك انقسم هذا النور الالهي فانتقل قسم منه إلى عبدالله، والد النبي، وانقسم الآخر إلى اخيه ابي طالب، والد علي. ومنه انتقل هذا النور الالهي جيلاً بعد جيل إلى الائمة على التوالي».^(٣٧٧) من هنا ينتج الرأي بأن محمدًا وعليًا يشكّلان وحدة عجيبة، وهذا الرأي تعبر عنه الكلمات «نوران، واحد من الآخر».

(٣٧٢) قارن أعلاه، ص ٣٢٥.

(٣٧٣) قارن. I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, 2, p. 29; Nöldeke, *ZDMG*, 52 (1898), p. 29; I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, 2, p. 299f. 118; *Vorlesungen über den Islam* (1910), p. 209f.

(٣٧٤) قارن أعلاه، ص ٣٢٢.

(٣٧٥) حول المعنى القرآني لكلمة «نور» قارن أعلاه، ص ٣٢١.

(٣٧٦) Goldziher, *Neuplatonische und gnostische Elemente im Hadit*, *Zeitschrift für Assyriologie*, 22, p. 328 - 336; Tor Andrae, *Die Person Muhammads in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm 1917, p. 319ff.

(٣٧٧) I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, p. 217; A. Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad*, 1, 294f. يرتبط بهذا، بطريقة ما، النور الذي كان ظاهراً حسب الرواية السنية (ابن هشام ١٠١: الطبري ١، ١٠٧٨: ابن سعد ١، ١، ٥٨) في وجه عبد الله بن عبد المطلب، ونور آخر ظهر عند ولادة محمد نفسه، وانشع في كل مكان (ابن سعد ١، ١، ص ٦٣ في ثلاث روايات).

ويشبهه القول الذي ينسبه الشهرستاني إلى علي^(٣٧٨): «أنا من أحمد كالنور من النور». ويقال في الآية الأولى عن «النورين» انهما يتلران على الناس آيات الله ويحذرانهم من العذاب. ما ينسب هنا إلى علي يحتفظ به القرآن لمحمد فقط، وهو خاتم الانبياء واعظمهم. اضافة إلى ذلك فان الحث على «الايمان بالنورين» (الآية ١) ليس مقبولا من وجهة نظر الافامين. ونصادف مرارًا في القرآن محمدًا كموضوع للايمان، لكن من بعد الله (سورة الاعراف ٧: ١٥٨) ابتداء من «الذي له» (سورة النور ٢٤: ٦٢؛ سورة الفتح ٤٨: ٩؛ سورة الحجرات ٤٩: ١٤/ ١٥؛ سورة الحديد ٥٧: ٧، ٢٨).^(٣٧٩)

بهذا نحصل على دليل قاطع بان سورة النورين هي وضع شيعي، كما سبق لكاظم - يغ ان اكتشف.^(٣٨٠) ولا يمكن تحديد زمن نشوئها بدقة، بسبب نقص معرفتنا بالادب الشيعي المنحاز. ويبدو ان المفسرين الشيعة علي بن ابراهيم القمي (القرن الرابع للهجرة) ومحمد بن مرتضى (ت سنة ٩١١ هـ) لم يعرفا السورة، والا لذكراها في مقدمة تفسيريهما للقرآن.^(٣٨١) بحسب كاظم - يغ لا تذكر هذه السورة في اي اثر اصيل حول تراث الامامية، ولم يعثر لدى اي كاتب قبل القرن السادس عشر ذكر للنورين كعنوان سورة، ولم يظهر اسم النورين لقبًا لمحمد وعلي الا ابتداء من القرن الرابع عشر.^(٣٨٢)

غامض أيضًا هو اسم مؤلف سورة النورين وشخصه. ما يمكننا قوله في هذا الصدد هو انه يعرف القرآن جيدًا مثل اي مسلم يحوز ثقافة لاهوتية. لكنه، كما رأينا، يمزج بين العبارات العائدة إلى فترات ادبية مختلفة ويخالف الاستعمال اللغوي المعهود في القرآن، حتى في مواضع لا تجبره فيها على ذلك ضرورة صياغة افكار ومفاهيم جديدة. وهو ينتهك أحيانًا قواعد اللغة العربية - هذا اذا سلمنا

^(٣٧٨) ترجمة Haarbrücker ج ١، ص ٢١٨. قلن أيضًا كاظم - يغ المصدر المذكور أعلاه، ص ٤١١.

^(٣٧٩) «الإيمان بالله ورسوله».

^(٣٨٠) المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٨.

^(٣٨١) قلن ملحق المصادر التاريخية، ص ٣٩٨.

^(٣٨٢) المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٤.

بصحة النص في شكله المنقول. اما الاتفاق الملاحظ إلى حد بعيد مع لغة القرآن فليس وليد الصدفة، بل هو اتفاق مصطنع ومتعمد من اجل اخفاء حقيقة التزوير.

ح. الاجراءات التي قامت بها السلطة لانجاز مصحف عثمان

ان ما نعرفه عن ذلك ضئيل جدًا. فمعظم المصادر التي استقينا منها معلوماتنا عن عمل عثمان^(٣٨٣) لا تتضمن فيما يتعلق بعدد النسخ التي انجزت واماكن استعمالها الا الملاحظة غير النافعة بأنه ارسل مصحفًا إلى كل اقل^(٣٨٤). ولا تأتينا اخبار اكثر دقة عن ذلك الا من كتب علوم القرآن الاسلامية. هنا يسود الاعتقاد بان احدى النسخ احتفظ بها في المدينة وان النسخ الثلاث الباقية أرسلت إلى الكوفة والبصرة ودمشق.^(٣٨٥) ويضيف بعضهم مكة إلى هذه المدن، معتبرين ان هذا هو الرأي السائد.^(٣٨٦) آخرون يسمون سبعة اماكن، مضيفين اليمن والبحرين إلى الاماكن المذكورة آنفًا.^(٣٨٧) ويضيف ابن واضح في تاريخه^(٣٨٨) مصر وبلاد ما بين

(٣٨٣) قارن أعلاه، الحاشية ١٧٥.

(٣٨٤) «فأرسل إلى كل اقل بمصحف» حسب «الفهرست»، ابن الأثير، البخاري، الترمذي، «مشكاة»، «الإتقان»؛ علاء الدين، شارح الرائية في *Mémoires de l'Académie des Inscriptions* ج ٥٠، ص ٤٣٢، يذكرها على نحو مختلف بعض الشيء، ولكنه عام كذلك: «أرسل عثمان إلى كل جند من أجناس المسلمين مصحفًا».

(٣٨٥) يستقر رأي الداني في «المقنع» على هذه المدن الأربع، مخطوط شبرنغر ٢٧٦، الرقاقة ٥ وجه ١ (قارن Notices et Extraits VIII 344)، يقتبس من القسطلاني حول البخاري، طبعة بولاق ١٢٠٢، ج ٧، ص ٤٤٩، يصف التويري (ت ٧٣٢) هذه المعلومة بأنها الأفضل والأكثر انتشارًا، مخطوط ٢٧٢ Warner. 2 Gol.; Cod. Ludgun. أيضًا أبو القاسم القاسم بن فرّح الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ قارن C. Brockelmann, Geschichte der arab. Lit., 1, p. 409) في الرائية (Mémoires de l'Académie des Inscriptions)، عدد ٥٠، ص ٤٢١؛ ابن عطية؛ القرطبي ١، ٢١ وجه ٢؛ الهوامش التفسيرية لمحمد بن الجزري (ت ٨٢٢ هـ قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ٢٠١)؛ مقدمة أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٠٧)، مخطوط Windob، ٢٠٩ ب = فلوجل ١٦٣٠.

(٣٨٦) عمر بن محمد، مخطوط Lugdun. 674 Warner. الرقاقة ٢ وجه ١؛ *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*، عدد ٥٠، ص ٤٣٢. حسب «الإتقان»، ١٤١، والقسطلاني، المصدر المذكور أعلاه، كان هذا هو الرأي المعتاد. حسب مخطوط Lugdun ٦٥٣ كان هذا الرأي موجودًا أيضًا عند مكي (ت ٤٢٧ هـ).

(٣٨٧) عمر بن محمد الرقاقة، ٢ وجه ١؛ «المقنع»؛ التويري؛ ابن عطية؛ القرطبي. حسب كتاب «التبيان في آداب حملة القرآن» (مخطوط شبرنغر ٤٠٢) ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ٣٩٤) وحسب «الإتقان»، ١٤١، كان هذا الرأي للنحوي المعروف أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت

النهرين إليها. أما ما يقوله الجزري بأن ثمانين نسخ أُنجِزت من دون أن يضيف شيئاً إلى ذلك،^(٣٨٩) فيستند كما يبدو إلى سوء فهم.

الجدير بالتفضيل من بين هذه الآراء المختلفة هو بلا شك الرأي الذي يوافق على أفضل وجه الرواية التي تحوز أكبر قدر من الثقة حول كيفية نشوء مصحف عثمان. لكن هذه الرواية مرتبطة، كما هو معروف، بالتراع الذي نشب أثناء إحدى الحملات العسكرية بين جنود عراقيين وسوريين حول نصوص قرآنية كانت تختلف فيما بينها.^(٣٩٠) أفضل ما يتلائم وهذه الرواية هو الرأي المذكور أولاً والذي لا يعدد من أماكن خارج الجزيرة إلا الكوفة والبصرة ودمشق. فهذه المدن كانت آنذاك أهم المدن ومواقع الحامية العسكرية في ولايتي العراق وسوريا. هكذا يبدو أن الخليفة لم يضع آنذاك نصب عينيه إلا إزالة الاختلافات التي قامت بين هؤلاء الجنود. ولم تكن ثمة حاجة بعد إلى تزويد الدولة كلها بنص موحد للمكتاب القدسي، رغم أنه ينسب إلى عثمان أنه فكّر في وقت مبكر بضرورة أن يكون للإسلام قرآن واحد كما أن له الها واحداً ونبيّاً واحداً. يحتمل أن تكون أفكار عقائدية الطابع كهذه صحيحة، وأن تكون وراء توسيع لائحة المدن التي أرسل إليها المصحف، حتى لو كنا نجهل كل التفاصيل المتعلقة بذلك. ويستند ذكر مكة إلى أهميتها، كونها المدينة التي ولد فيها النبي وتوجد فيها المقدسات القديمة، رغم أن نسخة زيد الأولى كانت تستعمل هناك دائماً، وكذلك في اليمن. وربما تبعت ولاية البحرين^(٣٩١) العراق وتبعت مصر وسوريا، وقد تم احتلالها انطلاقاً منها. وربما كان ذكر سبعة أماكن عائداً إلى السعي للمطابقة بين كمية النسخ وعدد الأحرف أو القراءات المختلفة.

حوالي ٢٥٠ هـ، قارن «الفهرست» ٥٨: p. 1862, Flügel, *Die grammatischen Schulen der Araber*, 1862, p. 87ff.

(٣٨٨) تحقيق هوتسما ٢، ١٩٧، وترد الجزيرة في الموضوع الأخير، بصر (هكذا قرا) ترد بين مكة وسوريا.

(٣٨٩) «كتاب التشرقي القراءات العشرة» مخطوط Berlin, Petermann, ١، ١٥٩، للرقاقة ٣ وجه ٢ لسفل.

(٣٩٠) قارن أعلاه، ص ٢٧٩.

(٣٩١) شارح الرائية يرى أن الرواية لا تنبئ بشيء عن اليمن والبحرين كمكانين أرسلت إليهما النسخ، قارن *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, عدد ٥٠، ص ٤٢٢.

ولا يسعنا القول ما اذا كان المصحف الذي احتُفظ به في المدينة، بحسب إجماع النقل، هو مصحف حفصة أو احدى النسخ الحديثة. يقال ان مروان بن الحكم أتلف مصحف حفصة اثناء ولايته على المدينة - سنة ٤٥ أو ٤٧ للهجرة، لانه ظن انه يتضمن قراءات تختلف عن مصحف عثمان.^(٣٩٢) لكن هذا الخبر موضع شك، اذ لا يمكن الجمع بين الدافع المذكور وكون مصحف عثمان نسخة عن ذاك المصحف.

أما إتلاف المصاحف الذي قام به عثمان بحسب كل الروايات، فيجب حصره، بعد ما ذكرناه، في العراق وسوريا. وقد كان الولاة يملكون سلطة تنفيذ اجراء من هذا النوع فيما يتعلق بالملكية العامة، لكن لم يكن في وسعهم مدُّ اليد ببساطة إلى الملكية الخاصة. بعض الروايات يذكر ان إتلاف المصاحف تم بتمزيق المخطوطات.^(٣٩٣) ولا يعقل ان يكون هذا صحيحًا، اذ لا يمكن حماية القُطع الممزقة والتفت من ان تستعمل لاغراض غير مقدسة. ربما نبع ذلك الرأي، اذًا، عن نزعة تحميل الخليفة المكروه ذنب تدنيس جديد. الخشية والاحلال اللذان يبلغان درجة الايمان الخرافي، واللذان يطبعان تعامل الاسلام مع كلام الله، يستلزمان اتلافًا تامًا للمصاحف يمنع استعمالها بعد ذلك لاغراض أخرى. هذا لم يكن ممكنًا الا بواسطة الاحراق. وهذا ما ترويه بالفعل معظم المراجعيات.^(٣٩٤) حين يذكر في تفسير محمد بن مرتضى للقرآن (ت سنة ٩١١) ان عثمان مزق اولًا

(٣٩٢) كذا مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٢: القسطلاني ١٤، ١٩، حسب ابن أبي دلود - على الأرجح من «كتاب المصاحف» لأبي بكر عبد الله بن سليمان السجستاني (ت ٣١٦ هـ) - يقول مروان: «ما فعلت هذا إلا لاني خشيت أن يساور الشك في ذلك نفوس الناس بمرور الوقت».

(٣٩٣) ابن الأثير، مخطوط Tornberg ٣، ٨٧، ومخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٨، يعبران من هنا من خلال لفظ «حرق». «الإتقان» ٤٣٠ والطبري ٢، ٧٤٧ في غير ألبس ولا إيهام بواسطة «شَقَّ» مخطوط Petermann ١، ٥٥٢ عن طريق «مَزَقَ».

(٣٩٤) البخاري: «لترمذي» و«مشكاة»؛ «الإتقان» ١٢٨؛ «الفهرست»؛ اليعقوبي ٢، ١٩٦، ابن خلدون ٢، ١٣٥. لذا يُدافع عن هذا الرأي في «المفتح»، وعند ابن عطية، الرقاقة ٢٥ وجه ١، وعند القرطبي ١، الرقاقة ٢٠ وجه ٢، لأسباب وجيهة. ولأن كلمة «حرق» لا تختلف عن الكلمة «حرق» إلا بوجود النقطة في الثانية، فإن الرواية المخطوطة بطبيعة الحال ليست مضمومة. لذا فإنه من القيم أن ترد في بعض الروايات مرادفات لا ليس فيها ولا غموض مثل «شَقَّ» و«مَزَقَ» لكلمة «حرق».

المخطوطات، ثم احرقها، فان الهدف من ذلك، كما يوحى به طابع هذا الاثر الشيعي، تعظيم ذنب عثمان بالرغم من ان الاحراق قد يسهم في التعويض عن البلاء الحاصل بالتمزيق.

يبدو ان عامة الناس رأّت في اجراءات السلطة منفعة. ويروى ان بعض الصعوبات حصلت في الكوفة فقط. فقد فرح الصحابة القدماء هناك بوصول المصحف الجديد^(٣٩٥) بالرغم من انهم لم يكونوا على علاقة طيبة بالخليفة. لكن ابن مسعود طلب من اتباعه ابداء المقاومة و اخفاء نسخ القرآن التي كانت في حوزتهم.^(٣٩٦) وكما يرد في احد المصادر أحضّر ابن مسعود بعدها إلى المدينة ليعاقب، وأخضع هناك للتعذيب الجسدي بأمر عثمان.^(٣٩٧) لكن لا يمكننا ان نراهن كثيراً على هذا القول، لان المصدر نفسه يحتوي ملاحظة أخرى لافتة للانتباه. بحسب هذه الملاحظة كان اسم الوالي الذي طلب من ابن مسعود نسخته من القرآن عبدالله بن عامر. يفيد معظم الروايات الأخرى ان هذا الرجل كان والي البصرة ابتداء من سنة ٢٩ للهجرة. وكان حكم الكوفة آنذاك بيد سعيد بن العاص الذي عزل في نهاية السنة ٣٤ وولي ابو موسى الاشعري مكانه.^(٣٩٨) احد مرجعيات القرآن الكبرى في ذلك العصر التي كانت تحوز صيغة خاصة بها من القرآن، هو أبي ابن كعب، وكان قد توفي حينها.^(٣٩٩) اما الموقف الذي اتخذته المقداد بن عمرو فيمكن تفسيره استناداً إلى المعلومة التي وردتنا بان عثمان صلى على جثمانه سنة ٣٣ للهجرة،^(٤٠٠) هذا اذا ثبتت السنة التي بُدئ فيها باستعمال نسخة القرآن الرسمية.^(٤٠١) ومن الاكيد ان الشخص الثالث المعروف كمرجعية للقرآن، وهو ابو

(٣٩٥) ابن الاثير، تحقيق تورنجر، ٣، ٨٧؛ الترمذي، تفسير سورة التوبة ٩ في النهاية.

(٣٩٦) قارن اعلاه الحاشية ٣٠٦.

(٣٩٧) اليعقوبي، تحقيق هوتسما ٢، ١٩٧.

(٣٩٨) Caetani, *Chronographia Islamica* حول الاغرام المعنية.

(٣٩٩) قارن اعلاه، ص ٢٥٩، ٢٨٣.

(٤٠٠) قارن اعلاه، ص ٢٦٠.

(٤٠١) قارن اعلاه، ص ٢٨١.

موسى المذكور آنفاً، كان ما يزال حيًّا في ذلك الحين، فقد توفي سنة ٤١ أو ٤٢ للهجرة.^(٤٠٢) لكننا لا نعرف ما اذا اعتمد مصحف عثمان قبل توليه الكوفة. لكن لا بد من ان تحضير نسخة القرآن الجديدة كان جارياً في ذلك الحين. ولم يكن الخليفة ليرفعه إلى منصب كهذا في العراق، الذي كان محفوفاً بالاضطرابات، لو لم يكن مقتنعاً تماماً بان الوالي الجديد سيقبل بالخطوة الجديدة القادمة.

وتحوز الروايات التي تتناول ائتلاف مخطوطات القرآن التي سبقت مصحف عثمان مقداراً من الوضوح والتأكيد، وتتضمن كثيراً من التفاصيل التي لا يمكن ان تكون مختلفة، ما يدفعنا إلى عدم التجرؤ على الشك في ان الائلاف حدث فعلاً. ويعتقد العلماء المسيحيون ان فرض النص القرآني الجديد لم يكن ممكناً من دون تدخل الشرطة. لكنني لست مقتنعاً بضرورة هذا الاجراء ولا بخدمته الغرض المقصود.

فاتلاف الصيغ السابقة لم يكن، بالدرجة الأولى، ليساعد على فرض النسخة الرسمية. ويجب علينا ان ننطلق من ظروف الحاضر الراهنة لنفهم الامر. فقراء القرآن اليوم يحفظون الكتاب غيباً وبقروءون من الذاكرة حتى لو وضعوا امامهم نسخة من القرآن اثناء الصلاة للحفاظ على الطابع الاحتفالي للقراءة.^(٤٠٣) حتى اثناء التدريس تستخدم النسخ المكتوبة أو المختزلة فقط كأدوات مساعدة، لكن الهم هو التلاوة التي يقوم بها المدرس.^(٤٠٤) فاذا كانت هذه هي الحال اليوم حيث يوجد العديد من المخطوطات وما لا يحصى من الطباعات،^(٤٠٥) فكم بالحري

(٤٠٢) قارن أعلاه، ص ٢٦٠.

(٤٠٣) كثير من قراء القرآن في مصر عُسي بالكامل.

(٤٠٤) على نحو مماثل تماماً، وربما أشد حدة، تبدو هذه المنهجية في طبيعة الرواية عند الهنود. M. Winternitz يُبلي برأيه حول هذا الموضوع في كتابه تاريخ الآداب الهندي (Geschichte der indischen Literatur) ج ١، ص ٣١، على النحو الآتي: «من المظاهر الغريبة أن تُعد في الهند الكلمة المنطوقة وليست المكتوبة هي المرجع للنشاط الأدبي والعلمي بأكمله وذلك من اقدم العصور حتى يومنا هذا. وإلى اليوم، حيث يعرف الهنود فن الكتابة منذ قرون، وحيث توجد أعداد لا تحصى من المخطوطات التي تُمنح بعض الفلاسفة والتبجيل، وحيث أكثر النصوص أهمية متيسرة في الهند بطبعات رخيصة، إلى اليوم تقوم الحركة الأدبية والعملية بأكملها في الهند على الكلمة المنطوقة. فالمرء لا يتعلم النصوص من المخطوطات أو الكتب، وإنما فقط من فم المعلم - اليوم كما كان قبل قرون».

(٤٠٥) حروف الطباعة المعتادة ليست جائزة في القرآن.

كان حفظ القرآن غيبًا في زمن عثمان على قدر اكبر من الهمية، حين كانت مخطوطات القرآن نادرة جدًا! ويجب ان يسري على ذلك الحين ما يلاحظ اليوم في الشرق المحمدي الحاضر، وهو ان القارئ اذا حفظ احدى القراءات لا يستطيع ان يتعلم غيرها. هكذا لم يكن في وسع الصيغة الجديدة ان تفرض نفسها الا مع جيل جديد من القراء. وكان يكفي لتحضير ذلك ان تُفرض القراءة الرسمية في مدارس القرآن العامة، فتختفي بذلك الصيغ القديمة تدريجًا، من دون ان يضطر المرء إلى اتلافها.

سبب آخر، يجعل الاتلاف غير مجدٍ، هو ندرة الجلد والرق الذي كان يستعمل للكتابة وثمنه الباهظ، خاصة اذا كان المطلوب انجاز مخطوطات ممتازة النوعية وكبيرة الحجم. نظرًا إلى ذلك كان يمكن الاقتصار على تصحيح مواضع شاذة من النص وتعديل ترتيب الصفحات أو مواضع الصحف، وفي أسوء الاحوال محو المكتوب والكتابة من جديد على الصفحات نفسها، وهذا ما كان يحدث في القرون الوسطى في الشرق والغرب على السواء. (١٠٦)

كيفما اتفق الامر، لقد اندثرت، بعد اعتماد الطبعة الرسمية، كل اشكال الصيغ القديمة، مهما كانت قيمتها كبيرة، ولم تخلف الا آثارًا ضئيلة غير مؤكدة. وقد خدم ذلك بلا ريب وحدة الدين المحمدي، لكنه خسارة لا تعوّض في سبيل التعرف على بدايات الاسلام وكيفية نشوء كتابه المقدس.

(١٠٦) لعل لين والضح. تحقيق هوتسما ٢، ١٩٦، يفكر في هذا عندما يروي أن عثمان غسل المخطوطات القديمة للقرآن «بالماء الحار والخل». عندما شُهِيت دار الخلافة قديمًا في عهد حكم الخليفة العباسي الامين، كتب للناس في بغداد على الرقوق التي عثر عليها هناك، بعد أن كانت قد غُسلت، قرآن «الفهرست». تحقيق فلوجل، ص ٢١، س ١٨٠.

٧. القرآن المحمدي في علاقته بالكتب

المقدسة المسيحية - اليهودية

إن الدين اليهودي لم تؤسس شخصية واحدة، بل تطور على مر العصور تدريجاً من مرحلة تمهيدية قديمة، هي الديانة الاسرائيلية. وقد تم رفع كتابات دينية مهمة نشأت في حقب هذا التطور المختلفة إلى مرتبة طقوسية رفيعة على مدى ما يناهز الخمسمئة سنة. هكذا استمر التطور التاريخي حياً في الذاكرة إلى درجة أن أجزاء الكتاب المقدس المختلفة - الناموس والانبياء والكتب التاريخية - احتفظت بترتيبها طبقاً لزم من نشوئها، ولم تجعل اليهودية منها وحدة موحدة.

أما تأسيس المسيحية فقد انطلق من شخص واحد. لكن يسوع لا يمكن أن يوصف بأنه مؤسسها. ففي الجماعة المسيانية التي تشكلت بعد موته صار المسيح هو موضوع الدين.^(٤٠٧) ونظراً إلى أن يسوع لم يترك كتابات موحدة ولا من نوع آخر، لم يكن للمسيحية الحديثة، أولاً، كتاب مقدس، بل كان عليها أن تكتفي بكتب المجمع اليهودي الذي ولدت في حضنه. ولم ينجز العهد الجديد المؤلف من كتابات مسيحية متعددة النوع، نشأت في اوقات مختلفة، إلا في نهاية القرن الرابع في الغرب، وقد طالمت مدة هذه العملية في الكنيسة الشرقية إلى ما بعد ذلك الموعد. عقب ذلك نشأت في المسيحية عادة اعتبار الكتب اليهودية المقدمة الثلاثية الأجزاء وحدة موحدة، ووضعت تحت اسم «العهد القديم» مقارنة لها بالعهد الجديد.

أما الكتاب المقدس المحمدي فنشأ بطريقة مختلفة، لا بل معاكسة تماماً. فهو ليس عمل كتاب عديدين بل عمل رجل واحد، وقد نشأ في خلال الفترة القصيرة التي يمكن لإنسان أن يعيشها. وأُنجز القرآن بشكله الحالي من بعد سنتين أو ثلاث من وفاة محمد. فمصحف عثمان ليس إلا نسخة عن مصحف حفصة الذي جُمع

(٤٠٧) يجد المرء وجهات نظر قيمة جداً حول ذلك عند Eduard Meyer, *Ursprung und Geschichte der*

Mormonen, 1912, p. 279

اثناء خلافة ابي بكر أو اثناء خلافة عمر على أبعد حد. وربما اقتصر العمل آنذاك على ضم السور وترتيبها. أما الآيات فيجوز لنا ان نثق بان نصها نُقِلَ اجمالاً كما وجد في تركة النبي.

يضاف إلى هذه الاختلافات الجسيمة، في ما يتعلق بكيفية نشوء الكتب المقدسة، اختلاف شكلها الادبي أيضاً. فالكتب المقدسة اليهودية والمسيحية هي من صنع الانسان، بالرغم من ان التصور ساد في وقت مبكر بأن الروح القدس ألهم كتاب اسفار الكتاب المقدس ما كتبه (رسالة بطرس الثانية ١ : ٢١). لكن كلام الله الفعلي لا يوجد في هذه الكتب الا حيث يتحدث الله نفسه إلى الانبياء أو اتقياء آخر مختارين. اما القرآن فيختلف عنها اختلافاً تاماً. فبالرغم من ان محمداً هو موضوعاً وفعلياً مؤلف الآيات والسور الموضوعة في هذا الكتاب، فهو لا يعتبر نفسه صاحبها بل الناطق باسم الله والمبلغ كلامه وارادته. لهذا السبب لا يتكلم في القرآن الا الله، والله وحده. لا يسع المتخصص في تاريخ الاديان الا ان يرى في هذا الامر وهماً. لكن النبي كان متحمساً حماساً بالغاً واعتقد جدّاً بالاصل الالهي للآيات والسور. وآمن اتباعه بذلك.

ان اطلاع محمد على اليهودية والمسيحية كان جيداً إلى الحد الذي كان ممكناً في عصره في مكة. وقد اعتمد على هذين الدينين إلى درجة انه نادراً ما توجد فكرة دينية في القرآن ليست مأخوذة عنهما. وكان يعلم ان للدينين كتباً مقدّسة، فدعا اتباعهما «اهل الكتاب». ما عدا ذلك، كانت تصوراته حول السياقات التاريخية في منتهى الغرابة. فقد توهم ان اليهود والمسيحيين تلقوا من الله الوحي نفسه الذي تلقاه هو، لكنهم حرّفوه. لهذا اعتقد بان الله اختاره هو، النبي العربي، ليقراً نص الوحي القديم مرة أخرى عن اللوح السماوي. وحالما تأكد من ان رسالته إلهية أوعز بتدوين الوحي، كما أتاه.

منذ كان الاسلام، بعد، في المهد، تم التركيز بوعي على خلق كتاب قدسي خاص به. هذا هو أحد معالم التصنع والتبعية في هذا الدين، وإشارة إلى علاقات وثيقة تربط الاسلام بفرق عرفانية معينة. هذه الفرق يلامسها الاسلام ايضاً، في

رجوعه إلى شخصية محدّدة، أسّسته، ويختلف في ذلك اختلافاً كبيراً عن اليهودية والمسيحية.

ان النظرية الحقيقية حول علاقة القرآن بالكتب المقدسة الاقدم منه عهداً، تقوم، كما يبدو، على رأي محمد الصائب بان عالمه الفكري الديني والاخلاقي باسره مأخوذ عن «ديني الكتاب». هذه النظرية جديدة، بحسب ما نعلمه. لكن هذا الحكم كان على الأرجح سيتغير لو ان الآثار الاصلية التي خلفتها الفرق المسيحية في القرون الاولى وصلتنا بشكل افضل من الشكل الذي وصلتنا فيه.

ملحق

المصادر المحدثية والابحاث المسيحية الحديثة
حول أصل الآيات والسور ونشوء كتاب القرآن

مهمة البحث

إن المصادر التي متؤخذ هنا بعين الاعتبار هي مصادر عربية بلا استثناء تقريباً. وهي تضم اعمالاً في سيرة محمد وصحابته، والحديث، وتاريخ الخلفاء الاوائل، والشعر المعاصر لهم، وتفسير القرآن ومداخل. ولا بد من ان يقتصر البحث بالطبع على اهم الاعمال التي استعملت في الجزء الاول والثاني من هذا الكتاب. لكن يجب بحث شكلها ومضمونها بدقة واسهاب اكثر مما هو معهود في تاريخ الادب العام. وتسعنا في ميدان الحديث الشرعي الابحاث التاريخية العميقة التي قام بها اغناسر غولدتسيهر (Ignaz Goldziher)^(٤٠٨)، وفي ميدان السيرة النبوية الدراسات التي قام بها ادوارد سخاو (Eduard Sachau)^(٤٠٩) وكارل بروكلمان (Carl Brockelmann)^(٤١٠) وليوني كاتاني (Leone Caetani)^(٤١١). رغم ذلك، ما زال عدد الآثار التي لم تعالج ولم يكشف عن مصادرها بعد كبيراً جداً. هكذا لم

I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, Vol. 2, 1890. - *Neue Materialien zur Literatur des Ueberlieferungswesens bei den Muhammedanern*, ZDMG, 50 (1896) p. 465 - 506.

Sachau في مقدمة طبعته لابن سعد ٢، ١، ص ١٠٦ - VI. *Studien zur ältesten Geschichtsüberlieferung der Araber*, Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen zu Berlin, Jahrg. 7, Abt. 2, 1904

C. Brockelmann, *Wie hat Ibn al-Athir den Tabari benutzt?* Dissertation, Straßburg 1890^(٤١٢)

L. Caetani, *Annali dell' Islam*, Vol. 1, p. 28 - 58^(٤١٣)

يتبقي لي، لثلا يتحول جزء غير يسير من هذا الملحق إلى مجرد سجل غث بالاسماء والعناوين، الا ان احاول التثبت مما هو ضروري جدًا، من دون ان يكون في وسعي الاعتماد على كتب أنهلك فيها الموضوع بحثًا. ورجائي وثيق بالأأسىء بذلك إلى روية العارفين.

كما تفتضي طبيعة الموضوع، خصص ربع الملحق تقريبًا للابحاث المسيحية الحديثة. ولم تنشأ الاعمال التي ما زالت تحافظ على قيمتها الا من بعد منتصف القرن المنصرم. لذلك لا اعود إلى ما وراء هذا الحد الا نادرًا، وحيث يتعلق الامر باعمال، أثرت على التطور العلمي اللاحق أو التي ما زال يعتمد عليها حتى الآن. وسأبذل جهدًا لتسجيل كل الانجازات بخصائصها، ذاكراً حسناتها واخطاءها بموضوعية وتجرد، من اجل ان امكّن المؤرخ العام والباحث في الاديان، غير المتخصص في العلوم العربية، من الاستفادة من المصادر التي تتناول موضوع البحث.

١. المصادر المحمدية

(أ) معالم النقل الاساسية

إن الجزء الذي يستحق اكبر قدر من الثقة من الاخبار التي وصلتنا عن حياة محمد واعماله هي، بلا منازع، الوثائق المحفوظة مثل العهود والرسائل واللوائح الرسمية.

إن كتابة التاريخ العربية تظهر أيضًا واثقة بما تأتي به، حتى لو لم تستند إلى وثائق، وهذا غير مقبول في الكتابات العالمية المماثلة. وتقدم الروايات المفردة من اجل التصديق على صحتها عادة الاستناد بالدرجة الاولى. والاستناد هو لائحة الاشخاص الموجودين بين مؤلف الاثر والشاهد على الواقعة. مثلاً على ذلك نشير إلى مقطع من تحقيق فوستنفلد (Wüstenfeld) لسيرة ابن هشام، ص ١٠٠٥، س ١٦ - ١٩ عن آخر مرض عانى منه محمد: «قال ابن إسحاق (ت ١٥١ هـ) حدثني يعقوب بن عتبة (١٢٨ هـ) عن محمد بن مسلم الزهري (ت ١٢٤ هـ) عن عبيد الله

بن عبد الله بن عتبة (٩٤ هـ) عن عائشة زوج النبي صلعم قالت: فخرج رسول الله صلعم يمشي بين رجلين من أهله أحدهما الفضل بن العباس ورجل آخر عاصباً رأسه، تحط قدماه حتى دخل بيتي^٩. هذا التقرير المصدّق على صحته بواسطة سلسلة من الشهود يسمى حديثاً. وترتبط هذه الاحاديث في كتب التاريخ ببعضها البعض، بحسب النمط الذي يتبعه المؤلفون وتسلسل الوقائع الزمني.

ليست سلسلة الاسناد دوماً مكتملة، كما في هذا المثل النموذجي. فكثيراً ما تنقص هذه الحلقة أو تلك من السلسلة، ليس بسبب الاهمال بقدر ما هو نتيجة قواعد معتمدة في التأليف، كما سيظهر بوضوح اكبر في الفصلين التاليين. من معالم الاسناد المميزة انه لا يفرق بين النقل الشفوي والخطي، بل يصف الاستناد إلى اثر اقدم وكأنه رواية مؤلفه. هذا ليس سببه فقط ان مادة التراث تعود اصلاً إلى روايات شفوية، بل مورس لاحقاً على هذا الشكل أيضاً حين صار النقل صناعة ادبية. رغم ذلك، استمر التعليم الشفوي للطالب بواسطة المعلم اهم طريقة تتبع. ونسبت إلى المدونات الموجودة إلى جانب التعليم الشفوي وظيفة اعانة الذاكرة. هكذا لا يتم التفريق بين تلك الاقسام من الاسناد التي تقوم على مصادر مكتوبة والرجال النقات الذين لا علاقة لهم بمثل هذه المصادر. هذا بالرغم من ان المصادر المذكورة اولاً اكثر امانة، اذ يمكن ضبطها في كل حين.

لم يتقبل العلماء المسلمون الاسناد من دون نقد.^(١٢) لكنهم وضعوا لنقدهم معايير شكلية فقط، معتمدين عليها حين تخلو سلسلة الشهود من الثغرات، وتتصل حلقاتها ببعضها البعض، كما يدلل عليه، وحيث يوجد في النهاية اسم احد الصحابة. اذا صحت هذه الشكليات، تم قبول اكثر السخافات المنطقية والتاريخية فظاظاً في المتن بهدوء. وقد تحررت الابحاث المسيحية الغربية من هذا القيد في العقود الاخيرة شيئاً فشيئاً. وليس الاسناد، حتى ذاك الذي لا عيب فيه من وجهة نظر عربية، الا تاريخ رواية واقعة، وهذا يعني ان له معنى من ناحية تاريخ النص

(١٢) قارن على سبيل المثال مسلم في مقدمة صحيحه: السيوطي، «تدريب الراوي»، القاهرة، الخيرية ١٣٠٧

للحجة: J. Goldziher, Mohammedanische Studien, Vol. 2, p. 140 - 152.

فقط، ولا يمتلك اي حكم قيمي. وكم من مرة استندت اسماء الشهود إلى خطأ، وكثيراً ما كانت من اختلاق المحدثين الذين رأوا في ذلك في كثير من الاحيان وسيلة جائزة لطبع رواياتهم بخاتم الموثوقية غير المحدودة. وقد ينتمي اولئك «الصحابة» الذين يذكرون في اكثر الاحيان كمرجعيات إلى الجيل اللاحق، بينما لا يلعب اقدم اتباع النبي واكثرهم ثباتاً هذا الدور الا في حالات نادرة جداً. هكذا يُذكر مثلاً في اسنادات ابن اسحاق، بحسب تحقيق فوستنفلد، ابن عباس ٣٨ مرة^(٤١٣) وابو هريرة ٨ مرات^(٤١٤) أنس بن مالك ٦ مرات^(٤١٥) اما الخليفة عمر فيذكر فقط مرتين^(٤١٦) ويُذكر ابن عباس في تاريخ الطبري ٢٨٦ مرة كشاهد، وابو هريرة ٥٢ مرة وأنس بن مالك ٤٧ مرة، فيما لا يرد اسم الخلفاء الراشدين الاربعة على الاطلاق^(٤١٧) ويفسر المسلمون هذه الحقائق التي لم تخف عليهم بان الصحابة الاولين كانوا مشغولين بنشر الاسلام والجهاد وخلص نفوسهم^(٤١٨) هذه الملاحظة صحيحة. فالجيل الاول من المؤمنين كان مشغولاً بالاحداث، فلم يستطع ان يجعل منها موضوعاً للتأمل التاريخي. بالرغم من ذلك لا يقلل المسلمون من مصداقية الجيل التالي. ولا يتم الاعتراض الا على بعض منهم مثل أنس بن مالك وابي هريرة في بعض الاحيان. لكن الاعتراض لا يتناول مضمون الاحاديث بل يخضع على الارجح لاحكام مسبقة مثل الطبقة الاجتماعية الدنيا التي كان فيها هذان الخادمان. في الوقت نفسه يقبل النقد المسلم من دون تردّد احاديث ترجع إلى ثقات آخرين، رغم انها سخيقة وغير صادقة، ويسهل الكشف عن طبيعتها. وتنتمي

(٤١٣) ص ١٣١، ١٣٨، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٢٧، ٢٠٢، ٢٢٢، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٦، ٢٩٥ إلى صفحة ٤٢٨، ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٧٠، ٤٨٤، ٥٥١، ٥٨٥، ٦٠٤، ٦٤٢، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٨٩، ٧٩٠ إلى صفحة ٧٩٦، ٨١٠ إلى ٩٢٧، ٩٤٣، ٩٦٠، ٩٦٥، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٧، ٩٦٩.

(٤١٤) ص ٣٦٨، ٤٠٠، ٤٦٨، ٥٧٩، ٧٦٥، ٩٦٤، ٩٩٦، ١٠١٢.

(٤١٥) ص ٢٦١، ٥٧١، ٥٧٤، ٧٥٧، ٨٤٩، ٩٠٢.

(٤١٦) ص ٦٤، ٤٦٣.

(٤١٧) I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, Vol. 2, p. 147f.; L. Caetani, *Annali dell' Islam*, 1,

عائشة التي يكثر الاستشهاد بها إلى الجيل التالي، ويرجع اليها أكثر من ١٢٠٠ حديث. وقد عاشت ٨ سنوات مع محمد كزوجة له، وكان عمرها ١٨ سنة عند وفاته، ونضجت وصارت إحدى أهم الشخصيات وهي أرملة. ما نعرفه عن حياتها وتصرفاتها فيما بعد بوصفها تدس المؤامرات السياسية من دون إعمال الضمير، يجعل الثقة برواياتها أمرًا أكثر من مشكوك فيه. لكنها تحظى لدى المسلمين بمقام رفيع شبه مقدس بوصفها «أم المؤمنين» وأحب زوجات النبي إلى قلبه.^(٤١٩) لهذا السبب نُسب اليها الكثير من الأحاديث الموضوعة، ما يجعلها غير قادرة على تحمل مسؤولية كل ما يحمل اسمها. لكن الثبوت من الصحة التاريخية لا يتم بواسطة الاسناد، وذلك بعكس الطريقة التي يتبعها المسلمون. والاسناد لا يمكن ان يحتل في هذا الصدد الا المرتبة الثانية أو الثالثة، لاسباب واضحة، اما الاهم منه فهو نقد مضمون الحديث.

إن إمكانية الاعتماد على كتب التاريخ العربية ليست، على العموم، أقوى أو أضعف منها بالنسبة لمصادر تاريخية قديمة أخرى، تعالج مواد مماثلة وتبتعد عن الاحداث بمسافة زمنية مماثلة. لهذا السبب يلتزم البحث النقدي هنا وهناك بالقواعد نفسها. هكذا تستحق الاخبار حول الزمن الذي كان فيه محمد رأس الدولة الدينية في المدينة قدرًا أكبر من الثقة مقارنة بتلك الاخبار التي تتناول طفولته وبداية نبوته. ولم يستيقظ الاهتمام بما جرى له اثناء الفترة المكية الا لاحقًا. لكنه لا يجب ان يغيب عنا بالنسبة لكلا الفترتين انه من السهل جدًا ان تطرأ تعديلات منحازة على الآثار المنقولة التي تتعلق بشخصيات بارزة، لاسيما مؤسسي الاديان، وذلك لاسباب شخصية أو سياسية أو عقائدية. ونظرًا إلى ان الدوافع لا تبرز إلى وضوح النهار الا نادرًا، ولا يسهل تحديد المدى والشكل والمنحى الذي تم فيه التعديل، سيحتاج الكشف عن افطع التحريفات التي حلت بسيرة النبي، بعد إلى عمل عقود من الزمن.

ويدين النشوء المبكر للادب التاريخي في اللغة العربية للحافظ القوي الذي

^(٤١٩) أيضًا هذا الرأي الواسع الانتشار قد يكون عائدًا إلى خدعة عظيمة للأرملة الطموح.

قدّمه الاسلام، لكنه اشترط من جهة أخرى وجود أدب عربي. يؤخذ في هذا الصدد بعين الاعتبار الشعر الجاهلي الذي كان على درجة رفيعة من التطور. لولا هذه الخلفية لكان كتاب الدين الجديد المقدس أتشح بثوب سرياني أو أثيوبي. وقد كانت مهنة الرواة ان ينقلوا الاشعار من مكان إلى مكان، ومن جبل إلى جبل. إنّ الراوي هو بالاصل حامل الماء. ثم صارت الكلمة تعني ناقل الشعر، وفنه يُدعى الرواية. ونظرًا إلى ان هذه المصطلحات الخاصة دخلت لاحقًا على كتب الحديث، حتى لو لم تتسرب إلى نمط الاسناد، لا يسعنا في هذه الحال الا ان نفترض من ناحية موضوعية انه تم اتخاذ نموذج الحديث عن رواية الشعر.

كل هذه الوقائع، اذا صحّت، ليست في احسن الاحوال الا تفسيرًا لخصائص محدّدة يتحلّى بها النثر التاريخي، نذكر منها الوشاح العربي والاسناد والثرث الشعري وبعض المصطلحات الخاصة. لكنها لا تفسّر بروز الكتابة التاريخية. فالكتابة التاريخية لم تنشأ فجأة وبطريقة عفوية، اتفاقًا مع الظروف الثقافية في بلاد العرب آنذاك، بل انبثقت عن نوع ادبي قريب منها. هذا ما يشجّع على التفتيش عن هذا النوع. ما وُجد من هذا القبيل في الفضاء العربي كان نثر القصص القديم الذي كان تفسيرًا للاشعار، وقد رواء الرواة، ودار في اكثر الاحيان حول منازلات بعض الابطال ومعارك دارت بين الاقوام والقبائل المختلفة. لا بد من ان نستبعد حصول استناد إلى الادب الاجنبي، كالذي عرفه مؤرخو الغرب الرومان في الوقت نفسه، ويبدو انه لم يصل اثرهم إلى الشرق. هذا اذا لم نأخذ بعين الاعتبار الكتابة التاريخية التي وجدت في المرحلة الفارسية الوسطى، ونكاد لا نعرف عنها شيئًا.

قام يوسف هوروفتس^(٤٢٠) (Josef Horowitz) بمحاولة ارجاع الاسناد إلى اصل يهودي. رغم أنه أتى ببعض الموازيات المفاجئة، لم يكتمل البرهان على نظريته بعد. فمن جهة، لم تلعب سلسلة الشهود في الادب اليهودي ابداً الدور نفسه الذي لعبته في ادب الحديث العربي في نهاية القرن الاول للهجرة. ومن جهة أخرى، ليس لتلك العادة اليهودية اي تاريخ، لا ضمن الدين اليهودي نفسه، ولا ضمن

الديانة الاسرائيلية، ما يتطلب ان نفترض لها أصلاً اجنبياً. أخيراً نشير إلى ان مسألة الاسناد العربي لا يمكن فصلها عن السؤال عن مصدر تلك الخصائص الأخرى التي كانت الكتابة التاريخية العربية القديمة تحوزها. ولن يجرؤ احد على نسبتها إلى كهنة اليهود.

ب) سيرة النبي

اتجه الاهتمام بحياة محمد، بدايةً، إلى المغازي. ومن أوائل مؤلفي كتب المغازي هذه يُذكر أبان، وهو ابن الخليفة عثمان (ت ١٠٥ للهجرة)، وعروة، وهو ابن الصحابي المعروف الزبير بن العوام (ت بين ٩١ و ١٠١ للهجرة)، وشرحبيل بن سعد (ت ١٢٣) و موسى بن عقبة (ت ١٤١)، وهما من العبيد المعتقين. وقد ضاعت كتبهم باستثناء جزء ضئيل لموسى بن عقبة،^(٤٢١) لكن بعضها حُفظ في أعمال المتأخرين، وتعد الآن من أنفس الأعمال الموجودة.

تظهر غلبة ذلك الاهتمام كذلك عند أقدم الأعمال التي وردت إلينا، وهو عمل محمد بن إسحاق، وهو أحد المدنيين المعتقّين، كان كاتباً في بلاط الخليفة العباسي الثاني، وتوفي عام ١٥١ للهجرة. ولما كان أكثر من نصف هذا العمل مخصّصاً لمعالجة المغازي، فإنّه يوضع تحت اسم «كتاب سيرة»، ويُسمّى عادة بـ«كتاب المغازي».^(٤٢٢) ليس العمل في هيئته الأصلية في حوزتنا، بل نملك

(٤٢١) قارن

Ed. Sachau, *Das Berliner Fragment des Mūsā b. 'Uqba, ein Beitrag zur Kenntnis der ältesten arabischen Geschichtsliteratur* (Sitzungsberichte der Königl. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1904, XI).

(٤٢٢) الذهبي، «مُحَقَّظ»، طبعة حيدر آباد ١، ١٥٥: الذهبي، «تجريد الاسماء»، طبعة حيدر آباد ١، ٤: «أسد الغلبة»، طبعة القاهرة، ١، ١١. حسب Horovitz, *Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen zu Berlin*. ١٩٠٧، قسم ٢، ص ١٤، في إحدى مخطوطات مكتبة كوبرلوزلده في القسطنطينية. يرد في المسعودي، «مروج الذهب»، طبعة باريس، ج ٤، ص ١١٦، «كتاب المغازي والسير». لا أتق بهذه القراءة، وأظن أنّ «سيره» يجب ان تُغيّر إلى «سرايا». ياقوت، «الارشاد»، ٦، ص ٣٩٩، ص ٤، يدعو لئلا ابن اسحاق ببساطة سيرة. قارن ملاحظة M. Hartmann تحت عنوان *Die angebliche sira des Ibn Ishāq* في كتابه *Der islamische Orient*، ١، ص ٢٢ - ٣٤. إضافة إلى ذلك لين سعد عند ابن هشام، ٢، ص ٧ أسفل؛ ابن قتيبة، ٢٤٧: ياقوت، «الارشاد»، ٦، ص ٣٩٩، ص ١٠، ١٦، ص ٤٠٠، ص ٩، ص ٤٠١، ص ٥؛ ابن الأثير، «تاريخ»، ٥، ص ٤٥٤؛ ابن خلكان، طبعة

مراجعة له، قام بها عبد الملك بن هشام،^(٤٢٣) وهو عالم متأخر، ذو أصل عربي جنوبي، عاش في مصر (ت ٢١٨). وهي من نسخة زياد بن عبد الله البكائي، وهو تلميذ فارسي من تلاميذ ابن إسحاق. ومما يؤسف له أن ابن هشام لم يقتصر على الإيضاحات والإضافات، بل قام باختصارات شديدة للنص. وكما يقول هو بنفسه في المقدمة،^(٤٢٤) فقد حذف كل الروايات التي لم يُذكر فيها محمد، والتي لم تُشر إليها آية قرآنية ما، والتي لا تعتبر سبباً أو إيضاحاً للأحداث الأخرى المذكورة في الكتاب ولا شهادة عليها. علاوة على ذلك فقد حذف الأشعار التي لم يعرفها عالم آخر، والمواضع التي بدت له مستنكرة أو يمكن أن تخالف مواطن أخرى، أو تلك المواضع التي لم يؤكد له البكائي صحتها. غير أنه من الممكن إنتاج أصل ابن إسحاق كاملاً، إذ إن هناك نسخاً أخرى من هذا العمل، كان قد استعملها المؤرخون المتأخرون مثل الطبري وابن سعد وابن الأثير.^(٤٢٥)

يُظهر الاستعمال الأدبي الثري لهذا العمل من خلال كتاب بارعين بوضوح المكانة الرفيعة التي حظي بها ابن إسحاق لدى الأجيال التالية. ومع ذلك فقد شاعت حوله بين المسلمين أحكام مُستنكرة أيضاً، فيقال إنه كان «ضعيفاً»، أو «واهنًا» في الرواية، وإنه غالباً ما دمج العديد من الروايات بعضها مع بعض دون

١٢٩٩، ١، ص ٦١٢، س ١٥؛ أبو الفداء، «تاريخ»، ٢، ص ٢٦؛ ابن سيد الناس، ابن هشام ٢، ص XIX، ١٦؛ السيوطي، «طبقات الحفاظ»، الطبعة ٥، ص ١٢؛ أبو المحاسن، تحقيق Luybnol، ص ٣٦٦، س ٤؛ حاجي خليفة، ٥، ص ١٤٦، وغيرهم. ولا يرد العنوان وكتاب المغازي والسير، فقط في الموضع الذي يذكره شافلي، بل أيضاً لدى ابن خلكان، ١، ص ٦١١، س ١، ص ٣٦٥، س ١٣؛ أبو الفداء، «تاريخ»، ٢، ص ١٥٠؛ الذهبي، «مُتَنَكِرَة الحفاظ»، ١، ص ١٥٦، س ١، «الخلاصة»، ص ٢٢٦، س ٢ من أسفل؛ (قارن أيضاً علم المغازي والسير عند حاجي خليفة، ٥، ٦٤٦)؛ ياقوت، «الارشاد»، ص ٤٠١، س ٩ يذكر «كتاب السير والمغازي». «السير» وحدها تظهر في حاجي خليفة، ٣، ٦٢٩، ٦٢٤؛ والفهرست، ٩٢، س ١، يورد «كتاب السيرة والمبتدأ والمغازي» (ابن هشام ٢، ص ١٠ يذكر سيرة النبي من تأليف ابن سيد الناس بعنوان «كتاب عيون الأثر في المغازي والشعائل والسير»). بحسب ذلك ما من شك في صحة «السير».

(٤٢٣) بحياة محمد محمد حسب محمد بن إسحاق، تنقيح عبد الملك بن هشام، إمداد Ferdinand Wüstenfeld، ١٠٢٦، النص العربي، غوتنغن ١٨٥٨ - ١٨٦٠، ترجمة Weil، شوتنغارتن ١٨٦٤، جامدة وحائرة، ولم تعد تفي بالماجة لغويا. أهمية هذا العمل الكبرى تسوّغ ترجمته من جديد.

(٤٢٤) تحقيق فوستفالد، ص ٤، س ٦ و٧.

(٤٢٥) قارن العرض لولفسخ الذي يقدمه سخلو في مقدمة طبعة لابن سعد ٣، ١، ص XXIV و.

ذكر اختلافاتها، وإنَّه ذكر روايات عديمة القيمة لأشخاص غير معروفين، ونسبها زورًا لأسماء مختلفة، وإنَّه أقرب ما يكون إلى الكذاب.^(٤٢٦) وبقدر ما تراعي هذا الأحكام شكل الإسناد، فإنَّها تقوم على ملاحظة صحيحة بذاتها، مفادها أنَّ ابن إسحاق لم يف بالغالبًا بالمطالب التي فُرِضت عليه بعد قرن. فبينما يضم على سبيل المثال إسنادًا بحسب نموذج البخاري أو الطبري سلسلة خالية الثغرات لكل الوسطاء الواردين بين مؤلفي الأحداث المروية وشهود عيانها، لا يتبع ابن إسحاق مبدأ ثابتًا، وذلك إذ يُسقط الأعضاء، ويضع مكان اسم ما أحد التنويهات،^(٤٢٧) أو يتنازل عمومًا عن كل شيء.^(٤٢٨) غير أنَّه لا يمكن نسبة عدم الانتظام هذا وانعدام المنطق إلى استهتار المؤلف، بل إنَّ الأمر يتعلَّق بتطور الإسناد من الأشكال الحرة إلى الثابتة، وباتخاذ ابن إسحاق موقعًا وسطًا في النشأة التاريخية. فالإسناد لم يكن معروفًا فقط لسلفه الرئيسيين ابن شهاب الزهري وعروة بن الزبير،^(٤٢٩) بل يرجع على الأرجح إلى عصر نشوء الحديث. عدا ذلك، لو كان الإسناد كاملاً أو ناقصاً، كما يشاء، فلا يمكن أن تكون القيمة التاريخية للرواية التابعة متعلقة بذلك مطلقاً.

يبدو المأخذ الآخر للنقد الإسلامي، المتعلَّق بشكل الرواية، غير ذي أهمية. مع أنَّه من الصحيح أنَّ ابن إسحاق قد شكَّل غالبًا من روايات مختلفة رواية موحدة،^(٤٣٠) إلا أنَّ هذا الأمر ليس سيئًا، لأنَّ الاختلافات قليلة جدًّا، ولا تمسَّ المعنى. لكن أيضًا هنا، حيث تُدارى الاختلافات القوية عن طريق منهجية متلائمة، يصعب السماح بدم منهجية، يُمكن أن تُمدح في آداب أخرى باعتبارها عملاً فنيًا.

^(٤٢٦) طبعة فوستنفلد، ص XX - XXIII.

^(٤٢٧) علي سبيل المثال: «رجل»، «رجال»، «شيخ»، «مولى»، «فلان»، «بعض» (٥٢ مرة). «مَن اتق به» (٤ مرات)، «مَن لا اتق به» (٣٢ مرة) حسب القوائم التي لوردها فوستنفلد في طبعته، ص LVIII - LIX.

^(٤٢٨) في الأغلب يرد «يقول ابن إسحاق».

^(٤٢٩) I. Goldziher, ZDMG, Vol. 50 (1896) p. 474.

^(٤٣٠) مثلاً طبعة فوستنفلد، ص ٢٦٢ للمعراج، ص ٤٢٨ غزوة بدر، ص ٥٥٥ غزوة أحد، ص ٦٩٩ حصار المدينة، ص ٧٢٥ غزوة المريسع، ص ٨٩٤ غزوة تبوك. يُثبت أ. فولتسيهر، في الموضع المذكور أملاء أنَّ الزهري (ت ١٢٤) لا يذكر أخبار الثقات منفصلة عن بعضها البعض، إنما صهر العديد منها في بوتقة واحدة، حيث بدأ تلك مناسيًا.

لا تكمن أهمية ابن إسحاق في سبقه الزمني وحسب، وذلك باعتباره مؤلف أقدم أعمال المغازي التي وردت إلينا، بل أيضًا في الوفرة الوافرة من الأخبار الجيدة التي لم يستغلها البحث كلها من قبل. أفكر في هذا الخصوص بالدرجة الأولى في الكثير من الأشعار الصحيحة المعاصرة. ويُنمّ سماحه للخصوم أيضًا بالحديث من خلال هجومهم اللاذع أحيانًا ضد النبي عن نزاهة مدهشة. هذه المزايا وغيرها تتجلى حقًا من خلال الإضاءة التي عكسها عليه من جاء بعده. وقد حافظ على مغزاه التاريخي من خلال كونه نقل إلينا أحد أهم وثائق الإسلام المبكر، أي ما يسمى عهد المدينة،^(٤٣١) بنصه الكامل، بينما تجاهله المتأخرون كليًا - كما يبدو بسبب احكام عقائدية مسبقة - أو أشاروا إليه فقط بالقليل من الآثار.^(٤٣٢) العمل الوحيد الذي يقدم النص غير المختصر عن ابن إسحاق هو كتاب «سيرة النبي» لمحمد ابن أبي بكر بن سيد الناس (ت ٧٣٤ للهجرة)،^(٤٣٣) ولم يحقق هذا الكتاب بعد.

ثاني أقدم عمل تاريخي وصل إلينا حول النبي كتبه المدني محمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧) في بغداد، ولا يعالج إلا المغازي. وتضم طبعة ألفرد فُن كريمر (Alfred von Kremer)^(٤٣٤) النص الأصلي حتى الصفحة ٣٦٠، السطر ١٦، بينما تعود البقية حتى الصفحة ٤٣٩ إلى عصر المحدثين، وهي تكملة عديمة القيمة.^(٤٣٥) بالاستعانة بمخطوطي لندن، اللذين عُرفا في هذه الأثناء، نشر فلهاوزن (Wellhausen) ترجمة ألمانية ممتازة لهذا العمل.^(٤٣٦) غير أن هذه الترجمة لا

(٤٣١) طبعة فوستفالد، ص ٣٤١ - ٣٤٤.

(٤٣٢) جمع هذا الموضع من أعمال التراجم. L. Caetani, *Annali dell' Islam*, 1, 376f. واكملها بالاسماء عن طريق الموازيات من مجموعات الحديث. A. J. Wensinck, *Mohammed en de Joden te Medina*, 1908, p. 81ff.

(٤٣٣) عنوان الكتاب هو «عيون الآثار»، مخطوط. Ludgum, ٣٤٠ (الرقاقة ٦٢ وجه ٢). مخطوط برولين Ahlwardt ٩٥٧٧، ٩٥٧٨. قارن C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, II, p. 71.

(٤٣٤) Bibliotheca Indica. كالوكتا ١٨٥٦.

(٤٣٥) إضافة إلى ذلك أيضًا، ص ٧، س ٩ (قال الواقدي) حتى ص ٩، س ٢ (الآية) مقطوعة بديلة دخيلة.

(٤٣٦) *Muhammed in Medina* هذا «كتاب المغازي» للواقدي في ترجمة ألمانية موجزة، برلين ١٨٨٢. استقيت القوصيف حرفيا إلى حد ما من تنبيهات فلهاوزن التمهيدية.

يمكن أن تكون بديلاً عن الأصل العربي، وهي، على نحو أقل من طبعة كالكوتا، غير كافية لغوياً، ولا تضم إلا ثلث العمل الأصلي. لا يتوفر عمل الواقدي لدينا - كما هو الحال في عمل ابن إسحاق - في شكله الأصلي، بل في شكل مراجعة لابن حيويه، وهو أحد علماء القرن الرابع الهجري. ويُنسب إليه أو إلى أحد أسلافه على الأرجح حذف العديد من الأشعار الواردة في النص. وحيثما توجد اختلافات عن ابن إسحاق، يقدم هذا في أغلب الحالات الأحسن والأكثر أصالة. ويبدو العديد من المواضع عمومًا مثل اختصارات عن ابن إسحاق الذي لا يُذكر البتة باعتباره ثقة.^(٤٣٧) لا تكمن القيمة الأساسية للواقدي في الترتيب التاريخي، حيث من الممكن دحض تقديراته من خلال الملاحظات المنتشرة في الروايات، بل في الجمع الكامل للمادة. مع أنَّ المادة المضافة مجددًا خرافية أو طرائفية في جلها، إلا أنَّها تتخذ لونًا طبيعيًا وطابعًا محليًا. ويبدو الإسناد أكثر انتظامًا وكمالاً مما هو عليه عند ابن إسحاق. وتختفي هنا كليًا التنويهات العامة إلى المصادر المفضلة إلى ابن إسحاق. وحيثما تتفق أغلبية مصادره، يذكرها في بداية أحد الأبواب، ويُنبعها بالنص المشترك.^(٤٣٨) ويؤسّر على القراءات الشاذة بين وقت وآخر بذكر الأصل، ويؤسّر على استئناف الخيط الأساسي من خلال «قالوا» التي تقدم النص.

وضع محمد بن سعد (ت ٢٣٠ للهجرة) المولود في البصرة، وتلميذ الواقدي وكتابه، سيرة للنبي نُقلت مخطوطة مع كتابه الطبقات، لكنها لم تشكل في الأصل عملاً مستقلاً. وتحمل في «الفهرست» (ص ٩٩) اسم «أخبار النبي»، وهو ما يُناسب الإمضاء الذي يرد في نهاية مخطوط لندن،^(٤٣٩) لكنَّ هذا العمل يُسمّى في العادة «سيرة». ويقع هذا العمل في طبعة برلين في الجزء الأول، ١ (١٦١ صفحة)، الجزء الأول، ٢ (١٨٦ صفحة)، الجزء الثاني، ١ (١٣٧ صفحة)، الجزء الثاني، ٢ (ص ٩٨ - ١). يتخلف هذا العمل من ناحية الحجم كثيرًا عن نص ابن إسحاق

^(٤٣٧) الموضوع الوحيد الذي يُذكر فيه في طبعة كريبير لا يعود إلى الأجزاء الأصلية. قارن أعلاه الحاشية ٤٣٥.

^(٤٣٨) L. Caetani, *Annali dell' Islam*, 1, p. 34f.

^(٤٣٩) «أخبر خير النبي»، ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شغالي، ص ٩٨.

المختصر لفوستغلند (Wüstenfeld)، بحيث أنَّ الفرق السالب يُعادل حسب تقديري ٢١٣ أو ١٥٢ صفحة، وذلك حسب حجم الورق المستعمل في طبعة ابن هشام أو طبعة ابن سعد. وتمسّ الاختصارات الجزء الأول - ما يسبق ولادة محمد،^(٤٤٠) وطفولة محمد،^(٤٤١) والأحداث الأولى بعد الهجرة - حيث يذكر ابن هشام قرابة ضعف ما يذكره ابن سعد، كما تمسّ المغازي، حيث يزيد الحجم عند ابن هشام ثلاث مرات عما هو عليه هنا. خلاف ذلك فإنَّ عمل ابن سعد وفيير المادة فيما يتعلق بقصص التاريخ القديم الواردة في الكتاب المقدس (ج ١، ١، ص ٥ - ٢٦)، وينسب محمد (ص ٢ - ٨، ٢٧ - ٣٦)، وبعلامات النبوة (ص ٩٥ - ١٢٦). وهو يعالج بيانات محمد الشخصية على نحو مفصّل (ج ١، ٢، ص ٨٧ حتى ص ١٨٦)،^(٤٤٢) ومظهره، وخصاله، وزّيه، وعاداته، وما إلى ذلك، بينما لا يخصص لها ابن هشام (ص ١٤٩ و، ص ٢٦٦ و) إلا صفتين، ومرض محمد الأخير ووفاته (ج ٢، ٢، ص ١ حتى ٩٨، تقريباً أكثر بخمس مرات مما هو عليه عند ابن هشام ص ٩٩٩ - ١٠٢٧)، وكذلك رسائل محمد والسفراء المرسلون إليه (ج ٢، ٢، ص ١٥ - ٨٦، ضعف ما هو عليه عند ابن هشام).^(٤٤٣) تكمن القيمة الأساسية للسيرة في الباب المذكور أخيراً الذي يتألف بكلّيته تقريباً من الوثائق أو ما يعود إليها. مع أنَّ المضمون ليس مستوفى إطلافاً حتى أنَّ بعض الأشياء التي ترد عند ابن هشام^(٤٤٤) تنقص هنا، إلا أنَّه من الممكن الحصول، كما يقول فلهاوزن،^(٤٤٥) على

^(٤٤٠) حُذف تقريباً كل ما يشير إلى تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، وهو ما يلخّذ حيزاً واسعاً جداً عند ابن هشام حتى الصفحة ١٠٠.

^(٤٤١) مع ذلك توجد أيضاً في هذا القمل خرافات أو معالم خرافية، غير موجودة عند ابن هشام. هذه الأشياء كلها لا تزال تحتاج إلى دراسة مستقلة.

^(٤٤٢) في هذا القمل بأكمله حتى الصفحة ١٦٦ لا يُنكر الواقدي بوصفه مصدرًا بالمرة، لكنه يُنكر غالباً في الصفحات العشرين الأخيرة.

^(٤٤٣) آخر من تناول رسائل محمد بالبحث Jakob Sperber, *Die Schreiben Muhammads an die Stämme Arabiens* (Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang XIX, Abt. II, Inaugural-Dissertation). Berlin 1916. 95 pp.

^(٤٤٤) ابن هشام، ص ٩٦٣، ٩٤٠، ٩٧١، ٩٤٤.

^(٤٤٥) *Skizzen und Vorarbeiten*, 4. Heft (1898) p. 88.

تصور أدق وأكمل كثيراً من المعتاد حول قصة هداية العرب. هذا إلى حد ما نتيجة للجمع المنظم للمادة الذي أبدى ابن سعد له عموماً ميلاً واضحاً. وأذكر هنا بثبت الأشخاص الذين حملوا اسم محمد قبل الإسلام (ج ١، ١، ص ١١١و)، وبباب علامات النبوة الذي شكّل حافزاً لكتب كثيرة حول دلائل النبوة، وأخيراً باب صفة محمد الذي قلّده الترمذي على الأرجح في عمله «الشماثل».

المصدر الرئيس لابن سعد في المغازي هو شيخه ومعلمه الواقدي. ولا يمكننا أن نُحدّد كيف استعان ابن سعد به، إلا عندما يتوفر عمله كاملاً في أصله العربي. أما ابن اسحاق الذي يستعمله الواقدي، كما هو معروف، لكنه بصمت عنه تماماً، فيعيده تلميذه إلى كرامته، وذلك ليس في المغازي^(٤٤٦) وحسب، بل في الأجزاء الأخرى من السيرة.^(٤٤٧) في هذا الخصوص، من القيم جداً أن ابن سعد عرف ابن اسحاق في نسختين مختلفتين،^(٤٤٨) لكنهما غير متطابقتين مع نسخة ابن هشام. على هذا الوجه تتوفر لدينا وسيلة مهمة لإعادة إنتاج نص ابن إسحاق الأصلي. يقع ابن سعد تقريباً في مرتبة الواقدي بالنظر إلى تشكيل الإسناد، غير أن روايات الواقدي المجلّلة مُشكّلة على نحو أكثر توحّداً، حيث أن الاختلافات التي تتخلل كامل المقال عند ابن سعد، توضع على نحو منتظم في النهاية. في هذا الصدد، من المفيد جداً مقارنة الفصول الكبيرة مثل فصل غزوتي بدر وأحد عند كلا المؤلفين. إلى جانب ذلك فإنّ بنية الجمع تبدو متماسكة على الأكثر في الفصول التي تتناول أخبار الجاهلية والرسائل والسفراء، بينما تُشكل الفصول التي تتناول خصال محمد

(٤٤٦) على سبيل المثال، ابن سعد ١، ٢، ص ١، ١١، ص ٢، ٢، ص ٢، ٨٩، ص ٧، ص ٤٠، ص ١٢، ص ٥٧، ص ٩، ص ١٣٤، ص ١٦.

(٤٤٧) على سبيل المثال، ابن سعد ١، ١، ص ٢٥، ص ٤، ص ٢٩، ص ١١، ص ١٠٨، ص ٤، ص ١٢٢، ص ١، ٢١، ٢، ص ١٩، ص ١٩، ص ٤٨، ص ٦، ص ٧٨، ص ٢٠، ص ١٠٥، ص ١٠، ص ١٧١، ص ٢٠٥، ص ٢، ص ٣، ص ١٢، ص ٣٥، ص ٤، ص ٤٤، ص ٢٦، ص ٧٩، ص ١٨.

(٤٤٨) تمديدًا في نسخة إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص الزهري المعنوية ١٨٢، ونسخة هارون بن أبي عيسى الشامي، قارن المواضع المنكورة في الحاشيتين السليبتين؛ ابن سعد ٢، ٢، ص ٥١، سطر ١٧ - ١٩، وسخار في مقنة ابن سعد ١، ٢، ص XXV.

وفاته مزيجًا غير متلائم. (٤٤٩)

تشكل التراجم المفصلة، إلى حد ما، لصحابة النبي في الطبقات تكملة قيمة للغاية لسيرة النبي. تنتمي من مخطوط برلين إلى هذه التراجم الأجزاء التالية: ج ٢، ٩٨ - ١٣٦؛ ج ٣، ١، ٢؛ ج ٤، ١، ٢؛ ج ٥، ٣٢٨ - حتى ٣٤١؛ ٣٦٩ - ٣٧٩؛ ٣٨٢ - ٣٩٠؛ ٤٠٠ - ٤٠٣؛ ٤٠٦ - ٤١٢؛ ج ٦، ٦ - ٤٣؛ ج ٧، ١، ١ - ٦٣؛ ٦٤ - ٦٥؛ ٩٩ - ١٠١؛ ١١١ - ١٥١؛ ١٧٦ - ١٧٧؛ ١٨٨ - حتى ١٩٩ والجزء الثامن الذي خصص بمفرده للنساء. تشغل هذا الأخبار (١٢١٣ صفحة معا) قرابة ثلاثة أضعاف السيرة بأكملها (٤٤٥ صفحة).

الفصل الذي يتناول حياة النبي في «كتاب المعارف» لأبي عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة الدينوري^(٤٥٠) - وهو عالم ذو أصل فارسي، علّم وتوفي (عام ٢٧٠، ٢٧١ أو ٢٧٦) في بغداد - أقصر بكثير (٥٦ - ٨٣) من أن يُساعدنا بشيء في هذا المجال. ولا يرنو المؤلف مطلقًا إلى وصف مترابط للحوادث، بل يقتصر على النظرات الإحصائية العامة والمقتضبة التي تخص خصال محمد - النسب، القرابة، النساء، الأطفال، العبيد، الخيول - وهو حيز كبير غير مناسب (ص ٥٦ - ٧٤، أي ثلثي الفصل). ولا تُذكر المصادر إلا استثناءً، فيذكر الواقدي (ص ٥٩)، وابن إسحاق (ص ٧٥)، كل واحد مرة، وأبو اليقظان ٣ مرات (ص ٦٩، ص ١، ص ٦؛ ص ٧٦)، وزيد بن أجزم (٢٥٧) بإسناد تالي (ص ٨٠، ٨٣)، وعبد الله بن المبارك (١٨١، ص ٧٧، ص ٤) وآخر لا اعرفه وهو جعفر بن ابن أبي رافع (ص ٨٣). أكثر قيمة من ذلك هي تلك الفصول المخصصة لصحابة النبي (ص ٨٣ - ١٧٤) والتي تضم بعض الملحوظات المهمة.

(٤٤٩) تظهر هذه النسبة أيضًا في بعض تشكيلات الاستعمال اللغوي. وهكذا لا ترد مطلقًا، على سبيل المثال، تعابير مثل، «رجع الحديث إلى» و «نخل الحديث بعضه في بعض» عند ابن سعد ٢، ١، ص ٩٨، ولا ترد إلا مرة واحدة في ٢، ١، ص ٨٧ - ١٨٧. خلاف ذلك يوجد التعبير الأول ٩ مرات عند ابن سعد ٢، ١، ص ١ - ٨٦، أما التعبير الثاني فيرد مرتين. ويرد التعبيران كلاهما معًا ١٢ مرة عند ابن سعد ١، ١.

(٤٥٠) C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, I, p. 120ff. - أصبح الكتاب *Wüstenfeld* تحت عنوان *ibn Coraiba's Handbuch der Geschichte*، ٨، ٢٦٦ صفحة، غوتنغن ١٨٥٠. هناك أيضًا طبعة مصرية معادة، وهي سيئة.

لا يستحق «مختصر تاريخ العالم» لأحمد بن أبي يعقوب بن واضح العباسي (ت ٢٧٨) (٤٥١) التقدير باعتباره العمل التاريخي الشيعي الوحيد المبكر وحسب، بل رغم إيجازه أيضًا بسبب أهميته الكبيرة، فهو يقوم على مصادر مبكرة جيدة. يُذكر هذا العمل في اهتمامه بتاريخ الثقافة بآب قتيبة والمسعودي الذي جاء بعده. لا يظفر المرء بشيء جديد من الفصل الذي يتناول حياة محمد (ج ٢، ص ١ - ١٤١). مع ذلك توجد هنا بعض المجموعات التي لم تكن مصادر التراجم المبكرة قد راعتها بعد، على سبيل المثال، قائمة السور المكية والمدنية (ص ٣٢ - ٣٤)، كتبة محمد (ص ٨٧ - ٩٢)، مختارات من الخطب المزعومة للنبي (ص ٩٨ - ١٢١). وفي التنجيم الذي يُدخل على الأرجح للمرة الأولى هنا في سيرة النبي، يُحال بشكل منتظم على شخص اسمه محمد بن موسى الخوارزمي (ص ٥، ٢١، ١٢٦). (٤٥٢) الرواية مصاغة على نحو طلق، ولا ترجع إلى المصادر المجموعة على نحو منظم في بداية الجزء الثاني (ص ٣و) إلا بين حين وحين. يستشهد المؤلف بناء على روحه الشيعية على الأكثر بأبي عبد الله جعفر بن محمد (ت ١٤٨) - ص ٧، ٢١، ٣٤، ٤٤ - خلاف ذلك لا يستشهد بآب إسحاق الذي يستعين به، طبقًا للمقدمة، حسب نسخة ابن هشام عن البكائي، وكذلك بالواقدي، إلا مرتين لكل منهما (ص ٢٠، ٤٥، ٤٣، ١٢١). ويستشهد بكل من أربعة محدّثين (٤٥٣) آخرين مرة واحدة. خلاف ذلك، لا يحيل إلى مصادره - في العادة عند اختلاف الآراء - إلا بوساطة تعابير عامة. (٤٥٤)

ضمن تاريخ الخلفاء الأوائل تستحق أخبار نسخ قرآن أبي بكر - عمر (ص

(٤٥١) نصّره Houtsma تحت عنوان *Jaqubi Historiae* - *Ibn Wādhīh qui dicitur al* - جزآن، CUII 318 (١٨٨٣ لاين 629 p.).

(٤٥٢) يوصف في مقّمة الجزء الثاني، ص ٤، بالمتّجّم. وبالطبع يُستبعد أن يكون هذا هو العالم الذي ذكره بلسم مشابه بروكلمان في تاريخ الأنبياء العربي ج ١، ٢٢٥، والذي توفي عام ٤٢٨ للهجرة.

(٤٥٣) أبو عبد الله فضل بن عبد الرحمن، محمد بن كثير، محمد بن سائب، أبو البخترى.

(٤٥٤) على سبيل المثال «وروى بعضهم»، «وقد روي»، «وقيل»، «ويقال»، ص ٨، ١٥، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٣٤، ٣٧، ٤٠ - ٤٦، ٤٩، ٥٢، ٥٨، ٥٩، ٦٤، ٧٣، ٧٩، ٩٢، ٩٧، ٩٨، ١٢١، ١٢٥، ١٢٧.

١٥٢) وعثمان (ص ١٩٦و) وكذلك - ثانيةً شيعي خالص - الوصف الحقيقي المستفيض لجمع علي للقرآن (ص ١٥٢- ١٥٤) الكثير من المراعاة.

تشير الصفحات ١ - ٩٤ من العمل المشهور «فتوح البلدان» لأحمد بن يحيى البلاذري^(٤٥٥) - ولد في بلاد فارس وعاش في بلاط الخليفتين العباسيين المتوكل والمستعين بالله، وتوفي عام ٢٧٩ للهجرة - إلى النبي، لكن ليس بكامل حجمها، لأن الفتوحات تواصلت إلى ما بعد العصر الأموي. يُضاف إلى ذلك بعض الأشياء من الفصل الأخير «الكتابة» حول الرجال والنساء العارفين بالكتابة من المحيطين بمحمد (ص ٤٧٢و). ويجد المرء في كل مكان من العمل تكملات قيّمة للأخبار الواردة في الأعمال السابقة. ويبدو شكل سلسلة الشهود مضبوطًا للغاية. وتستحق المصادر الكثيرة المستعملة دراسة مخصوصة. ضمن الأجزاء التي نخصنا يذكر البلاذري ابن إسحاق ٦ مرات،^(٤٥٦) وابن سعد ٧ مرات، أما الواقدي فيذكره ٢٣ مرة.

يخص الجزء الأول، ص ١٠٣٧ - ١٨٣٦ من مخطوط لايدن^(٤٥٧) لكتاب «تاريخ العالم» لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت في بغداد ٣١٠) عصر محمد. ما يرويه ابن إسحاق في فترة ما قبل محمد، يرد هناك بالطبع مفرقًا في مواضع متفرقة إلى حد ما. لذا من الأفضل أن يقتصر المرء عند مقارنة حجم كلا العاملين على الفصول التي تعالج الفترة المدنية، أي الطبري، ج ١، ص ١٢٢٧ - ١٨٣٦ (= ٦٠٩ صفحات) وابن هشام، ص ٣١٤ - ١٠٢٦ (= ٧١٢ صفحة). لما كانت صفحات الطبري البالغة ٦٠٩ صفحات، دون التنبيهات الواردة في أسفل

^(٤٥٥) Liber expugnationis regionum, auctore Imāno Ahmed ibn Jahja ibn Dīābir al - Beládsorí.... edidit M. de Goeje 228, 62, Leiden 1866 (نص عربي) ٤٧٤ صفحة.

هناك أيضًا طبعة رخيصة معادة للنص في القاهرة.

^(٤٥٦) يذكر ابن إسحاق، ص ١٠، روايتين لا تردان لا عند ابن هشام، ولا عند الطبري.

^(٤٥٧) Annales quos scripsit Abu Djafor Mohammed ibn Djarir at - Tabri cum aliis edidit M. J. de Goeje, Leiden 1879ff. ١٢ مجلدًا بما مجموعه ٨٠٥٤، نص عربي: الجزء المهم لنا هو الجزء الذي أصدره P. de Jong. العنوان العربي الذي يُذكر لهذا العمل هو «أخبار الرسل والملوك» (في طبعة لايدن) أو «تاريخ» («الفهرست»، ص ٢٢٤؛ المسعودي ٤، ١٤٥).

النص، تعادل تقريباً ٤٣٠ صفحة حسب قطع ورق طبعة فوستنفلد (Wüstenfeld)، فإنَّ عرض الطبري أقل بحوالي ٢٨٢ صفحة. من بين أسلافه يستفيد أكثر ما يستفيد من ابن إسحاق، وتُفوق الاستعانة به (٢٠٠ مرة) الاستعانة بالواقدي (٤٧ مرة) وبابن سعد (١٥ مرة)، وكثيراً ما يُردُّ إليه خيط الرواية. (٤٥٨) ويتوافر هنا الكثير من الاقتباسات التي لا ترد عند فوستنفلد؛ (٤٥٩) ذلك لأنَّ الطبري استمدّها من نسخة أخرى. (٤٦٠) بسبب هذه الحالة والاختلافات الكثيرة في النصوص المشتركة يُعدُّ عمل الطبري الوسيلة الأهم لإعادة إنتاج أصل ابن إسحاق. (٤٦١)

(٤٥٨) «رجع الحديث إلى حديث ابن إسحاق»: ص ١٢٩٩، س ٦، ص ١٢٠١، س ٦، ص ١٢٠٨، س ٩، ص ١٣١٥، س ٣، ص ١٢٨٩، س ١٨، ص ١٢٩٢، س ٦، ص ١٣٩٨، س ١، ص ١٤٦٥، س ١٣، ص ١٤٨٧، س ١٣، ص ١٤٩٢، س ١٤، ص ١٥١٤، س ١٧، ص ١٥٣٢، س ٦، ص ١٥٤٠، س ٣، ص ١٦٢٠، س ١٢، ص ١٧٧٠، س ١٨.

(٤٥٩) الطبري ١، ص ١١٢٦، س ١١ - ص ١١٢٧، س ٨، ص ١١٤٢، س ١٦ - س ١٩، ص ١١٤٣، س ٣، ص ١١٦٢، س ٨ - ص ١١٦٣، س ٢، ص ١١٧١، س ١ - ص ١١٧٣، س ١، ص ١١٩٢، س ٤ - ص ١١٩٤، س ١٠، ص ١٢٥٣، س ٧ - ص ١٦، ص ١٣١٨، س ٢ - ص ٦، ص ١٣٢١، س ١٣ - ص ١٥، ص ١٣٤٠، س ١٠ - ص ١٢٤١، س ١٥، ص ١٣٤٤، س ٩ - ص ١٣٤٥، س ٦، ص ١٣٥٧، س ١٠ - ص ١٤، ص ١٣٦٥، س ١٥ - ص ١٣٦٦، س ٩، ص ١٣٦٩، س ٨ - ص ١٥، ص ١٣٩٨، س ١٤ - ص ١٦، ص ١٤٠٠، س ٩ - ص ١٤، ص ١٤١٦، س ٩ - ص ١٤١٧، س ٦، ص ١٤١٩، س ٨ - ص ١٢، ص ١٤٤١، س ٥ - ص ١١، ص ١٤٥٤، س ٩ - ص ١٤٥٥، س ٢، ص ١٤٩٦، س ٩ - ص ١٤، ص ١٥٦٠، س ٣ - ص ٦، ص ١٧ - ص ١٩، ص ١٥٦١، س ٨ - ص ١٥٦٨، س ٢، ص ١٥٦٩، س ١ - ص ١٥٧٠، ص ٧، ص ١٥٧٢، س ١٠ - ص ١٣، ص ١٥٧٤، س ٤ - ص ١٥٧٥، س ٥، ص ١٥٧٦، س ٢، ص ١٥٧٨، س ٥ - ص ٩، س ١٢ - ص ١٥٧٩، س ١، ص ١٦١٧، س ٤ - ص ٧، ص ١٦٤٠، س ١٧، ص ١٦٤١، س ٧، ص ١٦٤٢، س ١٧ - ص ١٦٤٤، س ١٣، ص ١٦٥٧، س ١١، ص ١٦٨٣، س ٣ - ص ١٢، ص ١٧٠٥، س ١٤، ص ١٨٠٩، س ١٧ - ص ١٨١٠، س ١، ص ١٨٢٤، س ١٣ - ص ١٦، الصفحات ١٩٠ أو هي الأكثر شهرة من هذه المواضع حول الأخذ العابر لألفية مكة في الشعائر الإسلامية، وكذلك الصفحة ١٤٤١ حول أسر العباس أحد أعمام النبي في غزوة بدر. L. Caetani حاول في عمله *Annali* ١، ٥١٧، حديثاً أن يُزعزع تاريخية هذه الأحداث التي كان A. Sprenger قد أهداها في حينه في عمله *Leben des Mohammed* ٢، ١٢١. خلاف ذلك قارن تولدك في مجلة *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*، المجلد ٢١، ص ٣٠٩.

(٤٦٠) ينص الأستاذ على نحر منتظم على ما يلي: «ابن حميد عن سلامة بن الفضل عن محمد بن إسحاق». الشخص المذكور بداية يُدعى بالاسم الكامل محمد بن خالد بن حيان أبو عبد الله الرازي، ت ٢٤٨ للهجرة. سلمة ابن الفضل أبو عبد الله الرازي توفي بعد عام ١٧٠ هـ (الخلاصة). وقد كانت بحوزة هذا نسخة من عمل ابن إسحاق، حول ذلك يُقارن سخاو في مقدمة طبعته للجزء الثاني من ابن سعد، ص XXV.

(٤٦١) قارن أعلاه، ص ٣٥٧.

إلى جانب ذلك تكمن قيمته في جلب مادة جديدة، والتفريق الدقيق بين الروايات المختلفة، بأن يذكر حرفياً كل الروايات المعروفة له بعضها وراء بعض، أو يدون فقط الرواية مع القراءات المختلفة. ^(٤٦٢) كما يضع قبل مجموعة الروايات المترابطة - وأحياناً بعدها - عرضاً إجمالياً للمضمون ذا طبيعة مقارنة أو إحصائية، ^(٤٦٣) بينما يتدر الرأي الشخصي المباشر حول المسألة موضوع البحث. ^(٤٦٤) ويرد أحياناً ألا تُكمل، فيما بعد، التنبيهات العامة مثل «يرى بعضهم»، «يقول آخرون»، «يُزعم» وغيرها، ^(٤٦٥) بأدلة مخصوصة من المصادر. خلاف ذلك يُتجنب هنا كلية تحويل روايات مختلفة - وهو ما كان محبباً لدى الأوائل - إلى رواية موحدة، إلا أن يكون مثل هذا التلاؤم قد وُجد في النموذج، حيث تُتقل هنا بطبيعة الحال الملاحظة التاريخية المصدرة التي تشير إلى ذلك. ^(٤٦٦)

كما يلاحظ، تبدو الشكلية الروائية عند الطبري مصاغَةً على نحو لم يكن مألوفاً من قبل. ومع أن هذا يُشكّل من الوجهة الفنية تراجعاً، إلا إنه يرفع من قيمة العمل بالنسبة للمؤرخين. قد يكون هذا الأمر أكثر نفعاً، لو لم ترد إلينا أهم مصادر

(٤٦٢) قارن على سبيل المثال الطبري ١، ص ١٥٦٥، س ١٢.

(٤٦٣) هكذا يُستخلص على سبيل المثال من النص ص ١٢٤٥، س ٧ - ص ١٢٤٧، ٥، النموذج التالي: «قال أبو جعفر: واختلف السلف من أهل العلم في... يُكرّ من قال ذلك... فقال بعضهم... وقد وافق قول من قال... يُكرّ من قال ذلك... وقال آخرون... قال أبو جعفر: وقد وافق قول من قال... ويتغير هذا النموذج بطريقة مختلفة، كما تظهر المواضع التالية: ص ١٢٢٧، س ١٦، ص ١٢٤٢، س ١٠، ص ١٢٤٩، س ١٦، ص ١٢٥٠، س ١٢، ص ١٢٥٦، س ١٢، ص ١٢٥٩، س ١٠، ص ١٢٨١، س ٨، ص ١٢٦٢، س ٢، ص ١٢٦٣، س ٤، ص ١٢٧٠، س ١٢، ص ١٢٧٨، س ٦، ص ١٢٧٦، س ١٥، ص ١٢٧٩، س ٩، ص ١٢٨١، س ٦، ص ١٢٩٦، س ١٣، ص ١٣٥٧، س ١٥، ص ١٢٦٢، س ١٥، ص ١٢٦٧، س ٩، ص ١٢٧٥، س ٨، ص ١٥٠٢، س ٩، ص ١٢٦٧، س ١٤.

(٤٦٤) على سبيل المثال الطبري ١، ص ١٢٥٩، س ١٤: «والصحيح عندنا في ذلك... في أجزاء أخرى من التاريخ توجد تعابير أخرى، على سبيل المثال، «أنا أشك» (١، ص ٥٢٢، س ١٣).

(٤٦٥) على سبيل المثال ص ١٢٩٧، س ١٢: «وقد زعم بعضهم، قال آخرون، قيل، يُقال، ص ١٢٢٣، أسفل، ص ١٢٤٥، س ٥، ص ١٢٤٨، س ٩.

(٤٦٦) على سبيل المثال الطبري ١، ص ١٢٩١، س ١٧ - ص ١٢٩٢، س ١ = ابن هشام، ص ٤٢٨، س ٢، ص ٣، الطبري ١، ص ١٢٣٣، س ٥ - ٦ = ابن هشام، ص ٥٥٥، س ١٢، يلي ذلك وصف غزوتي بدر وأحد.

الطبري مثل، ابن إسحاق والواقدي وابن سعد في أصولها. تحتوي الأجزاء الثالِية لسيرة النبي في تاريخ العالم، والتي تتناول الخلفاء الأوائل، على بعض الأخبار المهمة حول محمد وعصره. مما له أهمية كبرى هنا تلك الأخبار التي تتناول مثلاً ظهور مسيلمة مدَّعي النبوة، والتي تبدو رغم قصرها وتفتُّعها فريدة في نوعها.^(٤٦٧) ويرهن الطبري في كل موضع على دقته واجتهاده بوصفه جامعاً، لكنه لا يُظهر في أي موضع فريضة تاريخية مميزة.

نشر أبو علي محمد البلعمي، وزير الأمير الساساني أبو صالح منصور بن نوح، أو ربما أحد المجهولين، بناء على أمر هذا الوزير في عام ٣٥٢ للهجرة (= ٩٦٣ م) تنقيحاً لتاريخ الطبري باللغة الفارسية. ومع أنَّ هذا التنقيح مختصر جداً، ويحذف سلاسل الشهود، إلا أنَّه يستقي أيضاً بتنوع من مصادر أخرى. لو كانت بحوزتنا طبعة نقدية من هذا العمل، لأمكننا أن نستمد منها منفعة كبرى للأصل العربي. لم تتمكن الترجمة الفرنسية لـتوتنبرغ^(٤٦٨) (H. Zotenberg) من القيام بهذا العمل، خاصة وأنها لم تُراعِ إلا مخطوطات باريس، بينما توجد، كما يبدو، مخطوطات أخرى ذات روايات كثيرة. لذا لا يزال إصدار طبعة لهذا النص قائمة على أساس أوسع من المخطوطات أمراً يُستهي. بقيت الترجمة التركية، التي يُقال إنها طُبعت عام ١٢٦٠ للهجرة في القسطنطينية،^(٤٦٩) غير متيسرة لي.

يُشكّل العمل المشهور «مروج الذهب» لصاحب الأسفار الكثيرة، العالم الطريف، أبي الحسن علي بن حسين المسعودي (ت ٣٤٥) نبغاً لتاريخ الدولة والثقافة والأدب. غير أنَّ الحيز المستعمل للحديث عن النبي - في الطبعة الفرنسية،^(٤٧٠) بما في ذلك الترجمة ص ١١٤ - ١٧٥ من الجزء الرابع، - أصغر

^(٤٦٧) الطبري ١، ص ١٧٣٨، ص ١٩١٦، ص ١٩٥١.

^(٤٦٨) *Chronique de Abou Djafer Mohammed ben Djerir ben Yezid Tabari, traduite sur la version persane d'Abou 'Ali Mohammed Bel'ami par Herm. Zotenberg, t. I - IV, Paris 1867 - 1874.*

^(٤٦٩) C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, I, p. 143.

^(٤٧٠) Maqoudi, *Les prairies d'or*, texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de

Courteille, tome I - IX, Paris 1861 - 1877.

هذه الطبعة غير مرضية لغوياً، وتستحق التجديد.

بكثير من أن يأتي المؤلف فيه بجديد، أو حتى أن يتمكن من نشر مزاياه الكتابية. كما هو الحال عند ابن قتيبة، يعرض المسعودي مادته بحرية، ويستعمل العدة الثقيلة للإسناد على نحو نادر للغاية. ويذكر من مؤلفي السير الأوائل ابن هشام (ص ١١٦)، وابن إسحاق (ص ١٤٤، س ٦، ١١؛ ص ١٤٥، س ٤)، والواقدي (ص ١٤٤، س ٦، ١٠؛ ص ١٤٥، س ١، ٨) وابن سعد (ص ١٤٥، س ٨) والطبري (ص ١٤٥، س ٨). أخبار الخلفاء الأوائل قليلة جدًا. ويشتد اهتمام الكاتب فقط عند الحديث عن علي الذي تملأ فترة ولايته القصيرة من الصفحات ضعف ما يشغله الحديث عن أسلافه الثلاثة مجتمعين.

تشغل حياة محمد حيّزًا صغيرًا (ج ٢، ص ١ - ٢٥٢) في تاريخ العالم الكبير (الكامل) لأبي الحسن علي بن الأثير (ت ٦٣٠)، الذي يضم في مخطوط لايدن^(٤٧١) ١٢ مجلدًا من النصوص. يعتبر المؤلف نفسه - كما يتضح من المقدمة، ج ١، ص ٤ - مكملًا أو متممًا للطبري الذي اتخذ من تاريخه أساسًا لعمله الخاص. غير أنه لا يهدف، كما فعل الطبري، إلى عرض أكثر ما يمكن من الروايات حول حدث ما، بل إلى العرض المترابط. تحقيقًا لهذا الغرض يدمج ابن الأثير الروايات بعضها مع بعض، ويُسقط المعالم الثانوية لخدمة مجرى الحدث الأساسي، ويسعى عمومًا إلى التعبير ببساطة وبأقل قدر ممكن من الإيجاز. كما يحذف سلسلة الشهود لصالح افتتاح العرض، ويذكر، إن أراد مرة، استثناء، أن يسمي مصدره، فقط مؤلف العمل المُستعمل أو إحدى مرجعياته. وهكذا لا يذكر في إطار سيرة النبي ابن إسحاق إلا ١٠ مرات،^(٤٧٢) والواقدي ٨ مرات،^(٤٧٣) ومصدره الأساسي الطبري فقط مرة واحدة.^(٤٧٤) كما تنذر عنده الإشارات العامة

^(٤٧١) Ibn-el-Athiri chronicon quod perfectissimum inscribitur... edidit Carolus Johannes

Tornberg. ١٢ مجلدًا من النصوص، مجلدان من الصيغ المختلفة والقهارس، لوبسلا ولاين ١٨٥١ - ١٨٧١.

^(٤٧٢) ج ٢، ص ٢٩، ص ٤٢، ص ٤٣، ص ٤٤، ص ٨٦، ص ١٠٧، ص ١١١، ص ١١٢، ص ١٤٤، ص ١٥٥.

^(٤٧٣) ص ٢٨، ص ٣٦، ص ٤٤، ص ٨٦، ص ١٠٧، ص ١١١، ص ١٧٤، ص ١٢١.

^(٤٧٤) ص ١٤٤.

إلى المصادر مثل «قيل». (٤٧٥) وعلى نحو غير مناسب يذكر الكثير من المرجعيات في الفصول التي تتناول الرسائل النبوية، وأول من اهتمدى من الناس، وخصال محمد، (٤٧٦) أي في الفصول ذات الطابع القصصي. يدرج بروكلمان الذي ندين له بدراسة ممتازة حول علاقة ابن الأثير بالطبري العديد من المواضع التي استقيت مباشرة من ابن هشام والواقدي دونما وصف واضح. (٤٧٧) إجمالاً، مع أنَّ ابن الأثير حقق أدبياً تقدماً كبيراً بعمله هذا، إلا أنه لا يمكن أن يدَّعي لنفسه القيمة المستقلة التي تدَّعيها الأعمال الأقدم بالنسبة للبحث الصلحي. خلاف ذلك تضم الفصول التي تتناول الخلفاء الأوائل مواد مهمة فُقدت عند الكتاب الأوائل مثل الرواية المفصلة حول نسخ قرآن أبي بكر وعثمان. (٤٧٨)

ج) الحديث الشرعي

يصعب عملياً فصل الحديث الشرعي عن حديث السيرة الذي تتبعنا نشوءه وانتشاره الأدبي في الفصل السابق عبر قرون. (٤٧٩) يسجِّل الحديث الشرعي أعمال محمد وأقواله التي تشكل القدوة العليا في ممارسة شعائر الدين والسلوك الشرعي - الشعائري للمسلمين، كما يمكن اتخاذ أقوال المراجع الشرعية والأخلاقية مادة أساسية للتدليل. (٤٨٠) لوجهات النظر هذه قُدِّمت، بطبيعة الحال، الأحداث العامة التي تسمو كتب السيرة فوائداً أقل بكثير من تلك التي قدمتها الأحداث في حياة النبي الخاصة. مع أنَّ حياته الخاصة، بعد حدث الوحي القرآني، تقع أيضاً ضمن دائرة اهتمام السيرة، إلا أنَّها تبقى بعيدة جداً في الخلفية. غير أنَّ الحديث الشرعي يوجد

(٤٧٥) على سبيل المثال، ص ٣٣، ص ٣٤، ص ٣٦، ص ٢٢٤، ص ٢٢٦، ص ٢٢٧، ص ٢٣٨، ص ٢٣٩.

(٤٧٦) ص ٣٢ - ٣٦، ص ٤١ - ٤٤، ص ٢٣١ و.

(٤٧٧) أطروحة لكتوراه شتراسبورغ ١٨٩٠ (قارن أعلاه، ص ٢٤٥) ص ٣١ و.

(٤٧٨) ج ٣، ص ٨٥ - ٨٧.

(٤٧٩) الحديث الشرعي يُسمى أحياناً في المصادر الغربية «بالحديث الحقيقي» أو «الحديث بالمعنى الضيق». ويقصد هذا المعنى عند الحديث عن مصادر الحديث عمومًا.

(٤٨٠) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 5.

هنا في مجاله الطبيعي الخاص، ولا يُبقي على شيء من تلك الموضوعات الحساسة كأسرار الاتصال الجنسي وقضاء الحاجة من دون ذكر، وبقدر ما تُستعمل في هذا الحديث المادة نفسها المستعملة في السيرة فإنه لا يترتب حسب وجهات نظر زمنية، بل عقائدية أو أخلاقية أو شعائرية، بحيث أن ما يرد في السيرة مجتمعاً، يأتي هنا مفزقاً جداً. الأحداث العامة في حياة محمد والتي راعتها أعمال الحديث المبكرة تراجعت كثيراً وبالتدرج، حتى اختفت تماماً من كتب السنن. كما يُلاحظ، لا يكمن الفرق الأساسي بين نوعي الحديث كليهما في المادة، إنما في كيفية معالجة هذه المادة وتناولها.

رغم أن الأخبار التي تتناول سلوك الشخصيات التاريخية في البيت والعائلة عموماً غير وثيقة بسبب صعوبة ضبطها، استكان العلماء الغربيون أمام تأثير هذا الجزء من الحديث الشرعي. وأكثر ما لفت أنظارهم الكمية الضخمة من الروايات، وسلاسل الشهود الطويلة، حميمية المضمون، وكذلك الأسلوب الأخاذ الذي تعثر به البساطة والأمانة.^(٤٨١) ولم يتردد باحث محترم مثل مثل ر. أ. دوزي (R. A. Dozy)، كاتب تاريخ المغاربة في إسبانيا، في الانتفاع من نصف عمل البخاري باعتباره مصدراً تاريخياً.^(٤٨٢) لكن، كما أثبت إغناتس غولدتسيهر (Ignaz Goldziher) الذي ندين له بنقد أساسي للحديث الشرعي،^(٤٨٣) لم تترسب في حياة الإسلام صراعات الأحزاب العقائدية والفقهية للقرون الأولى وحسب، بل أيضاً السياسية، وباختصار كل التيارات والتيارات المضادة باعتبارها أحاديث. وقد حدث هذا على نحو، أحوال فيه اللاهوتيون من أنصار المذاهب الفقهية والشعائر هذه المذاهب والشعائر إلى أحاديث وأفعال مزعومة للنبي من خلال روايات مختلفة وذلك من أجل ادخالها مجال الممارسة بفعالية أكبر. لم يرَ الرأي العام في ذلك كذباً على العموم، بل رأى فيه إجراء كتابياً مباحاً. ظهور النقد الإسلامي للروايات

(٤٨١) قارن على سبيل المثال العبارات الثلاثة كثيراً «وكانني أرى النبي»، «وكانني ولفق بين يديه».

(٤٨٢) R. A. Dozy, *Essai sur l'histoire de l'islamisme traduit du hollandais* (Leiden 1863) par Victor Chauvin, 1879, p. 124.

(٤٨٣) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Vol II, 1890.

الذي تمسك حصراً بالشكل، وغض الطرف عن المضمون الخالي من أية دلالة، لم يتمكن من إحداث تغيير نحو الأحسن في أحاديث السيرة. في هذا الخصوص، ينبغي ألا يُنكر أنه يمكن أن تتدأ بين هذه الكومة من الخطأ والكذب روايات جديدة بالتصديق أيضاً. لكن منذ البداية وحتى يثبت العكس، يقع كل حديث شرعي تحت شبهة الوضع.

وللحديث الشرعي، بالنظر إلى معاملة الإسناد، وضع خاص. فرغم كل التغيرات - كما سيُعرض لاحقاً عند مناقشة الأعمال منفردة - التي كانت خاضعة لحكم المرجعيات مع مرور الوقت، بقي الحديث الشرعي دائماً ملتصقاً لسلسلة الشهود الكاملة والخالية من الثغرات. وبينما وصل هذا الشكل ذروة كماله داخل سيرة النبي، كالتواريخ عموماً، عند الطبري، تصدّع تدريجياً فيما بعد، حتى سقط أخيراً كل ذكر للمصادر. من ناحية أخرى يلفت الإسناد في الحديث الشرعي الأنظار أكثر من ذلك ظاهرياً، لأنّ مادة الرواية هنا مشرذمة في كثير من الأبواب الصغيرة، التي ينبغي أن يُساق تأكيد لكل باب منها. هكذا يحدث أن يشغل الإسناد في مجموعات الحديث على الأقل الحيز نفسه الذي يشغله النص الحقيقي (المتن).

(د) أدب الحديث (٤٨٤)

إن التقدير الكبير الذي حظي به الإسناد، كما عُرض آنفاً، في الحديث الشرعي سببه النشوء المبكر لما يُسمى بأعمال المسند التي رُتبت الروايات فيها حسب الأسانيد، وعلى نحو أدق حسب «الصحابة» المذكورين بالاسم في المرتبة الأخيرة من الإسناد. أقدم هذه الأعمال وأكثرها تفرّداً في هذا الميدان، والذي يتوفر حالياً في نسخة مطبوعة، هو «مسند» أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل

(٤٨٤) العرض التالي يبين بأغليته لعمل غولتسهر I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 203

274 - وكذلك للدراسة الهامة «مواد جديدة في مصادر الرواية عند المسلمين» Neue Materialien zur

Literatur des Ueberlieferungswesens bei den Muhammedanern, ZDMG, 50, 1896, p. 465 -

(ت ٢٤١ للهجرة).^(٤٨٥) ضمن الإطار العام في ترتيبه، تُجمع هنا أصناف مفردة على نحو خاص، بعضها حسب القرابة والنسب مثل أحاديث الصحابة من آل البيت، والأنصار، والنساء، وبعضها الآخر حسب مكان الإقامة أو الموطن، على سبيل المثال، أحاديث الصحابة من العراق، والبصرة، والكوفة، ومكة، والمدينة وما إلى ذلك. على ما يُظنّ، فإنّ هذا التقسيم لم يكن من ابتداع المؤلف، بل هو من بقايا العصر القديم الذي كان أدب الحديث فيه مؤلفاً من أعداد كبيرة من مثل هذه المجموعات الصغيرة المستقلة. على هذا النحو يتضح بسهولة بالغة أن اسم المسند لا يطلق فقط على عمل ابن حنبل بكامله، بل أيضاً على كل مجموعة صغيرة من الأحاديث المذكورة أعلاه. ويشمل المضمون كل المواد التي تشكل موضوع خبر الحديث، والشرائع والقواعد الطقوسية، والمعايير الفقهية، والأحاديث الأخلاقية، والقصص. وتشغل الرواية التاريخية، المغازي، هنا أيضاً حيزاً واسعاً. لا يتخطى النقد في أي موضع هنا المقياس إلى درجة المؤلف عند المسلمين والذي لا يتعلّق إلا بالشكليات، ويبقى في العادة متخلّفاً. لكن حين يتمادي ابن حنبل في ذكر أقوال للنبي، يمدح فيها سخاء الحاكم العباسي الأول السفاح، ويتنبأ بفتح الهند، ويتغنى بأمجاد مدينته مرو، فمن الأفضل للمرء أن يفكر هنا بالفكاهة لا بانعدام القدرة على الحكم.

نصنّب طبيعة كتب المسند الاستعمال إلى درجة عالية، خاصة وأنّ المبدأ العام للترتيب حسب أسماء الصحابة،^(٤٨٦) كما رأينا، يُخرق عن طريق المجموعات الخاصة، بحيث أنّ حديثاً ما يظهر في مواضع شتى أو، لو ظهر مرة واحدة فقط، غالباً في موضع لم يُتوقع ظهوره فيه. ساعدت هذه الصعوبات على ظهور نوع آخر من مصادر الحديث، وهو ما يُسمّى بالمصنّفات التي تُجمع فيها الروايات في فصول مرتبة حسب المضمون.^(٤٨٧) لهذا النظام بالطبع عيوبه كذلك. فلو دخل أحد الأحاديث مضمونياً تحت فصول مختلفة، فسيُدوّن غالباً، إما كلياً أو

(٤٨٥) للقاهرة ١٨٩٦، ستة أجزاء من المجمع الكبير، مؤلف من ٢٨٨٨ صفحة.

(٤٨٦) وعلى الرجال، كما يدل المصطلح العربي.

(٤٨٧) وعلى الأبواب.

جزئياً في مواضع متفرقة، لكنه لا يوجد أحياناً في الموضوع الذي يُنتظر فيه، وذلك في حال كانت المعالم الجانبية حاسمة لعملية الإدراج.

أكثر أعمال المصنف اعتباراً هو صحيح^(٤٨٨) أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦). ولعل العنوان «الصحيح» يشير إلى أن المؤلف أراد أن يقدم مادة الحديث في شكل أفضل مما هو عليه عند شيخه ابن حنبل. على كل حال، فقد وضع نُصَب عينيه استبعاد الأحاديث ذات الثقات المشكوك بهم أو ذات المضمون المُريب، وعرض نص الأحاديث مع الإسناد بدقة متناهية، ووصف الشروحات والإضافات على نحو مميز باعتباره وأضعا لها، والإشارة إلى الآراء حول نسبة الروايات الموازية المختلفة في النهاية تحت اسمه الخاص. غير أن هذه التحسينات كلها لا تقوم إلا على الشكليات، وليس لها أدنى صلة بما نسميه بالنقد التاريخي. وعندما يُقر له المرء أيضاً بفضل تقليل كومة مادة الحديث إلى حد كبير - لأن كتابه لا يساوي إلا ثلث مسند ابن حنبل تقريباً -، ينبغي على المرء ألا يعتقد أن المادة المتبقية أكثر قيمة من المادة المحذوفة. مرجعيتا شيخه أنس بن مالك المفضلتان، عائشة وأبو هريرة، تحبذان عنده أيضاً. يضم النصف الثاني من كتاب بدء الخلق^(٤٨٩) الكثير من الأحداث التاريخية، وعلى الأخص «كتاب المغازي الكبير» الذي لا يدانيه عمل آخر. ويتبع ذلك تفسير للقرآن. ما عدا ذلك - في الطبعة التي استعملتها^(٤٩٠) ٦٧٠ من ٨٥٦ صفحة - يُملأ بالحديث الشرعي، بحيث لا يُذكر التاريخي إلا في بعض الأحيان.

(٤٨٨) يُسمى أيضاً «الجامع الصحيح»، قارن القسطلاني في مقدمة للتفسير (بولاق ١٣٠٢ في عشرة أجزاء).

(٤٨٩) من فصل «مناقب أصحاب النبي». عناوين الأبواب وضعها البخاري بنفسه، وتشكل جانباً جوهرياً من العمل، إلا أن نصها يختلف بحسب النسخ. خلاف ذلك أُضيفت تسميات الكتب المجملة في وقت لاحق. قارن Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 238.

(٤٩٠) القاهرة (حلبى) ١٣٠٩، ٤ أجزاء. حول النسخ العديدة الأخرى قارن Brockelmann, *Geschichte der Arab. Lit.*, 1, p. 159. من بين تلك نسخة - غير مكتملة بعد - أوروبية في ٢ أجزاء وضعها Ludolf Krehl، لاين ١٨٦٢ - ١٨٦٨، يضاف إليها الجزء الرابع، أعده Th. W. Juynboll، لاين، ١٩٠٧ - ٨. منذ هذه المحاولة الأولى لم يقم أي عالم مسيحي بتحقيق عمل من أعمال الحديث، على الأرجح نتيجة المعرفة الصحيحة بأن الشرقيين يستطيعون هذا على نحو أفضل. يجب أن نقتصر على وضع للفهارس للروايات. صدرت في باريس الأعمال التالية - غير المستوفية بالملح للشرط المحقق - ترجمة كتاب الحديث للبخاري:

خُلِّف تلميذ آخر لابن حنبل، وهو أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١) أيضًا تحت اسم «صحيح» جمعًا مشهورًا للغاية.^(٤٩١) ترتيب الفصول مختلف عن ترتيب البخاري، وتنقص هنا العناوين المميّزة للفصول التي أضافها النووي (ت ٦٧٦)^(٤٩٢) فيما بعد إلى تفسيره. في الوقت الذي ورّع فيه البخاري غالبًا أحاديث متشابهة بأسانيد مختلفة على فصول مختلفة خاصة بموضوع معين، يُدرج مسلم كل الروايات في أول موضع يدخل في الحساب، ولا يستغل هذه المادة فيما بعد. قيمة هذا العمل قليلة لنا، لأنّه لا يضم فصولاً تاريخية إلا في جزء من كتاب الفضائل وفي بعض المواضع المتفرقة. الفصل الذي يرد في النهاية، «تفسير القرآن»، يبدو كأنّه عمل غير مُنجز، حتى أنّه لا يتجاوز العشر صفحات في نسخة الهوامش التي استعملتها، وكذلك في التفسير الواسع. ما هو جدير بالتقدير هنا هو التمهيد الشامل في الرواية الذي قدّم به مسلم جمعه.^(٤٩٣)

تُظهر أعمال السنن أيضًا اهتمامًا متزايدًا بالحديث الشرعي وحديث الشعائر، ومن هذه الأعمال «سنن» أبي داود (ت ٢٧٩)، و«سنن» ابن ماجه (ت ٢٧٣)، و«سنن» النسائي (ت ٣٠٣)^(٤٩٤) والتي لا تُذكر إلا عندما يرد أحد الأحاديث فيها دون غيرها أو أن يكون الحديث قد وُجد عنهم عرضًا.

El - Bockhāri. *Les traditions islamiques, traduites de l'arabe avec notes et index* par O. Houdas (et W. Marçais). T. I - III (Publications de l'École des langues orient. vivantes. IV. serie, t. III - V.) Paris 1903 - 08 XXV, 682, 649, 700 p.

يعمل على مثل هذه الفهارس منذ سنوات بالاشتراك مع آخرين A. J. Wensinck. *قارن مجلة* ZDMG, 70, p. 570; 72, p. 347.

^(٤٩١) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 245ff. حول النسخ المختلفة، قارن Brockelmann, *Geschichte der arab. Lit.*, I, p. 160. استشهد بالكتب والأبواب حسب تسميات النووي. سيُختلف في النسخ الشاملة فقط رقم الجزء والصفحة للطبعة التي استعملتها - على هامش نسخة بولاق للقسطلاني حول البخاري (بولاق ١٣٠٣ في ١٠ أجزاء).

^(٤٩٢) قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٣٩٤.

^(٤٩٣) في الطبعة التي استعملتها ج ١، ص ٦٠ - ١٨٤.

^(٤٩٤) ١. غولتسيهر، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٢٤٨ وو. بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ١٦١ وو.

يمكن لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩) أن يفتخر باتخاذ ثلاثة من المحدثين المشهورين - ابن حنبل، البخاري، وأبي داود - شيوخا له. يُسمّى عمله أحيانا «السنن»، لكن غالبا وأصح من ذلك «الجامع الصحيح»،^(٤٩٥) لأنّ مضمونه قريب جدًا من «صحيح» مسلم. وكما هو عند الأخير، يضم عمله أيضًا في أبواب المغازي^(٤٩٦) جوانب تاريخية، إضافة إلى ذلك تفسيرًا واسعًا للقرآن.^(٤٩٧) الجدير بالذكر هنا هو الوضع الخاص الذي يحتله في نقد الإسناد. لا يقبل البخاري ومسلم إلا بأولئك الشهود الذين يسود حول أمانتهم بين العلماء رضى تام. ويرضى أبو داود وتلميذه النسائي عندما لا يُطعن بأحد الشهود في العموم. لكن يتقدّم الترمذي خطوة إلى الأمام ويأخذ كل حديث اتّخذ في أي وقت كان باعتباره دليلًا في التطبيق الشرعي. من ناحية أخرى يجد نفسه ملزمًا بمنح كل حديث استعان به - حسب درجة مصداقيته - تقديرًا معيّنًا.^(٤٩٨) أثناء ذلك لا يعتمد هذا الأمر، كما هو غير خافٍ في النقد الإسلامي، إلا على شكل النقل، إلى درجة أنّ أكثر الأحاديث الموضوعة وقاحة قد تنال الدرجة الأعلى.

للمؤلف نفسه عمل صغير حول شخصية محمد ونمط حياته يقع في ٥٦ فصلًا. على ما يبدو، لا توجد من هذا العمل طبعات مستقلة، الا متلازمة مع التفسير.^(٤٩٩) الطبعة التي استعملتها من هذا العمل مطبوعة كملحق للصحيح، لكنها مزوّدة بترقيم خاص للصفحات.^(٥٠٠) ويرد العنوان مرة «الشمائل»، ومرة أخرى «شمائل المصطفى» أو «الشمائل النبوية والخصائل المصطفوية». الأسانيد

^(٤٩٥) في الطبعة التي استعملتها - طبع في دلهي ١٢١٥، مجلدان من الرقائق - ترد على صفحة الغلاف كلمة «الجامع»، لكن فوق النص «سنن». ولا تعود المقدمة في طبعة الرواية (الرسالة في فن أصول الحديث)، التي ترد الآن عادة في بداية الطبعة، إلى الترمذي، بل إلى العالم المعروف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦).

^(٤٩٦) ج ٢، ص ٢٠١ - ٢٢٤.

^(٤٩٧) ج ٢، ص ١١١ - ١٧٢.

^(٤٩٨) على سبيل المثال «حسن»، «ضعيف»، «صحيح»، «غريب»، «أصح». وهناك أوصاف مركبة مثل: «حسن صحيح»، «حسن غريب».

^(٤٩٩) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ص ١٦٢، يدرج العديد منها.

^(٥٠٠) ٣٠ صفحة في شكل النسخة الهندية المطبوعة والموصوفة أعلاه.

هنا وفيرة وطويلة التقسيم، لكن، كما في الصحيح، من دون أن تكون مصحوبة بنقد ما. ويذكر المضمون بالجمع الذي قام به محمد بن سعد حول الموضوع نفسه في نهاية سيرته تحت عنوان «صفة رسول الله»^(٥٠١) ويتألف كله تقريباً من أخبار مشكوك فيها وغير قيمة تاريخية. بلا شك يبدو ترتيب المادة مختلفاً، وكذلك مضمون أغلب العناوين. خلاف ذلك يتطابق عدد الفصول إلى حد كبير («الشمائل» ٥٦، ابن سعد ٥٨). وتستحق العلاقة الدقيقة بين العملين دراسة منفردة.

كتاب «مشكاة المصابيح» لولي الدين محمد بن عبد الله التبريزي هو تنقيح انتهى منه عام ٧٣٧ للهجرة لكتاب «مصابح السنن» لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٠ أو ٥١٦).^(٥٠٢) كان القصد منه أن يُستعمل لتعليم غير المتخصصين، وعلى وجه الخصوص، للتسليّة. ويناسب اختيار المادة هذا القصد. وبقدر ما يوجد فيه من تحسّس لما هو تاريخي، فهو موجود في فصلي فضائل النبي والمناقب.^(٥٠٣) وترد داخل الفصول المنفردة الأحاديث المستمدة من البخاري ومسلم في المقدمة، وتوصف بالصحيحة، ثم يلي ذلك مستخلصات من أعمال السنن، وتوصف بالحسنة، وأخيراً، ترد بين حين وآخر بعض الأحاديث الغريبة أو الضعيفة. بسبب هذا الترتيب يعطي الكتاب عرضاً إجمالياً جيداً للأحاديث الموجودة في أعمال الحديث السبعة الأساسية في مسألة معينة، من هنا يستطيع - لعدم وجود مراجع أخرى منظّمة - أن يقدّم خدمة جليّة للبحث.

يتقدّم كل الأعمال المدرجة في هذا الفصل زمنياً كتاب «الموطأ» لمالك بن

(٥٠١) ابن سعد ١، ٢، ص ٨٧ - ١٨٦، قارن أعلاه، ص ٢٥٥.

(٥٠٢) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 270f. بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٣٦٢، ٢، ١٩٥. ألفت الانتباه إلى صدور الترجمة الدالية من «مشكاة المصابيح»:

Mishcāt-ul-Masābīf, or Collection of the most authentic Traditions, regarding the actions and sayings of Muhammed; exhibiting the origin of the manners and customs, the civil, religious and military policy of the Muslemāns. Translated... by A. N. Matthews. Vol. I. II. Calcutta 1809 - 1810. IX, VI, 665, VI, 817 pages.

(٥٠٣) في الطبعة الهندية التي استعملتها، دلهي ١٣١٠، ص ٥١٠ - ٥٨٤.

أنس (ت ١٧٩).^(٥٠٤) لكن هذا العمل ليس كتاباً في الحديث، بل مجموعة فقهية تعرض الشرع والقضاء وشعائر الدين الممارسة حسب إجماع المدينة وأعرافها. ومع أنه يستعين بالأحاديث، إلا أنها لا ترد في كل فصل، ولا يقيم عليها كبير وزن. لذا لا يستحق هذا العمل أن يُذكر، إلا عندما يتعلق الأمر بإيضاح انتشار حديث معين أو وروده في وقت مبكر.^(٥٠٤)

هـ) سيرة صحابة محمد

المصادر الأقدم حول صحابة محمد هي سير النبي، والمجموعات التاريخية، وتواريخ العالم، وكذلك أعمال الحديث، لا سيما تلك الفصول المسماة بالمناقب أو الفضائل. لكن لا يحظى الصحابة في أي مكان آخر من المصادر القديمة بالاهتمام الذي يحظون به في «كتاب الطبقات» لابن سعد.^(٥٠٥) وضع الطبري كذلك عملاً كبيراً في ذلك، لكن لم يبقَ منه على ما يبدو إلا المُلخَّص الغث المطبوع في نهاية كتاب التاريخ.^(٥٠٦) والأعمال المرتبة أبجدياً والعائدة إلى العصور اللاحقة أكثر سهولة للبحث.

أقدم عمل من هذه الأعمال والذي يتوفر في نسخة مطبوعة يحمل عنوان

(٥٠٤) إ. غولدسبير، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٢١٢ وو. بركلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ١٧٥.

(٥٠٥) بحسب ملاحظة كتبها شفالي في مخطوطته بالرمضان، أراد في هذا الموضوع أن ينلي برأيه حول كتاب «السنن» الذي ذكره مراراً: علاء الدين علي المنقي الهندي (ت ١٠٦٧/٩٧٥)، مكنز العمال في ستن الاقوال والافعال، (اتجز عام ٩٥٧ هـ/ ١٥٥٠ م)، الاجزله ١ - ٨، حيدرآباد ١٣١٢ - ١٣١٤؛ مجموعها ٢٧٠٧ صفحات. يعتمد هذا العمل على ثلاث مجموعات للسيوطي: ١ - «جمع الجوامع» (أو الجامع الأكبر) وهو كتاب أراد مؤلفه أن يجمع في جزئه الاول، قدر الامكان، جميع اقوال النبي ورتبها ترتيباً ابجدياً، ويجمع في الجزء الثاني الاحاديث التي تدور حول افعال محمد، مرتباً أسماء اقدم رواة ترتيباً ابجدياً (قارن حول ذلك حاجي خليفة ٢، ص ٦١٤ وفهرس Ahlwardt لمخطوطات العربية في المكتبة الملكية في برلين، ٢، ص ١٥٥)؛ ٢ - «الجامع الصغير»، وهو مقتطف من الجزء الاول المذكور (وقد أُبجج مراراً في مصر، أحياناً مع شرح للعزبي أو شرح للمناوي)؛ ٣ - «زوائد» (أو زيادات، أيضاً نيل) الجامع الصغير. ويورد المنقي في مكنز العمال، كل الاحاديث المجموعة في هذه الاعمال الثلاثة، لكن - ليسهل على الفقهاء استعمالها - بتوزيع نظامي يلائم الانواع الفقهية (محتفظاً بالفصل بين الاقوال والافعال، ومفروقاً في الاقوال بين تلك المأخوذة من الجامع الصغير أو الزوائد والبقية).

(٥٠٥) قارن أعلاه، ص ٢٥٧.

(٥٠٦) قارن مقدمة M. J. de Goeje في طبعة لاين لتاريخ الطبري، ص XIII و.

«الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، وضعه العالم الإسباني المعروف أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣).^(٥٠٧) أكثر شمولاً من ذلك هو ذلك العمل^(٥٠٨) الذي يحمل اسم «أسد الغابة» لابن الأثير، مؤلف «تاريخ العالم» (ت ٦٣٠).^(٥٠٩) وكما ينه ابن الأثير في المقدمة، فإنه استند إلى ابن عبد البر المذكور آنفاً وثلاثة علماء آخرين - كلهم من إصفهان، ومن مواليد بلاد فارس - هم: أبو عبد الله بن منده (ت ٣٩٥)،^(٥١٠) وأبو نُعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠)،^(٥١١) وأبو موسى محمد بن أبي بكر بن أبي عيسى (ت ٥٨١).^(٥١٢) لذا فهو يزود المقالات التي يستعيرها من واحد أو أكثر من هؤلاء المؤلفين بداية بالحرف الملائم (د، ع، ب، س). من الغريب جداً أن يطوّر^(٥١٣) قواعد التتابع الأبجدي من بعيد وبسذاجة كما لو أنَّ الأمر يتعلّق بابتداع ما، رغم أنَّ ابن عبد البر الذي عاش قبله بحوالي ١٥٠ عاماً كان قد ملك مثل هذا الترتيب.^(٥١٤) من الكتب التاريخية التي استعملها ابن الأثير أذكر فقط «المغازي» لابن إسحاق والذي توفّر له برواية يونس بن بُكير،^(٥١٥) بحيث يمكننا هنا الحصول على وسيلة جديدة لإعادة إنتاج النص الأصلي لهذا العمل الهام.^(٥١٦) في الوقت الذي تناول فيه ابن سعد في كتاب «الطبقات» إجمالاً قرابة ١٨٦٠ من الصحابة، يزداد عددهم عند ابن الأثير ليصل إلى

(٥٠٧) بروكلمان، ١، ص ٢٦٢. طبع في حيدر أباد سنة ١٣١٨ هـ.

(٥٠٨) القاهرة، ١٢٨٠ هـ، في ٥ أجزاء.

(٥٠٩) قارن أعلاه، ص ٣٦٤.

(٥١٠) بروكلمان، ١، ص ١٦٧.

(٥١١) بروكلمان، ١، ص ٣٦٢.

(٥١٢) المصدر المذكور أعلاه، ص ٣٥٥ أدناه.

(٥١٣) ج ١، ص ٥، ص ٢٠ - ص ٦، ص ١١.

(٥١٤) يُلمح الجزء الأول ص ٦، ص ٢٢، ٢٣، إلى آخرين ممن سبقوه في هذا المجال. («روايت مجموعة من المُحدثين عندما رتبوا أحد الكتب حسب الحروف...»)

(٥١٥) قارن، ج ١، ص ١١، ص ٩. النقد ذاته استعمله أيضاً بين موضع وآخر الواقدي في «السبب للنزول». قارن طبعة القاهرة ١٣١٥، ص ١٦٥، ص ١٢.

(٥١٦) قارن أعلاه، ص ٣٥٢.

قراءة ٧٥٥٤. ^(٥١٧) وقد وصل ابن الأثير إلى هذا العدد من خلال مراعاته إلى جانب صحابة النبي دوائر أوسع من المعاصرين.

وضع شمس الدين أبو عبد الله بن علي الذهبي (ت ٧٤٨) ملخصاً قصيراً لهذا العمل الكبير تحت عنوان «تجريد أسماء الصحابة» ^(٥١٨) واستعمل إلى جانب هذا العمل مصادر أخرى سردها بعناية في المقدمة، وأحال إليها كل مقالة جديدة مأخوذة باعتبارها مصدرًا له عن طريق حروف مخصوصة. ويستغل فيه بشكل خاص الجزء الأخير من عمل ابن سعد المشهور «الطبقات»، المخصص للنساء. على هذا النحو يبدو أنه قد نجح بزيادة أعداد الأشخاص المدرجين إلى قراءة ٤٠٠ - ٥٠٠ مقابل ابن الأثير. ^(٥١٩) بسبب إيجاز الكتاب الشديد لا يمكن الانتفاع به إلا باعتباره سجلًا للعمل الذي استعمله المؤلف.

أشمل المجموعات المعروفة كتاب «الإصابة في تمييز الصحابة» لأبي الفداء محمد بن علي بن حجر ^(٥٢٠) المولود في عسقلان في فلسطين (ت ٨٥٢). يزداد عدد الأشخاص الذين يتناولهم هذا العمل عما هو عليه في الأعمال المذكورة آنفاً. فكما يرد في المقدمة، ج ١، ص ٤، أدرج العمل كل أولئك الأشخاص الذين يحتمل أنهم شاهدوا النبي، إما قبيل وفاتهم، أو في سني حياتهم الأولى. وتُظهر نسخة كالكويتا ^(٥٢١) رغم حجمها الضخم ثغرات عظيمة، لأنه لم تكن هناك إمكانية للحصول على مخطوطات كاملة من هذا العمل.

في حين أن سلاسل الشهود في المصادر التاريخية المتأخرة للعرب، كما عُرض آنفاً، لم ترد إلا نادراً، وكان العرض المترابط هو هدف المصادر وديدينها، ^(٥٢٢) شغلت الأسانيد في جموع التراجم الكبيرة كجمع ابن الأثير وابن

^(٥١٧) حسب ابن حجر، «الإصابة»، ج ١، ص ٢.

^(٥١٨) جزآن، حيدر آباد ١٢١٥.

^(٥١٩) قانون المقنعة ج ١، ص ٤، س ٩، حيث يُقدر العدد الإجمالي بحوالي ٨٠٠.

^(٥٢٠) قانون بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٦٧.

^(٥٢١) كالكويتا ١٨٥٦ - ١٨٧٣ [Bibliotheca Indica]، ٤ أجزاء بما مجموعه ٤٨٠٠ صفحة.

^(٥٢٢) قانون أعلاه، ص ٣٦٤.

حجر حيًّا واسعًا. يكمن سبب هذه الظاهرة اللافتة في أنها لم تصدر عن اهتمام تاريخي مستقل، بل هدفت كليًّا إلى خدمة نقد الروايات.^(٥٢٣) فالروايات التي تتناول الفصل في الأحكام ومعرفة الحلال والحرام والموضوعات الدينية الأخرى لا تكون وثيقة إلا عندما تتقدم معرفة الرجال على أسانيدھا ورواتها. أوائل هؤلاء الأعضاء وأنبئهم هم صحابة رسول الله، فلو أن فلانا لا يعرفهم، سيكون جهله بغيرهم أكبر وأكبر؛ لذا فمن الضروري تحديد نسبهم وأحوال معيشتهم، وإلا لما عرف المرء، إن كان العمل بما ترويه المرجعيات صحيحًا، ومؤكَّد الدليل. من هذه الناحية لا ينبغي استعمال روايات مجهولة الأشخاص.^(٥٢٤) ولا غرابة في أن يظهر كتاب يدعي تقديم وسيلة لنقد الأسانيد، ويراعي هذا الشكل أيضًا في عرضه الخاص.

(و) طبيعة التفسير الإسلامي للقرآن

الحديث التفسيري

يقدم تحليل السور في الجزء الأول من هذا الكتاب مئات الأمثلة لمعرفة طبيعة التفسير الإسلامي للقرآن.^(٥٢٥) ما يتطلبه الأمر هنا هو خلاصة منظمّة للأخطاء التي، كما يبدو، ظهرت قديمًا. والأخطاء الأهم هي التالية:

١. إن الأحداث التي تلا فيها محمد، حسب رواية قديمة، آية موحاة في وقت مبكر، تُصبح سببًا لنزول هذه الآية.^(٥٢٦)
٢. إن المراعاة غير الكافية لمدلّول الكلمة تؤدي إلى إغفال اقرب ما يقتضيه

^(٥٢٣) يرتبط بهذا أيضًا أن مختصر التراجم للمأل في أسماء الرجال لمحمد التبريزي (ت ٧٣٧) معدّ خصيصًا لعمله المخصص للحديث والمسمى بـ«مشكاة المصابيح»؛ ويرتبط بالنسخة الهندية. قارن أعلاه، ص ٣٧٢.

^(٥٢٤) «أسد الغابة»، ج ١، ص ٢، س ١٤ - ١٩.

^(٥٢٥) قارن أعلاه، الجزء ١، ص ٦٨ - ٧١.

^(٥٢٦) على سبيل المثال، المصدر: ر. أعلاه، ص ١٣٢ و حول سورة النحل ١٦: ١٧ و، ص ١٨٥ و حول سورة الطلاق ١: ١.

النص. هكذا تُقصد على سبيل المثال عند الواقدي^(٥٢٧) (كريمير *Kremer*، ص ١٣٢) بعبارة «قد اقترب أجلهم» في سورة الأعراف ٧: ١٨٤/١٨٥، غزوة بدر، لكنَّ هذه الآية تُشير بوضوح إلى المصير الذي يلاقيه الإنسان عمومًا بعد الموت، في حين تُفهم آيات تُبشِّر دونما شك بنصر حربي، كما في سورة النصر ١١٠، على أنَّها إعلان نبئ بموت محمد.^(٥٢٨)

٣. لا يُعرَف أصلُ كثيرٍ من الأحاديث والشرائع من المصادر اليهودية أو المسيحية، وهو ما يؤدي إلى تفاسير سقيمة كافتراض مواقف غير ممكنة.^(٥٢٩)
٤. بسبب الخطأ في تقدير المدلول العام لمعظم المواضع القرآنية، يسود الأسلوب بأن تُردَّ بقدر الامكان كل آية إلى حدث معين من التاريخ المعاصر. يعد هذا الخطأ أخطر خطأ وأشده من بين الأخطاء السابقة؛ ليس لأنَّه يرد على الأكثر، وأنَّه السمة الأغرب للتفاسير الإسلامية، بل أيضًا، لأنَّه يتضمن الجزء الأهم لنا من مضامينها، أي الأخبار التي تتناول حياة محمد. وكما لاحظ أ. شبرنغر (*A. Sprenger*)، فإن الأحاديث الواردة في التفاسير كثيرة ومفصلة بحيث أنَّه - بغض النظر عن الأنساب والمغازي - سيكون من الأسهل أن تُكتب سيرة النبي من دون أعمال السير، من أن تُكتب من دون التفاسير.^(٥٣٠)

تنقسم الأحاديث المؤكدة إلى حدٍ ما في التفاسير إلى مجموعتين. إلى الأولى تنتمي تلك الأحاديث التي تربط الآيات بأحداث عامة مهمة، على سبيل المثال، تُربط أجزاء من سورة الأنفال ٨ بغزوة بدر، وأجزاء من سورة آل عمران ٣ بغزوة أحد، وتُربط سورة الحشر ٥٩ بطرد قبيلة النضير اليهودية، وسورة الفتح ٤٨: ١ - ٧ بصلح الحديبية، وسورة الحجرات ٤٩: ١ - ٥ برسل تميم، وسورة التوبة ٩: ١ وما بعدها بالحج في السنة التاسعة، وسورة المائدة ٥: ١ وما بعدها بحجة الوداع

^(٥٢٧) يقوم المفسرون بنقل مماثل خاطئ أيضًا في سورة الإسراء ١٧: ٨٢ لصيغ الأمر «فخلني، واخرجني». قارن التفاسير.

^(٥٢٨) التفاسير: ابن قتيبة ٨٢؛ ذهبه حول ابن هشام ٩٣٣؛ الإتيان، ص ٤٥، ٩١٠.

^(٥٢٩) على سبيل المثال أعلاه، الجزء ١، ص ١٨٠ حول سورة النساء ٤: ٤٣/٤٦.

^(٥٣٠) *Aloys Sprenger, Leben und Lehre des Mahammad, Vol. III, p. CXX.*

في السنة العاشرة. وتقوم المجموعة الثانية على مثل تلك الأحداث الخاصة التي تلقى بضوء غير مناسب على سمعة النبي أو آل بيته، وتعد لهذا السبب وثيقة جدا. تندرج تحت هذه المجموعة الروايات الأصلية لسورة النور ٢٤: ١١ و - مغامرة عائشة^(٥٣١) مع صفوان بن معطل؛ سورة الأحزاب ٣٣: ٣٧ - زواج محمد من زينب، زوجة زيد ابنه بالتبني؛ وسورة التحريم ٦٦: ١ و - تعامل محمد مع جارته مارية في حجرة زوجته حفصة^(٥٣٢). لا ينبغي للمرء في العادة أن يُشكك عموماً في أمانة الأحاديث حول هذه المواضيع، حتى وإن كانت تفاصيل بعضها مزينة بالخيال. أما مدلول الجملة الأولى من سورة آل عمران ٣: ١٦١/١٥٥ فهو غير محدد، فلا يمكن الاعتماد على أي من أحد الأحاديث المذكورة حوله^(٥٣٣). مقابلة محمد لابن أم مكتوم الأعمى الذي ينتمي إلى أسرة مكية معتبرة لا يمكن أن تشكل على نحو مناسب خلفية سورة عبس ٨٠، لأن الأعمى - لام الله النبي بسبب معاملته القظة له - كان رجلاً فقيراً بمستوى وضع. الرواية التي تلوم النبي على رضاه عن الإلهات الوثنيات لفترة قصيرة في الشعائر الإسلامية ينبغي أن تبقى موضع شك، رغم أنه لم تُقدّم حتى الآن أدلة مقنعة على عدم صحتها. لكن طالما أن الظروف التاريخية التي سارت آنذاك غير معروفة على نحو أفضل، وطالما أن الحسم لا يتعلق إلا بمسألتين هما ما إذا كان يعتقد أن محمداً كان قادراً على إحداث هذه النكسة القوية في الشرك، أو ما إذا كان المسلمون قادرين على اختلاق مثل هذا الإتهام، وهما مسألتان تظهر الإجابة عنهما محققة بالقدر نفسه سواء كان الجواب إيجاباً أو نفياً، فلن يتوصل البحث العلمي أبداً إلى اتفاق^(٥٣٤). وبقدر ما تصح الإيضاحات

(٥٣١) حسب إحدى الروايات تُذكر عائشة بحنان وهي على فراش الموت بالذنوب السابقة التي خرجت منها مبرأة للذة. لكن للعجز لا تريد أن تذكرها. قالن، ابن سعد، ج ٨، تحقيق بروكلمان، ص ٥٢.

(٥٣٢) أعلاه، الجزء ١، ص ١٩٠، ١٨٦، ١٩٥.

(٥٣٣) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٧٣.

(٥٣٤) المصدر المذكور أعلاه، ص ٨٩ - ٩٢. أيدي حتى الآن جميع الباحثين، باستثناء كاتني، بآرائهم حول الرواية، وأخيراً أيضاً نوليكه في مجلة Der Islam، عدد ٥ (١٩١٤) ص ١٦٤. وقد وجدت بعض الشكوك فقط عند Ranke الذي يقول في كتابه Weltgeschichte (تاريخ العالم)، ج ٥، ص ١، ٦٤: «الرواية شرد في تناقض حاسم مع كل ما نعرفه على أنه موثق عن محمد، بحيث أنني لا أقدم على الأخذ بها».

المدرجة في كلتا المجموعتين، فإنها لا تعتمد على الأحاديث المصاحبة وحسب، بل أيضًا على التلميحات القرآنية التي كانت واضحة بما فيه الكفاية لحفظ هذه الأحاديث من الزوال من جهة، وتستعين بها للتأكيد من ناحية أخرى.

لكن الأكثرية الساحقة من الروايات حول أصل القرآن مربية للغاية. فمعظم الوحي القرآني، كما يظهر، ذو طابع عام، ولا يُشير بشيء إلى أنه يملك أسبابًا متفرقة تتعلق بمناسبات معينة، مع أن التفسير الإسلامي لا يُقر بهذا إلا في أندر الحالات.^(٥٣٥) ويثبت تجاوز أكثر الأحاديث تناقضًا والذي جُمع له العديد من الأمثلة في الجزء الأول من هذا الكتاب،^(٥٣٦) وكذلك الأسلوب التقليدي في الاختلاق أنه لا مكان للحديث هنا عن تقليد مصاحب. هكذا يُستحبُّ عرضُ الأشخاص أنفسهم كأنماط، فيُعرف مثلاً طعمة بن أبيرق باللص،^(٥٣٧) وابن أم مكتوم بالأعمى،^(٥٣٨) أو عبد الله بن أبي بالشكاك.

عدا ذلك فإنَّ عدد الأشخاص الذين يزعم نزول الوحي فيهم كبير للغاية. وهم ينتمون إلى طبقات ودوائر مختلفة جدًا، أحرار وعبيد، مكيون ومدنيون، مهاجرون وأنصار، مؤمنون وكفار، يهود ووثنيون. وينسب إلى علي قوله إنه ليس هناك قرشي، لم ينزل فيه وحي.^(٥٣٩) يتضح من هذا أن الجزء الأعظم من واضعي تفسير القرآن كان من العبيد أو من المعتقين، الذين أدخلوا الأسماء المناسبة في أحاديث قديمة، أو صنعوا بلا تردد أحاديث جديدة لرفع اعتبار مواليتهم أو للتقليل من قيمة أعدائهم.

إنَّ طريقة العثور لكل آية على سبب تاريخي معاصر، مهما كان الثمن، لم

(٥٣٥) على سبيل المثال المصدر المذكور أعلاه، ص ١٢٢، حول سورة الإسراء ١٧: ٣٠/٣٢.

(٥٣٦) قرون أعلاه الجزء ١، ص ٧٨، ٨٢، ٨٣، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٩، ١٤٦، ١٦٦، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦ - ١٧٨، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩.

(٥٣٧) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٨٢، ٢٠٧ حول سورة النساء ٤: ١٠٥/١٠٦ وما بعدها.

(٥٣٨) المصدر المذكور أعلاه، ص ٨٧ حول سورة عبس ٨٠.

(٥٣٩) والإتقان، ص ٨٢٢.

تقع، على ما يبدو، تحت أي تأثير خارجي، بل هي نتاج عربي خالص، تشابهت جذوره مع جذور الحديث على نحو وطيء؛ وذلك لأنَّ التفسير اليهودي للكتاب المقدس كان على مسافة بعيدة جدًا من أحداث عصر النشوء، لا تمكُّنه من ان يقدم على توصيفات خاصة للمواقف. لأنَّ القرآن يتضمن على كل حال عددًا لا بأس به من الإشارات التاريخية المعاصرة المؤكدة التي ترتبط بأحاديث مصاحبة لا غبار عليها، استُمدَّ من ذلك مبدأ تفسيري عام. بناء على هذا المبدأ، بحث المفسرون، من ناحية، عن الأحاديث التي استطاعت أن توضح وحياً ما على أفضل سبيل، وأعانت، عند الضرورة، على إدخال عبارات المواضع القرآنية المخصوصة في الحديث. من ناحية أخرى، لم يرعو المرء، في حال أنَّ هذه الجهود لم تحقق نجاحاً، من اختلاق مواقف ملائمة (الحديث التفسيري بمعناه الأوسع). وحشما يصح هذا الافتراض أو ذاك، يصعب الفصل، طالما أنه لا تتوفر دراسات دقيقة حول الموضوع. لكن هذا الأمر لا يُنبئ بالكثير، إذ إنَّه يتعلَّق في كلا الحالين بتخمينات باطلة وعديمة القيمة تاريخياً. ولا يصدر حكماً متبناً بيقين أكيد إلا عندما تُستمد، على نحو مرضٍ، خرافة ما من نص أحد المواضع القرآنية (حديث تفسيري بمعناه الضيق)، كما ينطبق هذا خاصة على بعض الأحاديث التي تتناول طفولة محمد ويدايات نشاطه النبوي. أذكر هنا بخرافات غسيل قلب محمد، وانفلاق القمر، وكذلك ظروف نزول سورة المدثر ٧٤ التي استنتجت^(٥٤٠) على الأرجح من سورة الشرح ٩٤: ١ وسورة القمر ٥٤: ١ وسورة المدثر ٧٤: ١. غير أنَّ هذه الحالات المؤكدة تندر جداً. لذا فمن المغالاة أن يجعل هنري لامنس^(٥٤١) (Henri Lammens) نشوء كامل الحديث المتعلَّق بحياة محمد وظهوره قائماً على أساس التنبهات القرآنية، ويبعد عن الاحتمال أن ينبت من جذر واحد مصدر متنوع مضموناً وشكلاً واتجاهاً.

(٥٤٠) قارن أعماله، الجزء ١، ص ٨٥، ١٠٧، ٧٨.

(٥٤١) *Qoran et Tradition, comment fut composé la vie de Mahomet in Recherches de Science religieuse* Nr. 1, Paris 1910 وذلك حسب C. H. Becker في التقرير السنوي «الإسلام» في مجلة Archive für Religionswissenschaft، عدد ١٥ (١٩١٢)، ص ٥٤٠.

في حين أنَّ مجموعة الحديث التفسيري - مهما كانت أيضًا مختلفة - لا تزال تقوم على أرضية التاريخ الحاضر، توجد بين وقت وآخر أحاديث أخرى تخترق دون حرج حواجز الزمان والمكان، وترى سبب الآيات القرآنية في ظروف المستقبل البعيد. لا يتعلّق الأمر في هذه الحال بوحى مناسبات بمعناه الدقيق البتة، إنما بنبوءات. ينتمي إلى هذه الأحاديث على سبيل المثال القول الاحتفالي لأبي أمامة صدي الباهلي بأنّه سمع بنفسه كيف إن محمّدًا أوضح أنّ سورة القمر ٥٤ : ٤٧ - ٤٩ قد نزلت في فرقة القدرة. ^(٥٤٢) ولا أستطيع أن أجزم ما إذا كان الزعم المنسوب إلى ابن الكلبي - أن سورة الأنعام ٦ : ١٠٠ تقصد الزنديق ^(٥٤٣) - لا يعرض إلا الرأي الشخصي لهذا العالم أو أنّه مغطى بأحد الأحاديث. تقع هذه التفسيرات في المرتبة نفسها مع الكثير من النبوءات التي نُسبت في مصادر الحديث بدون حق إلى محمد حول مستقبل الخلافة الإسلامية. ^(٥٤٣)

إن العبارة التي تُمهّد بها الأساطير التي تتناول أصل القرآن هذه تنص على القول: «نزلت الآية في...». لا يمكن الدفاع عن رأي السيوطي عندما يرى أن الحدث المروي بهذه العبارة لا يقترن أحيانًا إلا بعلاقة تقريبية والنص القرآني. ^(٥٤٤) هذا الرأي لا يتعارض مع نص هذه العبارة وحسب، بل سيثير الدهشة من ناحية دلالية أيضًا، ذلك أنّه ليس من طبيعة هذا الأدب عمومًا وضع التحفظات والشروط، بل تُعرض فيه على الأرجح الكذب المفضوحة ببساطة ودونما لف ولا دوران باعتبارها حقيقة. لكننا لا نزال قادرين على إيضاح النحو الذي ينحوه السيوطي الذي يؤدي على ما يبدو إلى التخفيف من مسؤولية المرجعيات القديمة - على

^(٥٤٢) الواحدي، «سبب النزول» حول هذا الموضوع، القاهرة، هندية، ١٣١٥، ص ٣٠٠. قارن أيضًا فخر الدين الرازي في تفسيره لهذا الموضوع. التفسير الفارسي - غير الشيعة - القيم للقرآن الموجود في مكتبة جامعة كامبريدج في إنكلترا - قبل ذلك كان بحوزة المستشرق الهولندي (Erpenius) Thomas van Erpe، ت (١٦٢٤) - والذي يعود على الأرجح إلى نهاية القرن الثالث للهجرة، يُفسر الآية ٥٣ للسورة نفسها حسب تفسير القدرة، قارن Edward G. Browne في مجلة Journal of the Royal Asiatic Society، ١٨٩٤، ص ٥٠٤.

^(٥٤٣) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٦٥.

^(٥٤٣) I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, Vol. 2, p. 125 - 130.

^(٥٤٤) «الإتقان»، ص ٧٠ تقريبًا في النهاية.

الأغلب الصحابة - عن التفسيرات المخاططة بالنسبة له .

من النادر للغاية أن تصف المراجعيات البيانات حول أصل الآيات القرآنية باعتبارها آراء ذاتية، أو أن تقيدها . يبرز السيوطي مثل هذه الحالة حيث يقول الزبير بالإشارة إلى سورة النساء ٤ : ٦٨/٦٥ : «والله أحسب أن هذه الآية ما نزلت إلا في ذلك الأمر»^(٥٤٥) ويقول ابن عباس حول سورة البقرة ٢ : ٢٧٨ : «بلغنا أن هذه الآية - والله أعلم - قد أنزلت في بني عمرو بن عмир»^(٥٤٦) . ويبدو أيضًا من النادر جدًا أن يشدد الثقات على صدقهم . الشاهد الوحيد المعروف لي في هذا الأمر يتعلّق بالرواية السخيفة التي تفسر الآيات ٤٧ - ٤٩ من سورة القمر ٥٤ بالإشارة إلى فرقة القدرية، بحيث يقوي كل عضو من أعضاء الإسناد التسعة قوله بالصيغة «أشهد بالله»^(٥٤٧) .

عندما تُنسب إلى النبي عن غير وجه حقّ تفاسير للآيات القرآنية، فإن هذه التفاسير تستحقّ القدر الضئيل نفسه من الثقة الذي تستحقّه أقواله المزعومة في الحديث عمومًا . يرى بعض العلماء المسلمين أن النبي - بصرف النظر عن الآية ٢٧٦/٢٧٥ من سورة البقرة ٢ المنزلّة أخيرًا - قد فسّر القرآن كله بشكل متصل، وحسب علماء آخرين لم يشمل نشاطه التفسيري إلا عددًا محدودًا من الآيات^(٥٤٨) . القائمة الشاملة إلى حدّ ما والتي وضعها السيوطي في «الإتقان» (ص ٩١٨ - ٩٥٤) لا تتضمن ولو ملاحظة واحدة تخرج عما تعرفه التفاسير عمومًا . يتضح من عدم إيراد السيوطي في «الإتقان» أي واحد من تفاسير النبي الأربعة التي يوردها الواحدي حول سور البقرة ٢ : ٢٧٢ و ٢٧٤ ؛ والمائدة ٥ : ٦٧/٧١ ؛ والقمر ٥٤ : ٥٤ و ٥٧ ؛ والمزمل ٧٣ أن هذه القائمة غير مكتملة أبدًا .

(٥٤٥) «الإتقان»، ص ٧٠؛ الواحدي، «أسباب النزول»، حول هذا الموضوع (ص ١٢٢)؛ السيوطي، «طباق النقول في أسباب النزول»، على حاشية الجلالين، القاهرة ١٣٠١، ج ١، ص ٣؛ البخاري، مساقات، فقرة ٧؛ القرطبي في تفسير هذا الموضوع.

(٥٤٦) الواحدي، «أسباب النزول»، ص ٦٥، ص ٢.

(٥٤٧) قارن أملاء الحلبيّة ٥٤٢.

(٥٤٨) «الإتقان»، ص ٩٥٥.

(ز) واضعو التفسير . ابن عباس وتلاميذه

إن القرابة الوثيقة للحديث التفسيري مع حديث السيرة والحديث الشرعي ، وكذلك تساوي مادة الروايات المتوفرة في نطاق واسع من شأنها أن تجعل حملة تفسير القرآن متطابقين إلى حد بعيد مع كبار شخصيات نوعي الحديث الآخرين . بناء على ذلك يتراجع صحابة محمد الكبار هنا أيضًا بعيدًا خلف المتممين إلى الجيل الأصغر سنًا كمعاشرة ، وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأنس بن مالك وابن مسعود .^(٥٤٩) لكن ليس بينهم من يضاوي عبد الله بن عباس .

ابن عباس هو ابن عم محمد . كان عمره عند وفاة محمد ١٣ أو ١٥ عامًا ، وحسب آخرين ١٠ أعوام .^(٥٥٠) سياسيًا ، لم يلعب أي دور أبدًا . لم يُنط به حكم البصرة - ظفر به عام ٣٩ للهجرة في عهد علي - إلا باعتباره أحد أقارب الخليفة الحاكم .^(٥٥١) لكنه ترك هذا المنصب بعد ستة ، وانزوى في الطائف والحجاز ، إما حسب اتفاق سري مع معاوية الذي كان حاكم سوريا والذي امتدت يده إلى الخلافة ، أو ليضمن مبركًا حظوة الأسرة الصاعدة . وهنا عاش من ٣٠ إلى ٤٠ عاما متمتعًا بإيرادات كبيرة أغدقها عليه الأمويون لقاء غدره بعائلة النبي . وقد كرّس حياته هنا كليًا للعلم ولتفسير القرآن وللدراسات التاريخية واللغوية ، وسمت مكانته في هذا الميدان .^(٥٥٢) ورغم مكانته الاجتماعية السامية لم يستنكف عن إعطاء الدروس . وكما يُروى فقد فُذِّم في كل يوم مادة خاصة ، ففي يوم يقدم الفقه ،^(٥٥٣) وفي يوم

(٥٤٩) يقول «الإتقان» ، ص ٩٠٨ ، إن ١٠ من الصحابة برعوا على وجه الخصوص في التفسير ، ويُدخل في هذا العدد الخلفاء الأربعة الأوائل ، ومنقحو النسخ الأربعة السائدة قبل الجميع العثماني ، ابن مسعود ، وأبي بن كعب ، أبو موسى ، وزيد بن ثابت ، بالإضافة إلى تلك عبد الله بن الزبير وابن عباس . غير أن هذا الاختيار ليس مُؤلفًا ، إذ إنَّ معاشرة وأبا هريرة وابن عمر وأنس يظهرون لكثير بكثير باعتبارهم مصادر آراء التفسير من الأشخاص الثمانية الأوائل الذين تكوهم للسيوطي في المرتبة الأولى .

(٥٥٠) للمسعودي ، «مروج الذهب» ، ٥ ، ص ٢٢٢ ؛ ابن قتيبة ، ص ٢٢ ؛ اللخوري ، «أسد اللغاة» ؛ ابن حجر ، «الذهبي» ، محفاظه .

(٥٥١) الطبري ، «تاريخ» ، ١ ، ص ٣٤٤٩ .

(٥٥٢) تفاصيل هذا المخطط تعتمد عمومًا على ابن سعد ٢ ، ٢ ، تحقيق شفاي ، ص ١١٩ - ١٢٤ ، و«أسد اللغاة» ، وابن حجر ، «الذخري» .

(٥٥٣) يُذكر قانون الإرث ، التحلل والحرام ، ومناسك الحج كأجزاء منه .

آخر التفسير أو غزوات محمد أو الشعر أو أيام العرب. ويُذكر أخيراً علم الأنساب وتاريخ جزيرة العرب قبل الإسلام الذي ربطه على نحو مميز بالقرآن ويعناصر منحة من الكتاب المقدس، وتتبعه حتى عصر البطارقة. ^(٥٥٤) في هذه الأثناء يُذكر دائماً تفسير القرآن والحديث المرتبط بذلك كمجال أساسي لاختصاصه. ويروى أنَّ محمداً بنفسه دعا الله أن يُعلم ابن عباس التأويل. من هنا لا غرابة أنَّه قد برع في هذا المجال، وكُرِّم بلقب «تُرجمان القرآن». ^(٥٥٥) لكن حالما تُسهب مصادر التراجم في طبيعة نشاط ابن عباس التفسيري ومداه فإنَّها تُظهر الكثير من التناقضات. فيروى حيناً أنَّه فسَّر سورة البقرة آية آية، وحيناً آخر أنَّه فعل هذا مع القرآن كله. ^(٥٥٦) حتى أن بعضهم ذكر أنَّه قد عدَّ أي القرآن وحروفه. ^(٥٥٧) وقد اكتسب معرفته الكبيرة في الروايات من خلال سؤاله الدؤوب للصحابة الكبار الذين قدموا المعلومات إلى ابن عم النبي عن طيب خاطر. وقد استمد ابن عباس مراد أخرى من اليهود الذين كان يلتقيهم في بيته. ^(٥٥٨) ويظهر من بين ثقافته أيضاً الحبر اليمني العالم كعب، ^(٥٥٩) لكننا لا نعرف إن كان قابله شخصياً. ينسب البعض إلى ابن عباس أكثر من ١٦٦٠ حديثاً. استأثر البخاري ومسلم منها ب ٩٥ معاً إضافة إلى ١٢٠ أو ٤٩ حديثاً لكلٍ منهما على حدة. وتعود له قرابة ١٠٠ من الأحاديث التفسيرية. ^(٥٦٠)

دعم ابن عباس ذاكرته عن طريق الكتابة على الأوراق التي يقال إنها كانت

^(٥٥٤) في مصادر التراجم لا يوجد، بقدر ما أرى، شيء حول ذلك. لكن الواقعة تتأكد من خلال روايات تتناول التاريخ الخرافي للجزيرة العربية القديمة عند الطبري، ج ١، وكتاب الأسماء لابن الكلبي عند ياقوت، تعمل أسانيداً في جلها اسم ابن عباس في المقدمة. فارت أيضاً *Wellhausen, Reste arabischen Heidentums* الطبعة الثانية، ص ١٥.

^(٥٥٥) ابن سعد، المصدر المذكور أعلاه؛ «الإتقان»، ص ٧٠٩.

^(٥٥٦) الذهبي، محفظ، ج ١، ص ٨٠، س ١١؛ ابن سعد، «طبقات»، ج ٥، ص ٢٤٢، س ٢٢؛ النووي، ص ٥٤١.

^(٥٥٧) «الإتقان»، ص ١٥٧، ١٦٤.

^(٥٥٨) الطبري، «تاريخ»، ج ١، ص ٦٢، ٤٢٤؛ الواحدي، «أسباب»، ص ١٤١، س ١٠.

^(٥٥٩) للنووي، ص ٥٢٢، س ٧.

^(٥٦٠) النووي، ص ٣٥٣.

تعاود جمل جمل بالكامل.^(٥٦١) لكنه لم يخلف أعمالاً حقيقية. الأرجح أنَّ نتائج نشاطه الجمعي والبحثي موجودة في كتب تلاميذه وتابعيهم. ولو أردنا أن نتصدى لإعادة إنتاج آراء ابن عباس من أقوال أولئك الذين اعتمدوا عليه، لفشلت هذه التجربة؛ لأنَّ هؤلاء الأشخاص يعارضون بعضهم بعضاً في تفسير كل آية تقريباً. هناك الكثير من الخيارات لإيضاح هذه الحقيقة اللافتة. فيمكن أن يفترض أن تلاميذ ابن عباس قد نقلوا، سهواً أو عن قصد، على نطاق واسع آراء شيخهم على نحو خاطئ، أو يكون ابن عباس نفسه قد غيّر بشكل متواصل آراءه. لكن هذا وذاك بعيدان عن الاحتمال، إذ لا تُكتشف في أي صفحة دوافع لمثل هذا الإجراء التعسفي الخالي من أية حكمة. لذا لا يبقى لنا إلا أن نعتبر إبراز مرجعية ابن عباس في أكثر الأحوال وهماً لا غير. وهذا يتلاءم مع عُرف أدبي انتشر في ذلك الوقت. فالمفسرون - حتى إن لم يكونوا من تلاميذ ذلك الشيخ - كانوا يتخلّون عن حقهم التأليفي الخاص، وينسبون إلى شيخهم ما كانوا قد ابتكروه إما تواضعاً أمام شيوخهم، أو رغبة في تكريم رأس الجماعة الأكبر سناً والأكثر اعتباراً.

تبرز ضرورة إدخال تصحيحات جذرية في الروايات الإسلامية التي تتناول ابن عباس من وجهة نظر أخرى. إذ لا يعقل مطلقاً أن يكون ابن عباس قد أتقن حقاً كل الميادين المنسوبة إليه - الفقه، تاريخ ما قبل الإسلام والعصور القديمة، اللغة والشعر - ونمى هذه الميادين عن طريق البحث والتعليم. لن يتجاوز مثل هذا الأمر قدرة الإنسان وحسب، بل يخص أيضاً فروع العلم نفسها التي لم يكن بعضها آنذاك قد تأسس بعد، ووُجد بعضها الآخر في مرحلة البدايات. لذا سنُدفع إلى استنتاج أنَّ انجازات الكتاب الأصغر سناً قد أُرجمت، بنيت مغرضة، إلى الماضي، ووضعت على كاهل أحد الرجل. بالطبع لن تتمكن الروايات أن تسلك هذا السبيل، لو لم يكن ابن عباس قد ملك صيتاً كبيراً في واحد أو أكثر من المجالات المذكورة، رغم أنَّه - نتيجة للمكانة الاجتماعية العالية لوظيفته - تجاوز حد الفضل الحقيقي. ويبدو من المؤكّد عن طريق توافق مصادر التراجم والتفاسير والمصادر التاريخية الأدبية أنَّ

(٥٦١) ابن سعد، «طبقات»، ج ٥، ص ٢١٦، س ١٦.

التفسير كان ميدان ابن عباس الرئيس، في حين ان مدى هذا النشاط، الذي تتأرجح الروايات حوله، يجب ان يبقى حاليًا من دون بحث.

في حين لا تُنسَم مرجعية ابن عباس داخل الإسلام حتى الوقت الحاضر ولا يمكن هزئها، أصبح من المألوف في الغرب منذ وقت أ. شبرنغر (A. Sprenger)^(٥٦٢) اعتباره كاذبًا. لا يمكن القبول بهذا الحكم، حتى لو دخلت حقًا جميع الأمور غير الصحيحة والأقوال المتناقضة الجارية تحت اسمه في حسابه الخاص. اذ يصعب في معظم الحالات اكتشاف دافع التزوير، وإنكار سلامة نية واضعه على السواء. من ناحية ثانية، كان تحليل أحد الآراء عن طريق اختلاق أحد أقوال النبي أو الصحابة في ذلك الوقت شكلاً مشروعاً للتعبير عن الآراء الذاتية.^(٥٦٣)

أكثر من يُذكر من تلاميذ ابن عباس المباشرين^(٥٦٤) هم: سعيد بن جبير (ت ٩٥ للهجرة)،^(٥٦٥) ومجاهد بن جبر (ت ١٠٣)،^(٥٦٦) وعكرمة (ت ١٠٦)،^(٥٦٧) وعطاء بن أبي رباح (ت ١١٤)،^(٥٦٨) وأبو صالح باذام،^(٥٦٩) وهم جميعًا، باستثناء سعيد، من المُعتَقدين. ولم يترك أحد من بين هؤلاء، على ما يبدو، أعمالاً مستقلة إلا عكرمة وسعيد،^(٥٧٠) في حين لم تحصل أحاديث الآخرين على شكل كتاب إلا عن طريق المنقّحين المتأخرين. وثمة تفاسير مختلفة تعود إلى الضحّاك بن مزاحم

^(٥٦٢) Journal of the Asiatic Society of Bengal، عدد ٢٥ (سنة ١٨٥٨) ص ٧٢.

^(٥٦٣) قارن اعلاه، ص ٣٤٧، و ٣٦٧.

^(٥٦٤) توجد قائمة شاملة في «اسد الغابة» ٣، ص ١٩٤. قارن أيضًا «الإنقان»، ص ٩٠٩ و١٠٠.

^(٥٦٥) ابن سعد، ج ٦، ص ١٧٨ - ١٨٧، الذهبي، «مخلفات»، طبعة حيدرآباد، ج ١، ص ٦٥ - ٦٧.

^(٥٦٦) ابن سعد، ج ٥، ص ٣٤٢؛ «مخلفات»، ج ١، ص ٨٠.

^(٥٦٧) ابن سعد، ج ٥، ص ٢١٢ - ٢١٦؛ «مخلفات»، ج ١، ص ٨٢؛ النووي.

^(٥٦٨) ابن سعد ٢، ص ١٢٢؛ «مخلفات»، ج ١، ص ٨٥ - ٨٧؛ النووي.

^(٥٦٩) ابن سعد، ج ٤، ص ٢٠٧، لكن بون ذكر سنة وفاته.

^(٥٧٠) «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٤، س ٧، ١. حول النقد المتأخر لعكرمة، قارن Sprenger،

Mohammad, Vol. 3, p. CXIII, Nr. 1.

(ت ١٠٥)، (٥٧١) وهو أحد تلاميذ سعيد، (٥٧٢) أو إلى ابن جريج (ت ١٥٠)، (٥٧٣) تلميذ عطاء. (٥٧٤) وقد حظي تفسير مجاهد بتقدير كبير، إذ يعرف الفهرست وحده ثلاث نسخ مختلفة من هذا العمل. (٥٧٥)

من مُفسري القرن الأول لا يُذكر إلا البعض ممن يُشكك في تتلمذهم. فلا يمكن إثبات علاقة الحسن البصري (ت ١١٠) (٥٧٦) بمدرسة ابن عباس، لكن غالبًا ما يُستشهد بتفسيره. واستعمل محمد بن إبراهيم الثعالبي (ت ٤٢٧) هذا التفسير بكثرة في نسخة عمرو بن عبيد. (٥٧٧) أما فيما يتعلق بقتادة بن دعامة (ت ١١٢)، ١١٧ أو ١١٨) الذي وُلد أعمى، وملك ذاكرة ممتازة، فقد تأرجحت التراجم حول ما إذا كان يُعَدُّ من دائرة تلاميذ ابن عباس كعكرمة، (٥٧٨) وسعيد بن جبير، ومجاهد (٥٧٩) أم لا. وقد شاع تفسيره بروايات متعددة. (٥٨٠) خلاف ذلك انتمى محمد بن كعب القرظي إلى ابن عباس. (٥٨١) والقرظي رجل من أصل يهودي (ت ١١٧ أو ١١٩ أو ١٢٠)، واستعان أبو معشر (ت ١٧٠) وعدد من كتاب سيرة النبي كثيرًا بتفسيره. (٥٨٢)

يجدر ذكر التاليين هنا باعتبارهم أهم ممثلي أحد الأجيال الناشئة وهم: محمد

(٥٧١) ابن سعد ٤، ص ٢٦٠.

(٥٧٢) «الفهرست»، ص ٣٣، و«الإتقان»، ص ٩١٤. ١. شيرنغر، المصدر المذكور أعلاه، ص CXVI، رقم ٢.

(٥٧٣) ابن سعد ٥، ص ٢٦١؛ «حفاظ»، ج ١، ص ١٥٢.

(٥٧٤) ١. شيرنغر، المصدر المذكور أعلاه، ص CXIV، العديد من أسانيد الواهدي، «أسباب النزول»، يؤكد هذا.

(٥٧٥) «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٣٣، ٢٢ - ٢١. شيرنغر، المصدر المذكور أعلاه، ص CXV و.

(٥٧٦) ابن سعد، «طبقات»، ج ٨، ص ١١٤ - ١٢٩؛ النوري، ص ٩ - ١٠.

(٥٧٧) Brockelmann, *Gesch. der arab. Literatur*, 1, p. 67.

(٥٧٨) النوري، ص ٥٠٩، ١٥.

(٥٧٩) الذهبي، «حفاظ»، ١، ص ١١٠، ٦.

(٥٨٠) «الفهرست»، ص ٢٤، ٥، ٧٤؛ Sprenger, *Mohammad*, Vol. 3, p. CXVI, Nr. 7.

(٥٨١) النوري، ص ١١٦، ١٢.

(٥٨٢) علي سبيل المثال الطبري، «تاريخ»، ج ١، ص ٥٧٥، ٤، ص ١١٩٥، ٢، ص ١٧٢١، ١٤.

بن سائب الكلبي (ت ١٤٦)،^(٥٨٣) وسفيان بن عيينة (ت ١٩٨)،^(٥٨٤) ووكيع بن الجراح (ت ١٩٧)،^(٥٨٥) وشعبة بن الحجاج (ت ١٦٠)،^(٥٨٦) ويزيد بن هارون (ت ٢٠٦)،^(٥٨٧) وعبد الرزاق بن همام (ت ٢١١)،^(٥٨٨) وآدم بن أبي إياس (ت ٢٢٠)^(٥٨٩) وغيرهم. باستثناء الثاني والأخير كان جميع هؤلاء العلماء أيضًا من العبيد أو المعتقّين. ويؤكد أحيانًا أنَّ هؤلاء العلماء قد خلّفوا وراءهم أعمالًا مستقلة، رغم أنَّه لم يصل إلينا أيُّ منها.^(٥٩٠)

لما كانت أولى الآثار المؤكّدة إلى حدٍّ ما للدراسات النحوية عند العرب ظهرت في منتصف القرن الثاني،^(٥٩١) فمن غير الممكن أن يُستشعر الكثير من هذا العلم في التفاسير المبكّرة المذكورة. ويبدو أنَّ علم اشتقاق الألفاظ كان أقدم من النحو بمعناه الحقيقي. لذا، فمن الممكن أن تُنسب بحق الملاحظات المعجمية الواردة في تفسير البخاري إلى مجاهد. ومن غير المتفقّ عليه إطلاقًا أن يكون ابن عباس قد عمل في هذا الميدان أيضًا.

على عكس ابن عباس الذي سما اعتباره في كل الأوقات عاليًا فوق كل اتهام، كان على تلاميذه وتابعيهم أن يتعرّضوا غالبًا لأحكام مُنكرة جدًّا. لكن هذا الأمر ليس مهمًّا لنا. لأنَّ النقد الإسلامي، كما عُرض أعلاه عند التحدّث عن

(٥٨٣) «الفهرست»، ص ٩٥؛ ابن سعد، ج ٥، ص ٢٤٩ و. اتبع السيوطي عند اختيار الأسماء التالية، «الإتقان»، ص ٩١٦، في الوسط.

(٥٨٤) ابن سعد، ج ٥، ص ٢٦٤؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٢٢٨ و؛ النوي، ٢٨٩.

(٥٨٥) ابن سعد، ج ٦، ص ٢٧٥؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٢٨٠ و؛ النوي، ص ٦١٤ و.

(٥٨٦) «حفاظ»، ج ١، ص ١٧٤ و؛ النوي، ص ٣١٥.

(٥٨٧) «حفاظ»، ج ١، ص ٢٩٠ و؛ النوي، ص ٦٣٦ و.

(٥٨٨) ابن سعد، ج ٥، ص ٢٩٩؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٢٢٢.

(٥٨٩) «حفاظ»، ج ١، ص ٣٧٥.

(٥٩٠) ينبغي أن يُبحث إن كان هناك بالفعل ترجمة فارسية لتفسير يزيد بن هارون في مكتبة القسطنطينية - نوري عثمانية ٤٧٤. لا يذكر «الفهرست»، ص ٤٣، من التفاسير المذكورة هنا إلا تفسير الكلبي وتفسير وكيع.

(٥٩١) Brockelmann, *Gesch. d. arab. Literatur*, 1, p. 99.

الحديث،^(٥٩٢) يقوم في بعضه على التحيز الشخصي، وفي بعضه الآخر على التبعية للأحزاب الدينية أو السياسية الأخرى، كما يقوم في جزء منه على شكليات بناء الأسناد. وهكذا يُدعى أنَّ عكرمة عالم بارع في كتاب الله،^(٥٩٣) رغم أنَّ نفعه كانت موضع إنكار،^(٥٩٤) وهذا يعود على الأرجح إلى أنَّ حديثه لم يُستعمل كمادة للتدليل في علم الفقه، لأنَّه عُذَّ من الخوارج.^(٥٩٥) وقليلًا ما يُقدَّر المرء أبا صالح، لأنَّه لم يكن من القراء.^(٥٩٦) وحتى الكلبي، المرجعية الكبرى للأنساب وتاريخ ما قبل الإسلام، يعدُّ ضعيفًا في الرواية،^(٥٩٧) وأقرب ما يكون إلى الكذب.^(٥٩٨) أما الإسناد «محمد بن مروان السدي عن الكلبي عن أبي صالح» فيدل على سلسلة كذب.^(٥٩٩) كذلك، ودون تبرير مفضل، تُوجَّه تهمة الكذب ضد مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠) الذي روى عن الضحالك، وحسب آخرين، عن مجاهد،^(٦٠٠) ويُذكر له تفسير مستقل.^(٦٠١)

ح) التفسير التي وردت إلينا

توجد أقدم بقايا مصادر التفسير في الأعمال التاريخية لابن إسحاق (ت ١٥١) والواقدي (ت ٢٠٧) والتي لا تذكر فقط، كعمل ابن سعد، عند رواية الأحداث المواضع القرآنية المطبَّقة على هذه الأحداث أو المُنزلة قصداً فيها، بل أيضًا تُفسَّر

(٥٩٢) قارن أعلاه، ص ٢٤٧ و٢٦٧.

(٥٩٣) «مخلف»، ج ١، ص ٨٤، س ٧؛ ابن سعد، ج ٥، ص ٢١٢، س ١٩ و٢٠.

(٥٩٤) ابن قتيبة، ص ٢٤٤، س ٥، ص ٢٣٩؛ ابن سعد، ص ٢١٢، س ١٢، ١٣.

(٥٩٥) ابن سعد، ص ٢١٦، س ١٠، ١٢.

(٥٩٦) Otto Loth, ZDMG, 35 (1881), p. 598.

(٥٩٧) ابن سعد، ج ٦، ص ٢٥٠، س ٨.

(٥٩٨) القرطبي.

(٥٩٩) «سلسلة الكذب»، «الإتقان»، ص ٩١٤، في البداية. أيضًا على هذا النحو القوي يعبر السيوطي في «لباب النقول في أسباب النزول» عن رايه في سورة البقرة ٢: ١٤/١٣. «هذا الإسناد واهن، لأنَّ السدي الأصغر كذاب، وكذلك الكلبي، وأما أبو صالح فهو ضعيف».

(٦٠٠) الذوي، ص ٥٧٤؛ «الخلاصة»، ص ٣٨٦.

(٦٠١) «الفهرست»، ص ٢٤، س ٥.

بإسهاب سورًا كاملة. ^(٦٠٢) وتتألف الشروحات في العادة من عبارات موجزة وبيانات أصلية. ومن حين إلى آخر تُذكر - عند الواقدي أكثر مما هو عند ابن إسحاق - مرادفات معروفة للغريب من الكلمات. وتظهر الملاحظات المعجمية ذات الطابع اللغوي للمرة الأولى في إضافات ابن هشام (ت ٢١٣) المستنبضة جدًا في الغالب. وتُصَحَّب دائمًا بشواهد شعرية.

لا يقدم أحد التفاسير الواردة جزئيًا في مخطوط برلين (شبرنغر ٤٠٤) ^(٦٠٣) تحت اسم تفسير الكلبي إلا شرحًا مجملًا للنص، ولا يراعي الأمور التاريخية إلا قليلًا، أما القراءات والأمور النحوية فلا يأخذها مطلقًا بالحسبان. حسب شهادة الأسانيد أُلِّف هذا التفسير في القرن الثالث للهجرة. ويتطلب الأمر دراسة دقيقة للثبوت مما إذا كان هذا التفسير يعود حقًا إلى ذلك العالم المشهور. على كل حال فإن روايات الكلبي الواردة في أعمال التفسير الأخرى أطول مما هي عليه هنا.

يتضمن جمع البخاري ^(٦٠٤) (ت ٢٥٦) وجمع الترمذي ^(٦٠٥) (ت ٢٧٩)، وهما أقدم مجموعتين منظميتين للحديث وصلتا إلينا، تفسيرًا شاملاً نسبيًا للقرآن. ويحمل هذا التفسير كليًا طابع تفسيري ابن إسحاق والواقدي.

^(٦٠٦) على سبيل المثال، سورة البقرة ٢ (ابن هشام، ص ٣٦٣ - ٣٨٠)؛ سورة آل عمران ٢ (ابن هشام، ص ٤٠٢ - ٤١١، ٥٩٢ - ٦٠٧؛ الواقدي، Kremer، ص ٣١٠ - ٣١٧ = فلهوون، ص ١٤٥)؛ سورة الأنفال ٨ (ابن هشام، ص ٤٧٦ - ٤٨٥؛ الواقدي، كريم، ص ١٢٦ - ١٣٢، فلهوون، ص ١٧٧)؛ سورة التوبة ٩ (ابن هشام، ص ٩١٩ - ٩٢٩؛ الواقدي، فلهوون، ص ١٤١٥)؛ سورة الكهف ١٨ (ابن هشام، ص ١٦٣ - ٢٠٢)؛ سورة الفتح ٤٨ (ابن هشام، ص ٧٤٩ - ٧٥٦؛ الواقدي، فلهوون، ص ٣٦٠).

^(٦٠٧) مخطوطات أخرى، أيا صوفيا ١١٢ - ١١٨، ونوري عثمانى ١٦٧ - ١٨٢. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Literatur*, 1, p. 190. يدرج أيضًا نسخة مطبوعة - بومباي ١٣٠٢ - لم أستطع الحصول عليها.

^(٦٠٨) القاهرة ١٣٠٩، ج ٢، ص ٦٢ - ١٤٤.

^(٦٠٩) بلبي، ١٢١٥، رقائق، ج ٢، ص ١١٩ - ١٧٢. في الوقت الذي يراعي فيه البخاري السور كلها، يتقص عند الترمذي ما لا يقل عن ٢١ سورة كلها، وهي سور الجاثية ٤٥؛ والطلاق ٦٥؛ والملك ٦٧؛ ونوح ٧١؛ والمزمّل ٧٣؛ والإنسان ٧٦؛ والمرسلات ٧٧؛ والنبا ٧٨؛ والنازعات ٧٩؛ والانفطار ٨٢؛ والمطارق ٨٦؛ والأعلى ٨٧؛ والبلد ٩٠؛ والمعاذيات ١٠٠؛ والقارعة ١٠١؛ والعصر ١٠٣؛ والهمزة ١٠٤؛ والفيل ١٠٥؛ وقريش ١٠٦؛ والماعون ١٠٧؛ والكافرون ١٠٩.

يمثل العمل الكبير للطبري^(٦٠٦) (ت ٣١٠) نقطة تحول في تاريخ التفسير. ولا يقتصر هذا العمل - كما هي الحال في الأعمال السابقة - على تقريب مدلول النص إلى الأفهام عن طريق التوصيفات الميسرة، والشروحات المعجمية - وهو الأول بعد ابن هشام في استعمال الشواهد الشعرية في ذلك - والبيانات الأصلية، بل يناقش المسائل النحوية وعلاقتها مع العقيدة والفقه. من ناحية أخرى يسعى هذا العمل إلى أن يكون جمعاً لأعمال الأجيال السابقة؛ لذا يذكر عند معالجة السور المنفردة كل ما يتوافر من آراء مختلفة، بحيث يدرج أيضاً الاختلافات غير المهمة في الروايات، ويراعي في هذا الخصوص الدقة المتناهية المعروفة لنا من التاريخ في إيراد سلسلة الشهود. «الأسانيد هنا كمثيلاتها في كتب التاريخ. كأساس رئيس في هذا العمل تظهر روايات مدرسة ابن عباس - والتي يتخذ مجاهد في داخلها موقفاً مستقلاً - وقتادة، والسدي، وابن إسحاق (لقصص الأنبياء)». ويقدم المؤلف في النهاية حكمه الخاص حول التفسير الصحيح أو الأرجح.^(٦٠٧) يعالج الطبري في مقدمة تفسيره (ج ١، ص ١) المخطط الذي يدور في ذهنه لهذا العمل، لغة القرآن، «القراءات السبع»، جمع القرآن، مصادر التفسير وتاريخه، أسماء القرآن وأقسامه المفردة مثل، السور والآيات وكذلك الحروف المفردة التي ترد في بدايات بعض السور. ولم يلتفت نهائياً إلى القراءات، على الأرجح؛ لأنه عالجها في كتاب خاص، يبدو أنه قد فقد. يعتبر المسلمون تفسير الطبري عملاً لا يُجاري.^(٦٠٨) وهو بالفعل أكثر أعمال التفسير التي أنتجها العالم الإسلامي فائدة وذلك من خلال ما

^(٦٠٦) يُسمى عادة التفسير. في التاريخ للمؤلف نفسه، ج ١، ص ٨٧، س ٢، يظهر «جامع البيان في تأويل القرآن» كمعنوان، قارن M. J. de Goeje, Introductio, ص XII. هذا هو أحد أقدم الأمثلة المعروفة لي، وهو عنوان كتاب سزخرف ومسجوع. هذا الموضوع التي تاصلت بشكل محكم منذ بداية القرن الخامس في الأدب العربي، جاءت على الأرجح من بلاد فارس. الطبعة الأولى لهذا العمل كانت في مصر، القاهرة (الميمونية) ١٢٢١، في ٣٠ جزءاً. وأعد أحد أصحاب المكتبات، عمر حسين الخشاب، طبعة محسنة بعد ذلك بربع سنوات.

^(٦٠٧) الوصف الممتاز لهذا العمل يرجع إلى ابن عساکر، وقد طبعه دي غوبه في مقدمة مطبوعته لتاريخ الطبري، ص XXIX. من الأوروبيين عرض Otto Loth في البداية ترتيب التفسير على أساس دراسات مخطوطة في المكتبة الملكية في القاهرة، قارن ZDMG, 35 (1881), p. 588ff.

^(٦٠٨) «حفظ»، ج ٢، ص ٢٧٨، س ١٠. «الذي لم يُصنف مثله». «الإتقان»، ص ٩١٦، في النصف: «لجل التفاسير وأعظمها».

يقدمه من وفرة في المادة وتنوع وأمانة فيها. لكن ينبغي في الوقت ذاته أن نُضيف، أن قيمة هذا العمل تكمن في أنه جمع للمادة وحسب. فهو يقع بشكل كامل تحت نفوذ التحيزات العقائدية بحيث أنه لا يستطيع أن يتحَفَّز إلى وجهة نظر تاريخية موضوعية. لم يتعلَّم المسلمون النقد التاريخي أيضًا فيما بعد - وحتى الوقت الحاضر.

كما جمع الطبري أعمال أجيال المفسرين السابقين، أصبح جمعه مصدرًا لا ينفد، استمد منه المتأخرون علمهم. يدعو مثل هذا العمل الضخم، الذي نادرًا ما وجدت نسخ كاملة منه، إلى وضع خلاصات له. من أكثر هذه الخلاصات شهرة هو تفسير أبي الليث نصر بن محمد السمرقندي الذي توفي في الثلث الأخير من القرن الرابع^(٦٠٩). لم يرد هذا العمل إلا على شكل مخطوط، وعلى الأغلب على شكل مقطوعات، ولم يجد ناسرًا له حتى الآن. ولم يعتمد «الكشف والبيان» عن تفسير القرآن لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٧)^(٦١٠) على الطبري وحسب، بل على استعمال مئة عمل إجمالاً. يزعم الثعالبي في المقدمة^(٦١١) أن بعض أسلافه قد اتخذ اتجاهًا مبتدعًا ومعكوسًا أو غير نقدي، فلم يقتصروا إلا على الرواية، وأن بعضهم الآخر قد أسقط الإسناد، فصارت بياناتهم موضع شك. وقَدَّم آخرون أفانين من الزوائد التي لا حاجة لها وأخافوا الناس بسبب الإفراط، كالطبري وأبي محمد عبد الله بن حامد الإصبهاني^(٦١٢). ويعطي سواهم شروحات مجردة، دون أن يتطرقوا إلى حل الصعوبات الموضوعية الراهنة. لكون هذه المبادئ مفهومة بحد ذاتها، كان ينبغي أن يصبح هذا التفسير، الذي لا ييخل بالشواهد الشعرية،

^(٦٠٩) تُذكر الأعوام ٢٧٥، ٢٨٢، أو ٢٩٢ كسنة للوفاة، قارن Brockelmann, *Gesch. d. arab. Literatur*, I, p. 196.

^(٦١٠) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ص ٣٥٠.

^(٦١١) قارن Wilh. Ahlwardt في فهرس للمخطوطات العربية في المكتبة الملكية في برلين *Katalog der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek in Berlin*, ج ١، حول مخطوط شبرنغر ٤٠٩ (رقم ٧٣٩).

^(٦١٢) لا أعرف أكثر من ذلك عن هذا المؤلف.

وهو ذو حجم معقول - تقريباً ضعف تفسير البضاوي - من أحد أكثر التفاسير استعمالاً، بحيث يستغرب المرء كثيراً أن هذا العمل لم يُطبع في الشرق حتى الآن.

كان من المفترض أن يكون كتاب «معالم التنزيل» لحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٠ أو ٥١٦)،^(٦١٣) الذي تعرفنا عليه من قبل باعتباره مؤلف أحد مختصرات الحديث الإجمالية،^(٦١٤) مختصراً لعمل الثعالبي. وقد خصَّ علاء الدين علي بن محمد البغدادى (ت ٧٢٧)، الذي استعمل «معالم التنزيل» في تفسيره بكثرة، هذا العمل بمدح حماسي.^(٦١٥)

لا غرابة في أن يعطي أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨)، مؤلف العديد من الأعمال النحوية والمعجمية والأسلوبية الممتازة،^(٦١٦) المسائل المعالجة في هذه الأعمال الكثير من الاهتمام أيضاً في تفسيره «الكشاف»،^(٦١٧) وأن يراعي كذلك القراءات. ليس نادراً أن يعتمد الزمخشري في إيضاح الكلمات، كالطبري، على الشواهد الشعرية.^(٦١٨) لكنه يُظهر القليل من الاهتمام بالقصص التي تدور حول أصل القرآن. وعندما يورد مثل هذه المواد، فإن هذا يحدث في منتهى الاختصار ويحذف الأسانيد، ولا يكون عادة إلا بصيغة «يُروى» التي لا تعبر عن شيء. وعلى نحو أندر، خاصة هنا، حيث توضع شتى الروايات المختلفة إزاء بعضها البعض، يُسمى بعض هذه الروايات باسم أحد أبرز أعضاء سلسلة

^(٦١٣) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٣٦٢. طبع هذا الكتاب عام ١٢٦٩ للهجرة في بومباي.

^(٦١٤) فارتن أعلاه، ص ٣٧٢.

^(٦١٥) طبعة القاهرة (الخيرية) ١٣٠٩، في ٤ أجزاء: ج ١، ص ٣، سطر ٩ - ١٢ يرد عن المعالم: «من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلامها وأهلها ولسانها، جامعاً للصحيح من الأقاويل، عارياً عن الشبه والتصحيف والتبديل، محلي بالأحاديث النبوية، مطروفاً بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغريبة، وأخبار الماضين العجيبة، مرصفاً بالحسن الإشارات، مخرجاً بالوضوح العبارات، مفرغاً في قالب الجمال بالقصص المقال».

^(٦١٦) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٢٨٩.

^(٦١٧) على نحو أتق «الكشاف عن حقائق التنزيل». هناك طبعة هندية (كالكونا ١٨٥٦) والكثير من الطباعات المصرية.

^(٦١٨) لذلك نُقلت طبعة «الكشاف» بكتب مختارة، تفسر هذه الآيات الشعرية، وتثبت مواضعها في الدواوين المعنية.

شهودها. ^(٦١٩) ويبحث المرء بلا جدوى عن جزء تُناقش فيه مسائل معينة في المقدمة، كما فعل الطبري، لكن المؤلف لا يعطي ولو إشارة واحدة إلى علاقته بمن سبقه من المفسرين. ويصب الزمخشري اهتمامه الرئيس على الأمور اللاهوتية والفلسفية التي يعالجها بفتنة وفكر. ومما يؤسف له أنَّ هذه الأقوال التي أخذت حيزًا واسعًا ليست بذات قيمة للتفسير، لأنَّها تُدرج أفكار زمن متأخر جدًا في تفسير القرآن. لكن بالضبط لهذا السبب، وبسبب المنهجية الجدلية الباهرة ^(٦٢٠) بلغ «الكشاف» شهرة عالية، وطفى على التفاسير التي سبقته، رغم أنَّ مؤلفه لم يكن سلفيًا، بل من المعتزلة البارزين. من هنا تُنقح هذا العمل، ولُخص، وفُهرس عدة مرات. ^(٦٢١) حتى أنَّ السلفيين لم يتخرجوا من التدخل في نص هذا العمل لستر الفكر البدعي للشيخ المجيد، ولحرمان الحملة الأدبية الموجهة ضده من أي أساس. هكذا صُحِّحت لاحقًا على سبيل المثال كلمة «خلق» في بداية التفسير في عبارة «الحمد لله الذي خلق القرآن»، التي كان الزمخشري قد بدأ بها تفسيره بوصفه معتزليًا أصيلًا، إلى «نزل». ^(٦٢٢) ويعدُّ ابن خلدون تفسير الزمخشري مثالًا يُحتذى به، ويسمو عنده عاليًا على ما يُسمَّى بالتفسير الثقلي المتَّرع بمادة الروايات. ^(٦٢٣)

يرتبط تفسير عبد الله بن عمر البضاوي (ت ٦٨٥ أو ٦٩٢ أو ٧١٠) ^(٦٢٤) بالزمخشري على نحو قوي لكنه يستخدم أيضًا، على ما يبدو، الكثير من المصادر الأخرى، بحيث أنَّ حاجي خليفة ^(٦٢٥) يبالغ بعض الشيء حين يصفه بأنَّه مجرد

(٦١٩) قارن على سبيل المثال حول سورة الإسراء ١٧: ١.

(٦٢٠) من صيغ الجدل المفضلة جدًا - أيضًا في الجدل حول مسائل من طراز آخر - القول «فلن قلته... قلته».

(٦٢١) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، يدرج ١٦ تعليقًا و ٥ ملخصات. بسبب الصعوبات الجمة التي تفرزها منهجية التلليل المعقَّدة التي يعتمد عليها المؤلف كثيرًا، نوضح التعليقات على هامش النسخ. وهكذا فإنَّ الطبعة التي استعملتها، القاهرة ١٣٠٨، مزودة بتعليق علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦).

(٦٢٢) قارن «الكشاف»، طبعة القاهرة ١٣٠٨، ج ١، ص ٢، حول تعليق الجرجاني.

(٦٢٣) المقدمة، طبعة بيروت ١٨٨٦، ص ٣٨٤.

(٦٢٤) قارن، بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٤١٦. عنوان هذا العمل هو: «أنوار التنزيل وأسوار التأويل».

وباختصار، تفسير القاضي.

(٦٢٥) طبعة فلوجل، ج ٥، ص ١٩٢.

ملخص. ومما يؤسف له أنَّ البيضاوي لا يذكر مصادره، إنَّ في المقدمة الموجزة والمسترسلة في الأقوال السائرة العامة، وإنَّ في غيرها من المواضع داخل تفسيره. ولا يمكن أن تتضح هذه المسألة إلا بعد دراسة تاريخية مصدرية مفصلة. وفرة المادة المعالجة مذهشة، وتمتد في الواقع إلى كل الميادين التي تُراعى عادة في تفسير القرآن. لكنَّ الدقة هنا ليست مرضية وكذلك الشمول. ويعالج البيضاوي القراءات والأمور النحوية أكثر من الزمخشري، وربما تأخذ الموضوعات اللغوية الحيز الأغلب عنده. غير أنَّ أخبار الأحاديث عنده موجزة وعابرة، ومن النادر أن يذكر مرجعيات من سلسلة الشهود. لهذا السبب لا يمكن تبرير الرأي الإسلامي الذي يعتبر أنَّ هذا التفسير هو الأفضل،^(٦٢٦) ويوشك أن يقدسه.

يعود الفضل في إنجاز النسخة الأولى المطبوعة من هذا العمل إلى أحد المسيحيين، وهو مستشرق لايتسغ الكبير هـ. أ. فلايشر (H. O. Fleischer)،^(٦٢٧) في حين تبدلوا نسخة بولاق (١٢٨٢ للهجرة) ونسخة اسطنبول (١٢٩٦) طبعيتين معادتين. ومن الخسارة، مع ذلك، أنَّ ذلك العالم قد أنفق معرفته اللغوية المميزة في مهمة كان من الممكن أن ينجزها عالم مصري أو هندي ذو قريحة متوسطة وعلى نحو تام أيضًا. لأنَّ العلم الإسلامي، كما هو الحال في ميدان الحديث،^(٦٢٨) يوجد في ميدان مصادر التفسير التقليدية في مجاله الطبيعي الخاص، بينما هو عاجز تمامًا عند إصدار الأعمال غير الدينية (التاريخ، الجغرافيا، الشعر).

مع أنَّ التفاسير المتأخرة كلها مفيدة لتاريخ التفسير أو علم الكلام عمومًا، إلا أنَّه لا يجوز لنا أن نتوقع فيها مواد جديدة أو غير معروفة. من بين هذه التفاسير «جامع أحكام القرآن» لمحمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ أو ٦٦٨)،^(٦٢٩) وهو

(٦٢٦) حاجي خليفة، المصدر المذكور أعلاه، يصفه بقوله: «شمس مشرقة في الظهور».

(٦٢٧) جرآن، لايتسغ ١٨٤٦ - ١٨٤٨. السجل الألبدي الذي أسهم به Winand Fell، ١٨٧٨، قيم جدًا للاستعمال.

(٦٢٨) قارن أعلاه، الحاشية ٤٩٠.

(٦٢٩) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه ١، ص ٤١٥.

أوسع التفاسير على الأرجح. ^(٦٣٠) ولا تضم، على ما يبدو، أية مجموعة من مجموعات المخطوطات المعروفة نسخة كاملة من هذا العمل. ويتوفر الآن عملان كبيران في طبعة شرقية. الأول تحت عنوان «التفسير الكبير»، أو «مفاتيح الغيب»، وقد وضعه العالم الفارسي فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦). ^(٦٣١) هذا العمل، حسب حكم «الإتقان»، ص ٩١٧، ممتلئ بأقوال الحكماء والفلاسفة، ويُغرق في التفصيل، بحيث يدخل القارئ في دهشة، لأنه يفتقد توافق العرض مع الآيات القرآنية. وكما لاحظ أبو حيان (ت ٦٤٥)، فقد جمع الإمام الرازي في تفسيره العديد من الموضوعات المستفيضة التي لا تمت إلى التفسير بأية صلة. حتى أن بعضهم يدعي إنَّ هذا الكتاب يضم كل ما هو ممكن إلا التفسير. إزاء هذا الإفراط النظري المضّر أحيى العالم المصري جلال الدين السيوطي (ت ٩١١) ^(٦٣٢) ثانية التفسير القديم القائم على مادة الرواية. ويبدو أنَّ العمل الضخم «ترجمان القرآن في التفسير المسند» قد قُفِد. لكن مختصر هذا العمل الذي يحمل عنوان «الدر المثور في التفسير المأثور» يعرض بدلاً من الأسانيد عناوين المصادر الأدبية المستعملة فقط. مع ذلك يضم هذا العمل في طبعة القاهرة (١٣١٤ هـ) المعروفة لي ستة مجلدات. أما أكثر ما ينتشر في الشرق الإسلامي المعاصر، ولا سيما في أوساط المثقفين، فهو مختصر يحمل اسم «تفسير الجلالين». ^(٦٣٣) في هذا العمل

^(٦٣٠) لعل أكبر أعمال التفسير كان تفسير أبي يوسف عبد الرحمن بن محمد لقزويني الذي لم يكن كثير الشهرة، ووفى في مصر عام ٤٨٨ للهجرة. لأنه يضم كما يُقال ٣٠٠ أو ٤٠٠، وحسب آخرين حتى ٧٠٠ مجلداً، ووُجد وفقاً في ضريح أبي حنيفة بالقرب من القاهرة. قرّن أبو المحسن بن تغريبردي، تحقيق Popper، ص ٢١٢ فوق. حسب ابن الأثير، «الكامل»، تحقيق تورنبرغ، ج ١٠، ص ١٧٣، توفي المؤلف عام ٤٨٦ للهجرة. يعد القول المزعوم لعل، بأنّه قادر وحده على تحميل سبعين مجلداً بتفسير سورة البقرة، مميّزاً جداً لكيفية تفكير المسلمين في حجم تفاسير القرآن. لا يعتبر السيوطي، ص ٩٠٦، هذا من قبيل المبالغة، لأنّ تفسير هذه السورة يوجب استطرادات كثيرة ومستفيضة جداً.

^(٦٣١) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٥٠٦. طبع هذا العمل كثيراً في الشرق، وأخيراً في القاهرة ١٣٠٧ - ١٣٠٩ في ٨ أجزاء.

^(٦٣٢) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ١٤٥.

^(٦٣٣) «تفسير الجلالين». هناك الكثير من الطباعات الشرقية. الطبعة التي استعملتها صدرت في القاهرة عام ١٣٠١ في جزئين صغيرين.

فسر جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤) (٦٣٤) من سورة الكهف ١٨ وحتى سورة الناس ١١٤ وكذلك سورة الفاتحة ١، أما بقية السور (من البقرة ٢ حتى الإسراء ١٧) فقد أكملها تلميذه المعروف جلال الدين السيوطي. يتضح الوضع الغريب لسورة الفاتحة في نهاية الكتاب من الحرص على عدم فصل إسهامات المؤلف الأكبر سناً بعضها عن بعض. الكتاب أكثر قيمة مما يمكن أن يتوقعه المرء بسبب إيجازه الشديد - فحجمه يساوي تقريباً خمسي تفسير البياضوي. ولأنه لا يوجد هنا توصيف متواصل وشروحات نحوية، وعلى الأخص تركيبية وحسب، بل أيضاً تُراعى البيانات الأصلية والقراءات، فإن هذا العمل - وعلى وجه الخصوص نظراً إلى اضطراب التفاسير الكبيرة - وسيلة ممتازة للاطلاع على الرأي الإسلامي حول أحد المواضع القرآنية.

ط) تفاسير الشيعة

إن العالم الشيعي الأقدم الذي يُنسب إليه تفسير للقرآن هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ويدعى الباقر (ت ١١٤، ١١٧ أو ١١٨). (٦٣٥) غير أنه ليس من المؤكد إن كان هذا الكتاب قد وُجد آنذاك مستقلاً أو فقط في نسخة تلميذه أبي الجارود زياد بن المنذر، (٦٣٦) الذي كان أعمى عند ولادته. (٦٣٧) أحدث عهداً بعض الشيعة هو أبو حمزة ثابت بن دينار أبي صفية (٦٣٨) الذي توفي أثناء حكم الخليفة العباسي المنصور. (٦٣٩) لم تُلاحظ في هذه الأعمال الروح الشيعية لمؤلفيها أكثر مما هي عليه في مغازي الواقدي الذي رُمي أيضاً بالتشيع. (٦٤٠) دخل الاتجاه

(٦٣١) بروكلمان، ٢، ص ١١٤.

(٦٣٥) النووي، ص ١١٣؛ «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٢؛ ابن سعد، «طبقات»، ج ٥، ص ٢٣٥ وو.

(٦٣٦) «الفهرست»، ص ٢٣. الشهرستاني، ترجمة Haarbrücker، ١، ص ١٧٨؛ *Tusy's List of Shy'ah Books*، تحقيق شبرنغر، كالكو٢١٨٥٣، رقم ٣٠٨.

(٦٣٧) الطوسي؛ «الفهرست»، ص ١٧٨.

(٦٣٨) «الفهرست»، ص ٢٣؛ حاجي خليفة ٢، ص ٣٥٧؛ الطوسي، ص ٧١؛ ابن سعد، ج ٦، ص ٢٥٢.

(٦٣٩) «الخلاصة»، قرن أعلاه؛ الطوسي، رقم ٣٠٨.

(٦٤٠) «الفهرست»، ص ٩٨.

الشيعة الحقيقي الذي يعتبر أهل البيت وحدهم المصدر الصحيح للروايات كلها، ويربط نصف القرآن بالعائلة العلوية وبمعتقدات الفرقة، إلى التفسير متأخرًا، أو لم يظهر على الأقل في المصادر إلا في وقت متأخر. وهكذا يشير، على سبيل المثال، تفسير علي بن إبراهيم القمي^(٦٤١) العائد إلى القرن الرابع في تفسير ﴿ذلك الكتاب﴾ من سورة البقرة ٢: ١/٢ إلى علي، وينسب إليه عند الحديث عن غزوة أحد أعمالاً قام بها في واقع الأمر عمر. ويربط وصف «المنافقين» الوارد كثيرًا في القرآن بالخليفين الأولين، وهو ما جعل تولدكه يصف هذا الكتاب بأنه «نسيج بائس من الكذب والحماقات». وتشير الشمس في بداية سورة الشمس ٩١، حسب أحد الأحاديث الشيعية التي يقدمها السيوطي، إلى محمد، والقمر إلى علي، والنهار إلى الحسن والحسين، أما الليل فيُشير إلى الأمويين.^(٦٤٢) ويشير آخرون بكلمة ﴿القُربى﴾ سورة الشورى ٤٢: ٢٢/٢٣؛ سورة الحشر ٥٩، ٧ إلى العائلة العلوية، أما «الشجرة الملعونة» (الإسراء ١٧: ٦٠) فتشير إلى بني أمية،^(٦٤٣) وتشير كلمتا «خير» و«عدل» في سورة النحل ١٦: ٧٦/٧٨ إلى علي، أما «الجيت» و«الطاغوت» في سورة النساء ٤: ٥١/٥٤ فتشير إلى أبي بكر وعمر، وأخيرًا تشير الفروض الدينية في شعائر الصلاة والصدقة والحج إلى أعمال الأئمة.^(٦٤٤)

إذا نأكدت قيمة التفاسير السنية حصراً للفهم التاريخي للوحي، فإن قيمة التفاسير الشيعية، كما تعرض هذه العينات، لا تساوي شيئاً. ونظراً لتأويلاتهم^(٦٤٥) المغالية والتي تتجاهل سياق النصوص تمامًا، قد يميل المرء إلى طرح التساؤل حول ما إذا كان لهذا الكذب المفضوح إسهام أكبر في ذلك من إسهام الحماقة.

^(٦٤١) الطوسي، ص ٢٠٩؛ مخطوط شيرنغر (برلين) ٤٠٦؛ بروكلمان ١، ص ١٩٢.

^(٦٤٢) «الآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة»، القاهرة ١٣١٧، ١، ص ١٨٤، حسب I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, 1910, p. 261.

^(٦٤٣) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 113f.

^(٦٤٤) Isr. Friedländer, *Heterodoxies of the Shiites*, 1, p. 35. فأن أيضاً أعلاه، ص ٢٢٢ - ٢٢٦، حول مأخذ الشيعة على مصحف عثمان وسورة النورين المنعولة.

^(٦٤٥) الجرجاني، «التعريفات»، تحقيق فلوغل، ١٨٤٥، ص ٥٢.

ومع ذلك ففي مبالغات الشيعة هذه من النظام والمنهجية ما لا يمكن المرء من التشكيك في فطنتهم. كما يصعب إثبات أن التفاسير الشيعة كانت أقل صدقاً من منافساتها السنية التي لم تتحرج مطلقاً في اختلاق الروايات. وعندما لا تقدم السنة الحقائق، مع ذلك، في شكل محرف، فإن ذلك لا يعود إلى خصال روايتها، بل إلى الشروط الأساسية التاريخية الأفضل لكامل هذا التوجه، بينما خالفت نقطة انطلاق الرأي الشيعي بادئ ذي بدء الحقيقة، وهذا نقص سعى ممثلو هذه الفرقة إلى تعويضه بالتشليل المتشدد جداً لموقفهم.

تناول محمد بن مرتضى الكاشي (حوالي ٩١١) في كتابه «الصادفي في تفسير القرآن» علم المدلولات المتعددة للمواضع القرآنية حيث يتلاقى أقرب ما يمكن الشيعة والصوفية الذين أنكر عليهم السيوطي أية قيمة تفسيرية عند معالجتهم للقرآن. (٦٤٧) وقد صاغ الشاعر الصوفي الكبير جلال الدين الرومي (ت ١٢٣٧) هذه النظرية في العبارات التالية: «اعلم أن ألفاظ القرآن سهلة، غير أنها تخفي مدلولاً سرئياً باطنياً. إلى جانب هذا المعنى السري يختفي معنى ثالث يأخذ الأبواب. ولا يدرك المعنى الرابع إلا الله الذي لا يدانيه أحد، والذي يمنح الجميع ما يحتاجون إليه. وهكذا يتقدم المرء إلى المعاني السبعة واحداً وراء الآخر. لذا لا تقصر فهمك، يا بني، على المعنى الظاهر كالجن التي لم تعرف من آدم إلا صوته. فالمعنى الظاهر هو كجسد آدم؛ لأن ظهوره فقط هو ما يرى، لكن نفسه تبقى خافية». (٦٤٨)

وضع أبو عبد الرحمن السلمي النيسابوري (ت ٤١٢) (٦٤٩) أحد أقدم التفاسير الصوفية تحت عنوان «حقائق التفسير». أما أقدم تفسير صوفي مطبوع فهو تفسير

(٦٤٧) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٢٠٠. مخطوطة Petermann ٦٥٢، ١ (برلين) ليست كاملة، ولا تضم إلا تفسير السور الفاتحة ١ - الإسراء ١٧.

(٦٤٨) «الإتقان»، ص ٩٠١: «أما كلام للصوفية في القرآن فليس بتفسير».

(٦٤٩) J. Goldziher, Vorlesungen über den Islam, 1910, p. 252.

(٦٤٩) J. Goldziher, المصدر المذكور أعلاه، ص ١٩٢، حاشية ١؛ بروكلمان ١، ص ٢٠١.

محي الدين بن العربي من مرسيا (ت ٦٣٨).^(٦٥٠) كان علم المدلولات المتعددة للنص متبعا أيضا في الشروحات المسيحية للكتاب المقدس في العصور الوسطى، وراج حتى دخول عصر الإصلاح.^(٦٥١) ويوجد هذا التوجه أيضا في المؤلفات اليهودية العائدة إلى القرن الثالث عشر، على سبيل المثال في تفسير الكتب الموسوية الخمسة لبحيى بن أشر من سرقسه وفي كتاب زهار.^(٦٥٢) من المثير للدهشة تلك الكثرة من الفطنة والفكر التي أنفقتها البشرية أحيانا لسبر مدلول العلوم الدينية القديمة.

ي) أعمال خاصة حول أسباب النزول

تختلف الأعمال الجارية تحت اسم أسباب النزول عن التفسير بأنها لا تتضمن إلا مادة تشير إلى أسباب نزول الوحي. ولأن هذا الأمر يشكل الجانب الأهم من التفسير من ناحية تاريخية - دينية وتاريخية - أدبية على حد سواء، ولأنه يسهل هنا خصوصًا التفاضل عن كل الملحقات الفرعية المخلّة، فإنه يسهل إدراك القيمة الكبرى لهذه الأعمال للبحث. يبدو أن المسلمين لم يكونوا على دراية كبيرة بذلك، وإلا لما كان عدد الأعمال الخاصة بهذا الموضوع، التي نعرفها، ضئيلاً إلى هذا الحد. فالفهرست^(٦٥٣) لا يعرف إلا عمليتين. مؤلف العمل الأول، حسين بن أبي حسين، غير معروف فيما عدا ذلك. غير أنه لا ينبغي أن يُسلم كثيراً بأمانة

(٦٥٠) إ. غولتسيهر، المصدر المذكور أعلاه.

(٦٥١) مراجع الهرموطيقا تلخص هذه الحكمة عادة بالبيت التالي:

"littera gesta docet,
quid credas, allegoria,
moralis, quid agas,
quid speres, anagogia".

«الحرف يعلمك ما حدث، أما ما ينبغي أن تؤمن به، ففي الرمز، والأخلاق تعلمك ما يجب أن تفعل، أما ما يجب أن تؤمن به، فالصعود».

هكذا تعني القدس، على سبيل المثال، في الأصل المدينة، أما رمزياً فهي الكنيسة، وخلقياً أو نموذجياً الجماعة المنظمة، وصعودياً (anagogisch) للحياة الأبدية.

(٦٥٢) Jewish Encyclopaedia, Vol. 3, p. 171.

(٦٥٣) تحقيق فلوجل، ص ٢٨.

الروايات المخطوطة في مثل هذه الأسماء. أما العمل الثاني، فيقال إنَّ عكرمة قد وضعه نقلًا عن ابن عباس. لكن بناء على الدور المريب الذي لعبه ابن عم النبي في تاريخ هذا الجانب من الأدب العربي،^(٦٥٤) فإنَّه لا يمكن أن يوثق بهذه المعلومة كثيرًا. ويبدو أنَّ السيوطي لا يعرف كتابًا أقدم من كتاب علي بن المديني (ت ٢٣٤)،^(٦٥٥) وهو واحد من مرجعيات البخاري.^(٦٥٦) العمل الأشهر في هذا النوع وضعه، حسب السيوطي، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨)،^(٦٥٧) وهو أقدم ما يتوفر في نسخة مطبوعة.^(٦٥٨) يعتبر المؤلف - كما يوضح في المقدمة (ص ٩٣) - معرفة أسباب النزول أساسًا للتفسير كله، ويهدف إلى إحياء المعرفة الموضوعية القائمة على دراسة التقليد مقابل الكذب الذي طغى في عصره. المصادر التي يعتمد عليها في العادة هي أعمال التراجم والتفسير وكتب الحديث. ولا يمكن أن يتضح إن كان قد استعمل إلى جانب هذه المصادر كتبًا خاصة في أسباب النزول إلا من خلال دراسة دقيقة كثيرة الشواهد. ولا يحدث مطلقًا أن لا يذكر سلاسل الشهود في طول مفرط حيثما يستند إلى مصادرة الأدبية. ويعتمد جلال الدين السيوطي (ت ٩١١) في كتابه «لباب النقول في أسباب النزول»^(٦٥٩) على الواقدي. وكما تفخر المقدمة، يتحلى هذا الكتاب بمزايا جديدة بالاعتبار. فهو يحذف من مادة الواقدي كل ما ليس له علاقة وطيدة بالموضوع. ويقتبس لذلك مادة جديدة من مصادر أخرى، وخاصة من الحديث والتفسير، لكن - وهذا ما يستحق الاعتبار - ليس من أعمال أسباب النزول. ويعير الإشارة إلى المصادر الأدبية المستعملة اهتمامًا أكبر من الأسانيد، كما يتضمن أحكامًا حول مضمون الروايات المذكورة. تبعًا لذلك فإنَّه من الواضح أنَّ هذا العمل يمثل بحق تكملة

(٦٥٤) قارن أعلاه، ص ٣٨٤.

(٦٥٥) النوري، ص ٤٤٣.

(٦٥٦) القسطلاني حول البخاري ج ١، ص ٢٣، س ٦.

(٦٥٧) بروكلمان، ج ١، ص ٤١١.

(٦٥٨) للقاهرة، الهندية، ١٣١٥، ٢٣٤ صفحة.

(٦٥٩) مطبوع على حاشية الجلالين، القاهرة ١٣٠١، الجزء ١ (١٥٢ صفحة)، الجزء ٢، ص ١ - ١٤٤.

لعمل الواقدي. لكننا نحذ أن نتنازل عن المزية الأخيرة من المزايا المزعومة، ألا وهي التوفيق بين الروايات المتناقضة.

ك) المداخل إلى القرآن

في حين شرعت معظم التفاسير بعد التقريظ المألوف للنبي وبعد العرض الموجز للمنهج في المهمة الحقيقية، هناك أعمال أخرى تُضيف فصلاً ذا مضمون متصل بعلوم القرآن. على هذا النحو يتناول الثعالبي^(٦٦٠) في صفحات قليلة مزايا القرآن وعلومه والفرق بين التفسير البسيط والمجازي. أما علاء الدين^(٦٦١) فيناقش علاوة على ذلك جمع القرآن، وما يُسمى بالقراءات السبع، ودعاء التعمُّد المنزل المستعمل عند التلاوة. أقدم تفسير - بقدر ما بلغت معرفتنا - أولى العلوم المتصلة بالقرآن بمرض مجمل قصد الشمول هو تفسير الطبري^(٦٦٢). وقد تلاه في ذلك كتاب «المباني لنظم المعاني»^(٦٦٣) الذي بُدئ به، حسب ما يرد فيه، في عام ٤٢٥ للهجرة، ويضم الكثير من الفوائد بحيث نتمنى أن تصدر منه نسخة مطبوعة. ذو قيمة كبيرة أيضاً التمهيد لكتاب «الجامع المُحرَّر الصحيح الوجيز في تفسير القرآن العزيز» لعبد الحق بن أبي بكر بن عبد الملك المحاربي الغرناطي ابن عطية (ت حوالي ٥٤٢). ويتبع القرطبي^(٦٦٤) هذا العمل بدقة إلى حد ما، وأحياناً حرقياً.

نُشرت بعض هذه الأعمال الموسوعية مستقلة، أي من دون أي ارتباط بتفسير القرآن. إذا وُجد العمل المدرج في الفهرست ص ٣٤، س ١٤، وهو مدخل إلى التفسير لابن الإمام المصري، فإن هذا العمل، على ما يبدو، لم يؤثر بأي حال

(٦٦٠) قارن أعلاه، ص ٣٩٢.

(٦٦١) الجزء ١، ص ٣ - ١١. قارن أعلاه الحاشية ٦١٥.

(٦٦٢) الجزء ١، ص ١٠٠. قارن أعلاه، ص ٣٩١.

(٦٦٣) Mخطوط Weizstein ١، ٩٤ (برلين)، يضم التمهيد في هذا المخطوط الرقاقة ١ - ٨٩ وجه ٢ في ١٠ فصول؛ يتبعها تفسير سورة الفاتحة ١ - سورة الحجر ١٥. وتنقص البقية.

(٦٦٤) بروكلمان ١، ص ٤١٢. يشغل التمهيد في مخطوط برلين، شبرنفر ٤٠٨، للرقائق ١ - ٩٢.

(٦٦٥) برلين، مخطوط شبرنفر ٤٣٦، الرقاقة ١٢ - ٢٦. قارن: ٣٩٥.

على إنتاج العصور التالية. يُبدي السيوطي^(٦٦٦) دهشته من أن العصور القديمة لم تُقدّم كتاباً حول «أنواع» العلوم القرآنية، بينما مُنح علم الحديث اهتماماً كبيراً في هذا المجال. ولا يستطيع السيوطي أن يذكر^(٦٦٧) من أعمال القرن الخامس والسادس والسابع للهجرة إلا تلك التي تشبه عمله «الإتقان» إلى حد بعيد. وهي «فنون الأفانين في علوم القرآن» لعبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧هـ)،^(٦٦٨) «جمال القراء» لعلم الدين علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣هـ)،^(٦٦٩) «المرشد الوجيز لعلوم تتعلق بالقرآن العزيز» لعبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة (ت ٦٦٥هـ)،^(٦٧٠) و«البرهان في مشكلات القرآن» لأبي المعالي عزيز بن عبد الملك الشاذلي (ت ٤٩٤هـ).^(٦٧١) لكنه يعتبر^(٦٧٢) الكثير من الأعمال المتأخرة رائداً حقيقياً له، وخاصة «مواقع العلوم من مواقع النجوم» لجلال الدين البلقيني (ت ٨٢٤هـ)،^(٦٧٣) وهو شقيق شيخه علم الدين البلقيني (ت ٨٦٨هـ)،^(٦٧٤) وكتاباً من دون عنوان لأبي عبد الله محي الدين الكافيجي الذي لم أعر عليه مذكوراً إلا في هذا الموضع.^(٦٧٥) لم يصل إلينا، كما يبدو، أيُّ من الأعمال المذكورة. ومن المفرج أن السيوطي يعرض فهرس محتويات كل عمل من هذه الأعمال وجانباً من مقدمة الأعمال الثلاثة الأولى. حسب ذلك، لم يشتمل العمل المذكور أخيراً إلا على

(٦٦٦) «الإتقان»، ص ٢.

(٦٦٧) «الإتقان»، ص ١٣.

(٦٦٨) يعرف بروكلمان ١، ص ٥٠٤، مقتطفاً من هذا العمل.

(٦٦٩) يُثبت بروكلمان وجود مخطوط من هذا العمل في القاهرة (١، ص ٩٤).

(٦٧٠) بروكلمان ١، ص ٣١٧. يبدو أن هذا العمل مفقود.

(٦٧١) بروكلمان ١، ص ٤٢٢. هذا العمل مفقود على الأرجح.

(٦٧٢) «الإتقان»، ص ٢ - ١٠.

(٦٧٣) بروكلمان ٢، ص ١١٢، يسميه جمال الدين.

(٦٧٤) المصدر المذكور أصلاً، ص ٩٦.

(٦٧٥) محي الدين أبو عبدالله يظهر ١٨ مرة عند حاجي خليفة (نظر الفهرس، رقم ٦٤٠٣) إضافة إلى ذلك لب الباب، ٢١٨، حيث يعلن السيوطي أن اللفظ الصحيح هو «الكافيجي».

بابين، بينما ضمَّ الأول ٤٧ نوعاً. عندما دُفع السيوطي من خلال طموحه الأدبي إلى الوقوف أمام الجمهور بعمل القرآن في إطار الموسوعة القرآنية، استعمل الكتب المذكورة أعلاه بوصفها أعمالاً تمهيدية. لا نعرف من كتاب «التحبير في علوم التفسير» - وُضع عام ٨٧٢ - ^(٦٧٦) إلا عناوين ١٠٢ نوعاً كان مقسماً إليها. ^(٦٧٧) وعندما وضع السيوطي فيما بعد خطة لإصدار كتاب ثان حول هذا الموضوع، «الإتقان في علوم القرآن»، استنار بعمل أحد المعاصرين الآخرين، وهو «البرهان في علوم القرآن» لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤). ^(٦٧٨) وقد وصل «الإتقان» إلينا في العديد من المخطوطات، ويتوفر كذلك في العديد من النسخ المطبوعة. ^(٦٧٩) ويقدر ما تجيز مقارنة فهارس المحتويات المختلفة إصدار حكم فإنه لا يتمسك فقط بإطار المادة المختارة التي أصبحت معتادة عن طريق الأسلاف، بل يتبعها أيضاً في الترتيب. بالطبع لا يمكن اثبات أي شيء بالنسبة لعلاقة هذه الأعمال ببعضها البعض من حيث الحجم، لأننا نعرف فقط عدد الأبواب لا حجمها. تعد خطة «الإتقان» سديدة، إذ من السهل أن ينقسم عدد الأنواع الثمانين إلى مجموعات كبرى، وهي: ١ - الظروف الخارجية للوحي (الأنواع ١ - ١٧)؛ ٢ - جمع النص وصياغته (الأنواع ١٨ - ١٩)؛ ٣ - قراءة القرآن وتلاوته (الأنواع ٢٠ - ٤٢)؛ ٤ - الأسلوب والبلاغة والكتابة (الأنواع ٤٣ - ٧٦)؛ ٥ - التفسير والمفسرون (الأنواع ٧٧ - ٨٠). استعان السيوطي، كما يتضح من المقدمة (ص ١٣ - ١٧) ومن الاقتباسات، إلى جانب تلك الموسوعة بمجموعة من الأعمال الخاصة في التاريخ والرواية والتفسير والنحو وغيرها الكثير. كمية المادة

^(٦٧٦) «الإتقان»، ص ٧، تقريباً في النهاية.

^(٦٧٧) «الإتقان»، ص ٤ - ٧.

^(٦٧٨) بروكلمان ٢، ص ٩١.

^(٦٧٩) قامت الطبعة الهندية، كالكو٢١ ١٨٥٢ - ١٨٥٤ (٨، ٩٥٢ صفحة) على أساس اقتراح شبرنغر. في نهاية هذه الطبعة توجد ملاحظة للسيوطي مستمدة من مصدر آخر، بحسبها انهن السيوطي كتاب «الإتقان» في الثالث عشر من شوال من عام ٨٧٨ للهجرة. استشهد به «الإتقان» على أساس هذه الطبعة. صدرت طبعة أخرى - أعرفها - في القاهرة ١٢٠٦ في مجلدين.

التي قدّمها علم السيوطي للقراء هائلة، ولا يمكن أن تُستَنزَف على نحو تام إلا عندما يتوفر فهرس أبجدي للأسماء والموضوعات مع ثبت للسير والكتب. لا ينقص إلا القليل مما يُنتظر من أمثال هذا الكتاب، على سبيل المثال، بيانات موسّعة حول تفاصيل التاريخ القديم للنص، هذا التاريخ الذي أصبح حتمًا غير معروف نهائيًا في القرن التاسع. حكم المؤلف عمومًا أكثر عقلانية مما يمكن أن يُنتظر من أحد علماء الشريعة المسلمين، حتى وإن لم يكن قادرًا على تجاوز المنهجية المدرسية والتحيز العقدي لعصره. على كل حال لم يقدّم الإسلام لعلوم القرآن مرجعًا أفضل، حتى إن المدح الذي كاله العالم المفتخر بنفسه في الخاتمة (ص ٩٥٥) لهو مُحجّق تمامًا. مع أن كتاب «الإتقان» قد أصدر في الأصل باعتباره كتابًا خاصًا، إلا أن المؤلف خصّصه كمقدمة لتفسير للقرآن هو «مجمع البحرين ومطلع البدرين».^(٦٨٠)

ل) الأشعار بوصفها مصدرًا تاريخيًا. الشواهد الشعرية في مصادر النراجم والتفسير

من خصوصيات الكتب التاريخية العربية التي لا يُعثر عليها في كتب مماثلة في لغة أخرى،^(٦٨١) تلك الأبيات الشعرية الكثيرة المنتورة في ثناياها. يُنسب بعض هذه الأبيات إلى الأشخاص الذين تناولهم هذه الكتب، ويدخل الكتاب بعضها الآخر على نحو متفرّق كليًا. ولا تُستخدم لتزيين الخطاب وحسب، بل أيضًا لتقوية المضمون. ابن إسحاق هو الأغنى بالمرفقات الشعرية من بين كتاب سيرة النبي. ومع أن ابن هشام أسقط من نسخته جانبًا هائلًا منها، إلا أن الباقي يُعادل قرابة خمس كامل العمل، إذا اعتبر المرء أسطر الأبيات المقطوعة كاملة.^(٦٨٢) وقد فرض التابعون على انفسهم في هذه الصدد قيودًا أكبر. لا يتمكن المرء من تشكيل صورة

(٦٨٠) لما كان بروكلمان ٢، ص ١٤٥، لا يعرف هذا التفسير، فعلى الأرجح أنه يُعتبر مفقودًا. ولعله لم يُكنل مطلقًا، خلاف ذلك يحمل شرح للجلالين لابن الكرخي العنوان نفسه.

(٦٨١) من ناحية أخرى يصعب التفكير هنا باختراع أصيل للعرب، ولا تُفصل هذه المسألة عن مسألة نشوء الفنر التاريخي، حول ذلك قارن أعلاه، ص ٣٤٩.

(٦٨٢) تساوي المراثي تقريبًا الثلث من بين ذلك، أي ابن هشام، تحقيق فوستنفلد، ص ١٠٨ - ١١٤، ٥١٦ - ٥٣٩، ٦١١ - ٦٣٨، ٧٠٤ - ٧١٤، ١٠٢٢ - ١٠٢٦.

واضحة عن منهج الواقدي؛ لأنه لا تتوفر من المغازي نسخة كاملة إلى الآن؛ ولأنَّ حذف كثير من الأشعار، على ما يبدو، قد فُرض على الناسخين المتأخرين فرضاً. لا يملك ابن سعد في سيرته حتى ولا ٣٠٠ بيت شعري. أكثرها - تقريباً ٢٠٠ بيت - مقطوعات رثائية قيلت عند وفاة محمد، وهي مجموعة في النهاية في فصل خاص.^(٦٨٣) ولا تشغل الأبيات الشعرية في فصل المغازي عند البخاري إلا ١٢ سطراً. من ناحية أخرى يبدو تاريخ الطبري أكثر وفرة شعرية، غير أنَّ الأبيات (٣١٤) التي يقدمها في الجزء الذي يتناول الفترة المدنية في عهد محمد تتخلف في العدد عن تلك الأبيات التي تُشير عند ابن هشام إلى غزوة بدر وحدها.

فيما يتعلَّق بالقوة الإثباتية للشواهد الشعرية، فإنَّ الأبيات الشعرية التي تشير عرضاً ودون انعكاسات معينة إلى الحدث هي، على نحو لا يُنكر، شهادة قيمة. غير أنَّه كثيراً ما لا تكون للأبيات الشعرية أدنى صلة بالحقائق المروية. ويُتَوَقَّع التزوير ذو المدى الكبير أكثر ما يُتَوَقَّع في ميدان شعر الرثاء. وبالنظر إلى الصحة، فإنَّ أشعار خصوم محمد، مثل عبد الله بن الزبير، الخبيثة للغاية تُمنح على الخصوص ثقة كبيرة، وقد حفظت السيرة الاقدام هذه الأشعار بانفتاح جدير بالتقدير.^(٦٨٤)

إنَّ الأشعار الكاملة أو الجمع المستقل للإنتاج الشعري لأحد الشعراء (ديوان) هي بطبيعة الحال أكثر قيمة من المقطوعات المختصرة. الوثيقة الأهم، ديوان المدني حسان بن ثابت^(٦٨٥) الذي تولى منصب شاعر البلاط عند محمد، غنية للغاية

(٦٨٣) ابن سعد، ج ٢، ص ٢، تحقيق شفالي، ص ٨٩ - ٩٨.

(٦٨٤) قارن، تولكه في مجلة Der Islam، سنة ١٩١٤، ص ١٦٥. يستشهد ابن إسحاق كثيراً بأبي الزبير. توجد مقطوعات أخرى في الأغاني، ١٤، ص ١١ - ٢٥.

(٦٨٥) صدرت الطبعة الأقدم في تونس ١٢٨١ للهجرة. تبو الطبعة الهندية، بومباي ١٢٨١، إعادة للطبعة الأولى، كما يبدو رقم السنة مختلفاً. ولا أعرف شيئاً عن طبعة القاهرة. الطبعة الأوروبية التي أعدها Hortwig Hirschfeld (E. J. W. Gibb Memorial Vol. 13, 1910) غير مرضية. معالجة النصوص ليست كافية. القطع المتناثرة في المصادر وميغها المختلفة غير مجموعة. مسألة الصحة غير محلولة على الإطلاق. إلى جانب حسان بن ثابت يستحق شاعر مدني قديم ثاب الذكر، ألا وهو قيس بن الخطيم. ديوانه - المهم جداً للاطلاع على الظروف التي سابت المدينة المتورة مباشرة قبل الإسلام - نشره Thaddäus Kowalski مع ترجمة ألمانية في لايبسغ ١٩١٤.

بالإشارات التاريخية. تحديد علاقة هذه الأشعار بتفسير القرآن وبيانات التاريخ، واختبار صحة الأشعار المروية هما مسألتان لم تحل بعد.

من الشعراء غير المدنيين الذين كان لهم اتصال شخصي بمحمد يبرز على الخصوص ثلاثة شعراء. قدم لبيد في السنة التاسعة بتفويض من قبيلته كلاب إلى محمد في المدينة، واعتنق الإسلام.^(٦٨٦) كعب بن زهير، ابن أحد أشهر شعراء المعلقات، كان قد سخر من النبي بداية بأبيات هزلية. وعندما بلغ مسامعه خطر الموت الذي أصبح يحدق بحياته منذ ذلك الحين، تاب وحصل على عفو رسول الله. قصيدة المديح الرائعة التي ألحها على مسامع محمد فيما بعد (بانت سعاد)، أعجبت محمدًا إلى درجة أنه وهب الشاعر برده. وهناك قصيدة مدح مشهورة للأعشى - من اليمامة، كان قريبًا من المسيحية - مدح بها النبي، لكننا لا نعرف شيئًا مؤكدًا حول ظروف نشأتها.^(٦٨٧)

يُشكل شعر الجاهلية عمومًا - سواء المعاصر أم الأقدم - أحد المصادر الجوهرية للأسس الثقافية التي تقوم عليها ظاهرة الإسلام المدهشة. لم يقدم العصر الجاهلي شيئًا غير هذا يستحق اسم الأدب القومي. لكن المضمون التاريخي الديني لهذا الأدب لم يُستنزف بشكل كافٍ حتى الآن؛ لأن هذا المضمون يرتبط، على الأقل المطولات أو القصائد منه، بتوصيفات للطبيعة مستفيضة وصعبة الفهم. وينطبق هذا على سبيل المثال - من بين المشهورين فقط - على النابغة، وعنترة، وطرفة، وعلقمة، وامرئ القيس.^(٦٨٨)

وضع أمية بن أبي الصلت، المولود في الطائف قرب مكة، فريد في نوعه. فهو لا يظهر فقط ميلًا خارجيًا، لا يوجد خارج القرآن، إلى مواد من الكتاب المقدس وما بعده، بل يعتنق عقيدة التوحيد والآخره. لذلك فقد لفت أنظار

^(٦٨٦) بدل كل من خالد (Chalidi) (فيينا ١٨٨٠) و أ. هوير وكارل بروكلمان (١٨٩١) جهدًا مشكورًا لإصدار ديوانه.

^(٦٨٧) حول الإرث الشعري لكعب والأعشى قارن Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.*, 1, p. 37 - 39. حول ديوان كعب بن زهير، قارن مجلة ZDMG, 31, p. 710ff.; 65, p. 241ff.

^(٦٨٨) *The Divans of the six ancient Arabic poets by W. Ahlwardt, London 1870.*

البحث،^(٦٨٩) كما لم يفعل ذلك أحد غيره، حتى إننا نملك منذ بضع سنوات نسخة ممتازة لمقطوعات رويت عنه مع ترجمة وتعليق تاريخي ديني عليها.^(٦٩٠) وقد بُدئ بالبحث أيضًا لتحديد علاقة ابن أبي الصلت بالقرآن.^(٦٩١) ولا يسعنا أن ننتظر تطورات إضافية في المعرفة بهذا الميدان، إلا عندما يتم بحث الأشعار الأخرى في هذا العصر.

بقدر ما لا يكون إرث الشاعر مجموعًا من قبل القدماء في مجموعات خاصة، فإنه ينبغي أن يُجمع من الأدب جميعه - التاريخي والقصصي والنحوي. وتشكل المختارات المحبوبة عند العرب الينوع الرئيس لذلك.^(٦٩٢) الأكثر شهرة من بين هذه المختارات هي «حماسة» أبي تمام والبحري، و«المفضليات»، و«الجمهرة»، وديوان الهذليين. لكن المرتبة الأعلى بينها يستحقها كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الإصفيهاني (ت ٣٥٦). ولا يخفى على النظر العابر أنَّ الأخبار حول الأحوال المعيشية للشعراء تشغل في هذا الجمع النفيس حيزًا أوسع من الأشعار، فيه الجانب النثري عمومًا أكثر فائدة من الجانب الشعري في هذا العمل. غير أنَّ الأخبار التاريخية التي تتناول حياة محمد لم تعد تملك أية قيمة بعد، لأنَّ المصادر المعتمد عليها معروفة لنا الآن في أصولها.^(٦٩٣)

A. Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad*, Vol. 1, p. 76 - 81, 110 - 119; Cl. Huart, ^(٦٨٩)
Une nouvelle source du Qurân (Journal Asiatique 1904), يعتبر كل الإبيات المائة والثلاثين لأمية الواردة في كتاب الخلق والتاريخ لمطهر بن طاهر المقدسي صحيحة، وهو ما ليس صحيحًا بقتا. وللبحث Friedrich Schulthess (Nöldekes Festschrift, 1906, Vol. 1, p. 71 - 89) الفصل في وضع أساس النقد التاريخي لأعمال أمية.

أمية بن أبي الصلت، المقطوعات الشعرية المروية تحت اسمه، جمعها وترجمها Schulthess, ١٢٦ صفحة، لايبنتسغ ١٩١١.

J. Frank-Kamenetzky, *Untersuchungen über die dem Umajja b. Abi ʿSaif zugeschriebenen Gedichte zum Qurân*, Dissertation Königsberg 1911. ^(٦٩٠)

بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ج ١، ص ١٧ - ٢١. ^(٦٩١)

فصلان تاريخيان كبيران حول غزوتي بدر وأحد أخذًا حرفيًا من تاريخ الطبري، ويتضمنان أيضًا سلاسل الرواية: «الأغاني»، ج ٤، ص ١٧، س ٢٢ - ص ٢٤، س ١٤ = الطبري ١، ص ١٢٩١، س ١٤ - ص ١٣٤٨، س ٥: «الأغاني»، ج ١٤، ص ١٢، س ١ - ص ٢٥، س ٦ = الطبري ١، ص ١٢٨٢، س ١٧ - ص ١٤٣٠، س ١٢. لم تؤخذ بالاعتبار هنا المواضيع الساقطة عند الطبري وبعض التغييرات. ^(٦٩٢)

يسير إلى جانب الاستعمال التاريخي للأشعار أو المقطوعات الشعرية اقتباس الأبيات المفردة الذي يهدف من خلال لغة الشعر إلى شرح ألفاظ القرآن الغريبة وصيغها ومدلولاتها. ولا يحدث هذا بسبب أن المفسرين اعتبروا النبي شاعرًا - مخالفة لاحتجاجه الصريح (سورة الأنبياء ٢١: ٥٥ يس ٣٦: ٦٩ الطور ٥٢: ٣٠ الحاقة ٦٩: ٤١) - بل لأن هذا يقوم على الحقيقة المؤكدة بأن العرب القدماء لم يملكو باستثناء الشعر أدبًا قوميًا مهمًا.^(٦٩٤) ولا نعرف أول من طبّق هذه المنهجية. وعلى أية حال لا تستحق الروايات التي تجزم بأن ابن عباس قد استعان بالشواهد الشعرية لتفسير القرآن^(٦٩٥) ثقة مطلقة - بعدما تقدّم أعلاه حول شخصية هذا الرجل.^(٦٩٦)

رغم أن ابن هشام (ت ٢١٨) قد حذف عند تنقيحه لسيرة ابن إسحاق الكثير من الأشعار،^(٦٩٧) إلا أنه أضاف جميع شروحات القرآن المعجمية القائمة على الشواهد الشعرية. ولم تُتبع هذه المنهجية، حسب ما أعرف، في الملحقات الفرعية التفسيرية لسير النبي المتأخرة، بل الأرجح أن هذه المنهجية قد استحكمت في أعمال التفسير المستقلة كما يتضح بسهولة من عمل الطبري، والزمخشري، والبيضاوي. على أثر ذلك نشأت أعمال خاصة تستخلص الشواهد الشعرية من التفاسير، وتشرحها من الوجهة اللغوية والتاريخية.

٢. البحث المسيحي الحديث

أ) نقد الروايات

حتى وإن اعتبر العلماء المسيحيون إبان العصور الوسطى، وإلى حدّ ما حتى

^(٦٩٤) قارن أعلاه ص ٣٤٩، و ٤٠٧.

^(٦٩٥) «حدثني سعيد بن جبير ويوسف بن وهبان إن ابن عباس كان يسأل عن القرآن كثيرًا، فيقول هو: كذا وكذا؛ أما سمعت الشاعر يقول كذا وكذا؟». ابن سعد ٢، ص ٢، تحقيق شفاقي، ص ٢، ١٢٦، ٥.

^(٦٩٦) قارن أعلاه، ص ٢٨٤.

^(٦٩٧) قارن أعلاه، ص ٤٠٥.

بدء العصر الحديث، مؤسس الإسلام دجالاً أو مخادعاً أو نبياً كاذباً، فإنه لم يخطر ببال أي منهم التشكيك في مصداقية الرواية الإسلامية بحد ذاتها. أول أوروبي حصل على معرفة دقيقة في كمية المواد الضخمة للرواية العربية، وقام موفقاً بتصفية نقدية للمضمون هو ألويس شبرنغر (Aloys Sprenger). وقد ظهرت أعماله، التي غيّرت الكثير من الآراء السائدة، خلال عام ١٨٥٦ في مجلات مختلفة.^(٦٩٨) وقَدَّم أفكاره ثانياً فيما بعد في التمهيد للجزء الثالث من عمله الكبير حول حياة محمد.^(٦٩٩) ولا تتضمن سيرة النبي المنظَّمة في قسمها الأول إلا أساطير وروايات، لا تتبثق دائماً من الإيمان الساذج، بل أيضاً من أكاذيب وقحة. الأخبار التي تناول صحابة محمد هنا أكثر صدقاً من تلك التي تتحدث عن محمد نفسه. ولم تُجمَع المغازي التي تشغل الجزء الثاني بقصد التسلية والاستمتاع، بل لاهتمام نزيه بمجرى الأحداث. وقد وُصفت على نحو صحيح أهم الأعمال الواردة، وأبرزت أكثر موادها قيمةً بأحكام أكيدة. وأخيراً خُدِّت للبحث مهمة إيادة السير العفائدية.^(٧٠٠) لم يوضع الحديث الفقهي أو السنة حسب شبرنغر إلا من خلال الحروب الأهلية، لكنه حقَّق تقدماً سريعاً بين الأعوام من ٤٠ إلى ٨٠، كالتقدم الذي حققته الفتوحات سابقاً. يغلب على الظن أنَّ الجزء الأعظم من كنز الروايات كان موجوداً في أيدي المختصين، وأنَّه كان كذلك مُصاغاً في نهاية القرن الهجري الأول. رغم أنَّ نشاط الواضعين كابن عباس وأبي هريرة أثر كثيراً، إلا أنَّ السَّنة ضمت الصحيح أكثر من الخاطئ، وهي - بعد القرآن والوثائق - أوثق مصدر تاريخي.^(٧٠١)

استند وليام موير (William Muir) الذي عمل في الوقت ذاته في الإدارة المدنية الانجلو - هندية آنذاك على شبرنغر. وقد عرض في التمهيد للجزء الأول من كتابه

^(٦٩٨) Journal of the Asiatic of Bengal, Vol. 25, p. 53 - 74, 199 - 220, 303 - 329, 375 - 381; ZDMG, 10, p. 1 - 17.

^(٦٩٩) Leben und Lehre des Mohammod, Vol. 3 (1865, 2. Ed. 1869), p. 1 - CLXXX.

^(٧٠٠) قارن المصدر المذكور أعلاه، ص LVIII, LXI, LXIV, LXXXVI.

^(٧٠١) قارن المصدر للمذكور أعلاه، ص LXXXIII, LXXXVII, LXXXIX, CIV.

حياة محمد^(٧٠٢) (Life of Mahomet) بوضوح تام الدوافع التي كانت حاسمة، أو التي قد تكون هكذا، في نشوء الروايات وتعديلها. ويصرف اهتمامًا كبيرًا على النزعات التي كان لها أصل في سياسية الفرق والقبائل أو العائلات، وفي المصالح القومية، والتحيّزات العقائدية، وفي التأثيرات المسيحية أو اليهودية. ما كان يفترقه موير من النبوغ والخيال وسعة الإطلاع مقابل أسلافه الكبار عوّضه من خلال الأحكام الرزينة والمنهجية التاريخية الأفضل والعرض المنظم بحيث أنّه نظر إلى المصادر بعيون متفحّصة ناقدة، وأسقط الكثير مما لم تلاسه مسحة من الشك لدى سلفه. إلا أنّ الثقة التي منحها موير للرواية كبيرة جدًّا، وقد بقيت هذه النزعة باعتبارها إرثًا مشتركًا للباحثين تقريبًا حتى نهاية القرن التاسع عشر. واعتبر المستشرق والمؤرخ الهولندي الكبير ر. ب. أ. دوزي (R. P. A. Dozy) في عام ١٨٧٩ النصف الجيد من البخاري وثيقة تاريخية.^(٧٠٣) أحدث الجزء الثاني من كتاب «دراسات محمدية» (Muhammedanische Studien)^(٧٠٤) للباحث الهنغاري النابغ اغناتس غولدتسيهر (Ignaz Goldziher) تغييرًا حاسمًا وتوجّهًا جديدًا. وقد تفوق غولدتسيهر على شبرنغر في سعة الإطلاع، ونبغ في تاريخ الدولة والثقافة والعقائد في الإسلام، كما لم يتمكن أحد من قبله. انطلاقًا من هذه القاعدة الواسعة لم يتسنَّ له فقط تعميق معرفتنا بالطبيعة المغرّضة للحديث وتوضيحيها بكثير من الأمثلة الصارخة، بل أيضًا تتبع التطور النظري والعملية للرواية عبر قرون عديدة. فكل تيار وتيار معاكس في حياة الإسلام كان قد وجد ظهورًا معينًا له في صيغة

(٧٠٢) Life of Mahomet, Vol. 1 (1858), p. XXVII - CV

(٧٠٣) R. P. A. Dozy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, traduit du hollandais par V. Chauvin S.

(٧٠٤) قبله ١٨٩٠، ص ١ - ٢٧٤ تحت العنوان الخاص Über die Entwicklung des Hadith (حول تطور الحديث). يظهر مجرى الدراسة من عناوين الفصول: ١ - الحديث والسنة. ٢ - الأمويين والعباسيين. ٣ - الحديث = في علاقته بمصرع الأحزاب في الإسلام. ٤ - ردة الفعل ضد اختلاق الأحاديث. ٥ - الحديث كوسيلة لراحة وتسلية. ٦ - طلب الحديث. ٧ - تدوين الحديث. ٨ - مصادر الحديث. تشكل مقالة Neue Materialien zur Litteratur des Ueberlieferungswesens bei den Muhammedanern, ZDMG, 50 (1896), p. 465 - 506. للمؤلف نفسه تكملة قيمة لهذا الموضوع.

حديث. ويسري هذا سواء بسواء على الفرق السياسية والاتجاهات الاجتماعية، وأيضاً على الفروق القانونية الدينية والخلافات العقائدية. وقد أقرَّ مسلمو القرن الثاني إلى حدٍّ ما بوجود الأحاديث الموضوعة ومشروعيتها، حيث كانوا على قناعة بأنه يمكن للمرء أن يخلق أحاديث للنبي وينشرها لمتفعة الشعب الأخلاقية ولدعم الورع. ما عدا ذلك يُخصّ بالذكر من المضمون الغني لهذا العمل الرائع العرض المفضّل لأصول نقد الرواية الإسلامي الذي بقي معلقاً بشكليات الإسناد وبالوصف المجسّم لمجموعات الرواية الرئيسية، وهي مهمة لم يكن قد أقدم عليها أحد قبله.^(٧٠٥) مع أنّ غولدتسيهر وجّه اهتمامه كلياً إلى الحديث الفقهي، إلاّ أنّه من السهل أن تُثقل منهجيته وتطبّق على الرواية التاريخية، وتؤثّر على نحو مثير للغاية، وتؤدي إلى انقلاب كامل في وجهات النظر الحالية. فلو عُدت قديماً كل رواية من البدء وحتى يثبت العكس صحيحة، فإنّ على البحث أن يعتاد تدريجاً على اتخاذ الموقف المخالف.

كان أوّل من طبّق منهجية غولدتسيهر في الحكم على الأخبار التي تتناول الشخصيات البارزة لفجر الإسلام تيودور نولدكه (Theoder Nöldeke)^(٧٠٦). وقد وسّع ليونه كتاني (Leone Caetani) في التمهيد للجزء الأول من كتابه 'Annali dell' Islam مبادئ غولدتسيهر بمراعاة المصادر التاريخية. ومنح الإسناد اهتماماً خاصاً بأن تتبع العلامات الخاصة الدالة في الرواية من خلال أهم المصادر، وسعى إلى تحديد هوية الثقات المحدثين - لا سيما من حامت حوله سمعة الكذب كابن عباس وأبي هريرة - باعتبارهم جامعين وأدباء.^(٧٠٧) على أساس هذه الأعمال التمهيدية أخضع الكثير من تفاصيل سيرة النبي إلى نقد أصيل وحاد حتى وإن كان يغرق أحياناً في التفاصيل.^(٧٠٨)

(٧٠٥) قارن ص ١٣١، ١٥٨، ١٤٠ - ٢٠٢، ٢٧٤.

(٧٠٦) Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islam's, ZDMG, 52 (1898), p. 16 - 33.

(٧٠٧) Annali dell' Islam, Vol. I, 1905, p. 28 - 58.

(٧٠٨) القى نولدكه الضوء على الكثير من هذه المبالغ في مراجعته للجزئين ١ و ٢ من عمل كتاني، مجلة Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes، عدد ٢١، ص ٢٩٧ - ٣١٢. وقد أبيت برأيي حول

يسلك الباحث الناشئ هنري لامنس (Henri Lammens) أكثر المسالك تطرّفًا في هذا الميدان. وهو يتبع مَثَل كَتَانِي وغولدتسيهر، ويجمع بين سعة الاطلاع والفتنة الباهرة. وقد صاغ رأيه في النقاط التالية:

١. يقدّم القرآن الأساس التاريخي الوحيد للسيرة.
٢. لا تقدم الرواية تكملة لذلك، بل تطويرًا مشكوكًا فيه.
٣. قيمة إحدى الروايات تناسب درجة استقلالها عن القرآن.
٤. يُعترف بوجود رواية شفاهية غامضة في العهد المبني (٧٠٩).

هذه الفرضيات أحادية الجانب ومبالغ فيها، لأنّ دائرة الروايات الصحيحة يمكن أن تُمدّد على نحو أوسع، ولأن هناك أيضًا روايات مصاحبة حول الوحي القرآني،^(٧١٠) ولأن الروايات المختلقة ذات طبيعة متنوعة، بحيث يبعد عن الاحتمال، كما يبدو، أن يكون أصلها من الجذر الوحيد للقرآن. لم يُفد اختبار الحجج التي قدمها لامنس إلا للتأكيد. إذ لا توجد من بين المجموعات المختلفة التي وزع فيها مواد الرواية إلا واحدة - أول الآيات التي انزلت على محمد - تُردّ إلى اشارات قرآنية حصراً. أما في المجموعات الأخرى - تاريخ الطفولة، مراحل الحياة،^(٧١١) عدد الأبناء، الغزوات - فتدخل في الاعتبار جميع المصادر غير القرآنية الممكنة، أو تكاد لا تُلاحظ أية علاقة بالقرآن كما هو الحال عند الحديث عن أسماء النبي ونسائه وشمائله. يكمن خطأ المؤلف الرئيس في أنّه يعمّم ملاحظات فردية صحيحة، وضع بعضها آخرون، من دون سبب وجيه،

أكثر نتائج كَتَانِي الجديرة بالملاحظة أعلاه، ص ٢٥٢، و ٣١٤. قارن أيضًا أعلاه، الجزء ١، ص ٣٢٨ و حول سورة النجم ٥٣: ١٦ و آل الحجج ٢٢، ٥١/٥٢.

(٧١٠) H. Lammens, *Quran et Tradition, comment fut composée la vie de Mahomet, Extrait des Recherches de Science religieuse, Nr. 1 (29 pp.)*, Paris 1910.

(٧١١) قارن أعلاه، ص ٢٧٧.

(٧١٢) عالج لامنس هذا الموضوع لاحقًا مرة أخرى في مقالة خالصة:

L'âge de Mahomet et la chronologie de la sira, *Journal Asiatique*, 1911, p. 209ff.

وبتدليلها. ^(٧١٢) وقد أشرت في الجزء الأول من هذا العمل إلى روايات حول اصل القرآن، لا تقوم على حديث مصاحب، كما يحلو لها ان توحى به، بل هي نتائج تفسير العلماء للقرآن. ^(٧١٣)

ب) سير النبي المسيحية

بناء على التحول الذي نعرفنا إليه أعلاه في الحكم على التراث العربي، من الممكن أن تُقسَّم الأعمال الغربية حول حياة محمد على ثلاث فترات: ١ - هيمنة الرواية حتى منتصف القرن التاسع عشر (شيرنغر)، ٢ - فترة النقد الذي بدأ بأجزاء منفردة من الرواية، و ٣ - فترة النقد المنظم للرواية كلها.

١

تشمل الفترة الأولى العصر الوسيط كله حتى منتصف القرن التاسع عشر. من الناحية التاريخية الثقافية سيكون مجدياً للغاية وضع عرض مجمل لهذه الفترة. ^(٧١٤) لا يدخل في اعتبارنا هنا إلا أولئك الكتاب الذين كانت قد توفرت لهم إمكانية الاتصال بالمصادر الشرقية، وحرصوا على تشكيل رأي موضوعي خالي من الأحكام المسبقة. ومن أكبر هؤلاء الكتاب سنَّا السويسري ي. هـ. هوتنغر (J. H. Hottinger) (١٦٥١، ط ٢، ١٦٦٠)، والإيطالي مرتشي (Marracci) (١٦٩٨)، والهولندي هـ. رلاند (Reland) (١٧٠٤، ط ٢، ١٧١١). لكن لا أحد، رغم كل

^(٧١٢) يخشى بيكر C. H. Becker في التقرير السنوي لمجلة 15 Archive für Religionswissenschaft, Vol. 540f. p. (1912). من أن يولد شك لامنس المتعادي الى انحلال النقد التاريخي عنده. وعلى نحو أكثر تفصيلاً يتطرق نولكه إلى مبالغ هذا الباحث في مقاله، Die Tradition über das Leben Muhammeds, Der Islam, 5, 1914, p. 160 - 170.

^(٧١٣) قان أيضاً أعلاه، ص ٢٧٦و.

^(٧١٤) إن عرض التقدير الغربي للنبي، كما يتمناه هنا شغلي، يأتي به

Hans Haas, Das Bild Muhammeds im Wandel der Zeiten (Sonderbericht aus der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, Jahrgang XXXI), Berlin 1916, 80 pp. (انظر أيضاً Ernest Renan, Etudes d'histoire religieuse, 2. Ed., Paris 1857, p. 222ff.

التحيز لوجهة النظر الشخصية - بأن يعتبر محمدًا أكثر البشر إثما وأنه العدو اللدود الأكبر لله - سلك مسلكا نزيها أكثر من الفرنسي ي. غاغنيير (J. Gagnier).^(٧١٥) قصد هذا أن يخدم الحقيقة على أحسن وجه عندما عرّف الأوروبيين على ما يرويه المسلمون أنفسهم عن النبي، واكتفى لهذا السبب بسرد الترجمات من المصادر العربية المتأخرة فقط التي تيسرت له مثل أبي الفداء (ت ٧٣٢) والجَنَابِي (ت ٩٩٩). ولم يُضف شيئًا من عنده، لا مدحًا ولا لومًا، لا شكًا ولا تخمينًا، إلا عبارات، ربط بواسطتها أقوال الرواة المختلفين بعضها مع بعض. من هذا النبع استقت أربعة أجيال من الكُتَّاب تقريبًا، بأن استمد منه كل واحد منهم ما اعتبره صحيحًا، وترك جانبًا كل ما تعارض مع آرائه أو أحكامه المسبقة. - يمكن أن يعتبر عمل أ. ب. كوسين دي برسفال (A. P. Caussin de Perceval) مقال في تاريخ العرب (Der Essai sur l'histoire des Arabes)^(٧١٦) تحديثًا لعمل غاغنيير. بصرف النظر عن أنه وسّع حدوده، فلم يتناول بشكل مفصل فترة ما قبل الإسلام وحسب، بل تتبع أيضًا دخول جزيرة العرب في الإسلام حتى فترة حكم الخليفة أبي بكر، هو يتميز عن غاغنيير بأنه استعان بمادة مصدرية أوفر وأقدم، واعاد انتاج هذه المادة بتحرر أكثر، لكن مع حفظ مخلص للخصوصيات. - أول من أدخل المنهجية النقدية - التاريخية إلى سيرة النبي هو المستشرق الألماني غوستاف فايل (Gustav Weil)^(٧١٧) من مدينة هايدلبرغ. وإني ألحقه رغم ذلك بالفترة الأولى، لأنه لم يعرف المصادر العربية إلا في إطار محدود جدًا، ولم تكن عنده دراية بالنقد الإسلامي للرواية، ولهذا السبب لم يخطر لخياله أن يتخذ موقفًا مبدئيًا حيال هذا النقد وحيال المصادر نفسها. المصادر الرئيسية التي استعملها هي ثلاثة أعمال عربية متأخرة،

La vie Mahamet, traduite et compilée de l'Alcoran, des traditions authentiques de la Sonna,^(٧١٥) et des meilleurs auteurs, 2 tomes, Amsterdam 1782. C. F. R. Vetterlein, Cöthen 1802 - 1804, جزآن، ٤٥٤ و ٤٠٤ صفحة.

Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, pendant l'époque de Mahomet, et jusqu'à^(٧١٦) la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane, 3 Vols, Paris 1847 - 1848 (طبعة جديدة، باريس ١٩٠٢).

Mohammed der Prophet, sein Leben und Lehre, XXVIII, 460 pp. Stuttgart 1843^(٧١٧)

مقتطف من ابن هشام لعماد الدين الواسطي (٧١١)، إضافة إلى ذلك تأريخ الخميس (٤٨٢)^(٧١٩) والمحلبية (١٠٤٣)،^(٧٢٠) ويحتوي العملان الأخيران على أخبار جيدة وقديمة جدا. ويكمن فضله الباقي في أنه عرف القرآن بأهميته الكبرى واستغله باعتباره مصدراً تاريخياً لحياة النبي. ما عدا ذلك فإن هذا الكتاب - وهو يمثل أيضاً تقدماً كبيراً - قد تقادم سريعاً وعلى نحو ملقت. وهذا يعود إلى أنه لم يمض كثير من الوقت حتى صدرت بعده سير أخرى للنبي، توفرت لمؤلفيها مصادر أفضل. ولم يجعل هؤلاء المؤلفون الوقائع المروية موضعاً للنقد فقط، بل أيضاً المصادر نفسها، وكانوا فوق ذلك متفوقين كثيراً على فايل المختال، علماً وقريحة ووعياً بالتاريخ.

٢

تظهر هذه المزايا على الفور في عمل شبرنغر «حياة محمد» (Life of Mohamammad)^(٧٢١) رغم أنه لم يتناول إلا فترة ما قبل انتقال محمد إلى المدينة. وباستثناء أصول ابن هشام والطبري يعرف شبرنغر تقريباً كل الأعمال العربية الهامة المذكورة أعلاه، وغيرها الكثير، أحياناً على شكل مخطوط، وأحياناً أخرى، على وجه الخصوص مجموعات الحديث، على شكل نسخ مطبوعة. ويقرن شبرنغر بين نقده المتعمق لهذه المصادر التي لم يسلط الضوء على نشأتها وطبيعتها أحد قبله وسعة اطلاع لا مثيل لها في المصادر. في حين بقي الكتاب الإنجليزي المذكور غير مكتمل، ظهر شبرنغر بعد عشر سنوات بعمل أكبر وأشمل بكثير باللغة الألمانية، مهّد لفترة جديدة لأعمال سيرة النبي. تكمن أهمية هذا العمل

(٧١٨) فوستنفلد، ابن هشام، ص XLVI: 162, Brockelmann, Gesch. d. arab. Litt., 2.

(٧١٩) انظر بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٢٨١.

(٧٢٠) انظر المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٣٠٧.

(٧٢١) ٢١٠ صفحات، الله آباد ١٨٩١.

الخالد في أنه يحاول للمرة الأولى ليس فقط استغلال الرواية المحلية بكامل امتداداتها، بل تحديد قيمتها باعتبارها مصدرًا تاريخيًا. وبصرف النظر عن هذا الأمر فقد فاق هذا العمل كل ما أنجز حتى الآن من حيث الشكل والمضمون. ولأنه ينسب نشأة الإسلام في المرتبة الأولى إلى تأثير روح العصر، يحرص على تقديم الكثير من التفاصيل، حسب استطاعته، وتقديم أكثر ما يمكن من الأشخاص الذين يتناولهم في أقوالهم وأعمالهم. الأمر الوحيد الذي تعلمه على ما يبدو من فايل هو استعمال القرآن كمصدر رئيس لسيرة النبي. لكنه يتجاوز فايل كثيرًا ويترجم قرابة ثلثي القرآن. أدرك شبرنغر للمرة الأولى أهمية عهد المدينة (ابن هشام ٣٤١و)، الذي لم يرد كاملاً إلا عند ابن إسحاق، لنشوء الدولة الدينية، كما أدرك قيمة الفصول التي تتناول مفاوضات محمد الدبلوماسية مع القبائل العربية في سيرة ابن سعد لتاريخ الدعوة الإسلامية (الجزء ٣، ص ٢٠٠و، ٣٥٩ - ٤٧٥). يُضاف إلى ذلك شعوره القطري بالقوى الدافعة للحياة والتاريخ، وقدرته البالغة على تحسُّس روح أشخاص الماضي الذين يتناولهم، وخواطره النابذة المفاجئة، وأسلوبه الحيوي الظريف. تواجه هذه المزايا الرائعة عيوب جسيمة. ما يُزعج بالاختصاص هو ذلك الخلط المتنوع بين الرواية والنقاش النقدي، وهذا دليل واضح على أنَّ المؤلف لم يكن قد ملك كلياً زمام مادته بعد. ففكره البيقظ يشق دائماً سير الدراسات المنهجية. وتدفعه أحاطته الخيالية بالمصادر إلى الاطمئنان أكثر مما هو مشروع عند مناقشة أصول النقد الإسلامي للروايات. كما أنَّ عقلانيته غير قادرة على إدراك الوعي الذاتي الديني البسيط لمحمد. وأخيراً، فإنَّ دقته اللغوية عند تفسير النصوص العربية غير وافية. - ما كان لشبرنغر أن يتمتع بسعة الاطلاع الهائلة التي كان يحوزها عند نشر عمله «حياة محمد» (١٨٥١) إلا في بلد تيسرت له فيه كنوز هائلة من المخطوطات مثل الهند، حيث نُشرت أكثر مجموعات الحديث اعتباراً في نسخ مطبوعة. وقد تسنى لقريحته أن تُخرج أعمالاً مهمة جداً كعمل

الجزء الأول (XXIV و ٥٨٢ صفحة)، الجزء الثاني (٥٤٨ صفحة)، الجزء الثالث (CLXXX و ٥٩٩ صفحة) (ما مجموعه ١٩٢٢ صفحة معاً) برلين ١٨٦١ - ١٨٦٥. صدرت طبعة ثانية عام ١٨٦٩، انظر اعلاه، ص ٢٠٩و.

الواقدي وابن سعد وأجزاء من تاريخ الطبري من غبار المكتبات إلى النور، وأن يتقل أعمالاً أخرى وحده أو بالاشتراك مع علماء أهل ذلك البلد إلى المطبعة،^(٧٢٣) وأن يحفز الناشرين إلى ذلك. وعندما قفل راجعا إلى أوروبا في عام ١٨٥٨، جلب معه الجمع الأكثر نظاماً واكتمالاً من المخطوطات الشرقية والأعمال المطبوعة الذي كان قد أحضر من الشرق، والذي أسهم بعد انتقال ملكيته إلى المكتبة الملكية في برلين في خلق حقبة جديدة من الدراسات الإسلامية في ألمانيا.

في العام نفسه، حيث صدر الجزء الأول من سيرة النبي لشبرنغر بالألمانية، صدر الجزء الأخير - الرابع - من عمل بالإنجليزية بمضمون مماثل،^(٧٢٤) وكان مؤلفه، وليام موير (William Muir)، أيضاً من الإدارة الإنجليزية - الهندية. يستند موير بطبيعة الحال إلى أعمال شبرنغر الذي يدين له بالإشارة إلى المصادر الكلاسيكية، الواقدي وابن هشام والطبري. ما عدا ذلك هو يبحث باستقلالية كاملة، ولا يعتمد إلا على رأيه الخاص. لم يُضارع موير سابقه فطنةً وفكراً وسعةً في الاطلاع. عوضاً عن ذلك هو يملك رزاة أكثر عند تقديم الدليل ومنهجية أشمل وقدراً كبيراً من المنطق السليم الذي يندر وجوده، كما يُزعم، عند العلماء، بحيث أنه يملك تصورات حول كثير من الأحداث وحول أمانة الرواية أكثر صحة من تصورات شبرنغر.^(٧٢٥) لهذا السبب، فإنَّ موير هو الدليل المستحسن لغير المُتخصّصين. تحيزه العقائدي الذي يدفعه إلى الادعاء بأنَّ روح الشيطان هي التي ساقطت محمداً وليس روح الله، لم يعد مُزعجاً بعد، لأنه اعتدَّ به قليلاً أثناء العرض، وحكم عموماً على تصرفات النبي المتضاربة على الوجه الصحيح. - يقوم

^(٧٢٣) «الإتقان»، ص ١٨٥٢ - ١٨٥٤؛ الطوسي؛ «الفهرست...» ص ١٨٥٥؛ «الإصابة...» ص ١٨٥٦ - ١٨٩٣.

^(٧٢٤) William Muir, *The Life of Mahomet*, London 1858 - 1861, 4 Vols. انظر أعماله، ص ١٠؛ المؤلف نفسه.

The Life of Mahomet from original sources, 2. Ed. London 1876, 3. Ed. 1894; William Muir, *The Life of Mahomet from original sources. A new and revised edition* by T. H. Weir, Edinburgh 1972, CXIX, 556 pp.

^(٧٢٥) فلرن موير ١، ص ١١١، وشبرنغر، حياة ١، XIV.

الكتيب الموجز المبسط لنولدكه^(٧٢٦) على بحوثه القرآنية الخاصة والمستقلة التي دُوِّنت أصولها العلمية في الطبعة الأولى من هذا العمل. ولم يَفُقْ أيُّ عمل حتى اليوم هذا الكتيب في الجمع الموقَّع بين الفكر النقدي والأسلوب الظريف السهل. وكما رأى فلهاوزن^(٧٢٧) في حينه، ان الذي يتعاطى تاريخ النبي من دون أن يتمكن من تناول المصادر العربية، سيستفيد بواسطة هذا الكتاب الصغير، وبالاستعانة بترجمته الألمانية الموجزة للواقدي أكثر من افادته بعمل شبرنغر الكبير. من الطبيعي أن يتفاد بعض الآراء المطروحة بعد أكثر من خمسين عامًا، وذلك في ضوء التطورات الكبيرة التي طرأت على معرفتنا، ولا سيما في ميدان نقد الرواية، ما لا يحتاج إلى مُبرر. - يظهر ر. دوزي (R. Dozy)^(٧٢٨) نظرة جيدة إلى الشيء المميز في شخصية الرجال الذين يتناولهم، لكنه لا يغوص كثيرًا في التفاصيل، ويغترّ بالرواية التي يُضمنها حرفيًا في سرده. ويتعجّب بلا انقطاع من وجود الكثير من الأخبار الصحيحة في مجموعات الحديث، ويدعي أنَّ نصف عمل البخاري ينتمي إلى أشد المعايير النقدية صرامة (انظر أعلاه، ص ٣٦٦). لكنه لم يستثمر مطلقًا أفضل المصادر، كابن هشام الذي كان أثره آنذاك مطبوعًا منذ وقت طويل، بما فيه الكفاية. - وقد تبع لودلف كريل (Ludolf Krehl)^(٧٢٩) من بين مَنْ سبقه شبرنغر وفایل على الأكثر. وقد صرف حيزًا واسعًا على تأملات سيكولوجية حول الدوافع التي قادت النبي في أعماله. لكنه لا يبدو بحال من الأحوال كُفئًا للموضوع الذي يتصدى له. ولا يستعين ليوبولد فون رانكه (Leopold von Ranke)^(٧٣٠) على نحو تام بالدراسات الافضل فقط، بل بالمصادر حسب توفرها في الترجمات، ويرسم

Das Leben Muhammed's nach den Quellen populär dargestellt, VIII, 191 pp., Hannover ^(٧٢٦)

1863 (المقدمة من كانون الأول ١٨٦٢).

للواقدي، ملاحظات تمهيدية، من ٢٠.

Essai sur l'histoire de l'islamisme traduit du hollandais (Leiden 1863) par Victor Chauvin, ^(٧٢٨)

1879, p. 1 - 132.

Das Leben des Muhammed, VIII, 384 pp., Leipzig 1884 ^(٧٢٩)

يه حول تعاليم محمد أبيًا.

Weltgeschichte, 5. Teil, 1. Abteilung, Leipzig 1884, p. 49 - 103 ^(٧٣٠)

عموماً صورة مصيية. لكن مؤرخنا الكبير نفسه لم يكن قادراً في عرضه الموجز على النهوض بالبحث. كما ان كون موضوع البحث موضوعاً خاصاً، منع نظرية العامة إلى تاريخ العالم من الاستفادة منه. وتظهر ص ٨٤و، حيث يظهر الذبح القاسي لقبيلة بني قريظة اليهودية باعتباره نموذجاً لمعاملة محمد لليهود عموماً، إلى أية تصورات خاطئة يمكن أن يؤدي الإيجاز الكبير. - تعتمد الفصول (٢ - ٤) التي تتناول حياة محمد من عمل أوغست مولر (August Müller) المعروف «الإسلام في الشرق والغرب» (Der Islam im Morgen- und Abendland) ^(٧٣١) قليلاً على الدراسات المتعمقة للمصادر، وهي أكثر ما تكون خلاصة طريفة وأنيقة للمباحث السابقة. في هذا الخصوص كثيراً ما سنحت الفرصة كثيراً لعقل المؤلف النير أن يلقي ضوءاً جديداً ومفاجئاً على الحقائق القديمة. - البحث القرآني المستقل الذي يقوم عليه كتاب هوبرت غريمه (Hubert Grimme) ^(٧٣٢) يقتصر أكثر على القرآن، في حين تجد الرواية نفسها في المسائل المهمة، المختلف عليها، القليل من المراعاة. الحرص على الاستقلال عن الأسلاف في الحكم والرأي ما أمكن يستحق الإعجاب الكبير. ومن المؤسف أنه لم تكن كل آرائه الطريفة على نفس القدر من التعليل الجيد. وينطبق هذا بالخاص على الفرضية الرئيسية أن «الإسلام لم يظهر مطلقاً إلى الحياة باعتباره نظاماً دينياً، بل باعتباره محاولة ذات طبيعة اشتراكية لمواجهة احوال سيئة، زادت عن الحد» ^(٧٣٣). حقيقة أن دعوة محمد في مكة كانت من البداية، وحصرًا، ذات توجه ديني، وأن الزكاة (= صدقة، سورة التوبة ٩: ٦٠) قد فُرِضت أولاً في المدينة باعتبارها ضريبة للجماعة، لكنها لم تُستعمل في الدرجة الأولى لرعاية الفقراء فقط، بل أيضاً لتغطية نفقات الحرب،

^(٧٣١) ج ١، ص ٤٤ - ٢٠٧ (الفصول من ٢ - ٤)، برلين ١٨٨٥ (Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen، أصدره Wilh. Oncken القسم الأساسي الثاني، الجزء الرابع).

^(٧٣٢) Mohammed, I. Teil. Das Leben, XII, 164 pp. Münster 1892 (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte, Nr. 7. جمع كاثوليكي)

^(٧٣٣) Grimme، ص ١٤، قارن عموماً ص ١٤ - ٢١، ٢٩ - ٣١، ٣٩. نقد Chr. Snouck Hurgronje الكتاب نقياً شديداً، وذلك في مجلة Revue de l'histoire des religions، ج ٣٠ (١٨٩٤)، ص ٤٨ - ٧٠، ١٤٩ - ١٧٨.

تُغْلِبُ هنا رأسًا على عقب. كان من اللازم أن يتصدى الجزء الثاني، الذي أراد منه المؤلف أن يكون تكملة للسيرة، مباشرة لتتبع نشوء أفكار محمد الدينية وتطورها خلال حياته، ولشرح الأسباب الداخلية والخارجية سواء بسواء. بدلا من ذلك حصلنا بعد عرض موجز لنشوء القرآن على نظام للاهوت القرآني^(٧٣٤) ويتمسك غريمه بلا كلل في دراسة^(٧٣٥) أخرى صدرت بعد عشر سنوات بذلك الرأي الخاطئ حول محمد باعتباره مصلحا اجتماعيا (ص ٤٨، ٥٤، ٥٨، ٦٤، ٧٣). الرأي نفسه يظهر هذه المرة بعد الاكتشاف الجديد للأصل العربي الجنوبي للإسلام. فعلى أساس صورة ذاتية وأيضا خيالية رسمها حول الطقوس الدينية في جنوب الجزيرة العربية يعتبر غريمه التعاليم الأولى التي أعلنها محمد في مكة انعكاسا للروح العربية الجنوبية (ص ٤٨)، أما تصور محمد عن الله فهو متساو مع مذهب التوحيد عند العرب الجنوبيين (ص ٤٩) الذي وردت تسميته نفسها في القرآن «الصابئة» (ص ٤٩)، أما تصوراته عن اليوم الآخر - الجنة، جهنم - فهي ليست يهودية أو مسيحية، بل ترتبط بفكرة «العالم البعيد» عند العرب الجنوبيين (ص ١١٠). الإسلام، بمعنى التسليم لله، كمثال للورع والتقوى، هو تجديد لفكرة العبودية للآلهة عند العرب الجنوبيين (ص ٦٠)، وتعود الزكاة إلى أتاوة المعبد التي كانت سارية في جنوب الجزيرة العربية (ص ٦٠)، أما مناسك الصلاة فتعود إلى الطقوس التي كانت سارية في معابد جنوب جزيرة العرب (ص ٥٠). فيما عدا ذلك فإن التأثيرات اليهودية والمسيحية كانت غريبة كليًا على الإسلام (ص ٥٣)، وهو ما يظهر على نحو لافت في أن محمداً كان قد وجَّه المؤمنين المضطهدين في وقته إلى الحبشة وليس إلى جنوب الجزيرة العربية الذي سادت فيه نزعة من التوحيد (ص ٥٥). لم يقدم المؤلف الدليل لأي من هذه الادعاءات الجريئة. مما لا شك فيه أنه قد وجدت لقرون طويلة في اليمن قبل ظهور محمد مجموعات سكانية يهودية ومسيحية، خلَّفت

^(٧٣٤) Mohammed, 2. Teil. Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie. XII, 186 (pp., Münster 1895. (صفحة ١ - ٢٩ مخصصة لمقدمة في القرآن).

^(٧٣٥) Mohammed, ٩٢ صفحة، ميونخ ١٩٠٤ (تاريخ العالم في صور شخصيات، أيضا جمع كاثوليكي).

وراءها في بعض الأحيان، لا سيما التصورات اليهودية، آثارًا في الوثنية. ويبعد عن الاحتمال أن لا تكون الأفكار اليهودية والمسيحية قد أثرت مباشرة على محمد، بل فقط في حالة الاختلاط التي حلت بها عند الانتقال إلى الوثنية اليمنية. سيكون من غير المفهوم كذلك لو لم تتأثر مكة في هذا الصدد إلا بالجنوب. لأنه كان في الجزيرة العربية الكثير من المراكز اليهودية والمسيحية الأخرى التي كانت متيسرة وإلى حد ما أسهل للمكيين في سرعة تجارتهم، وليس الحديث هنا إطلاقًا عن سوريا والحبشة التي يمكن الوصول إليها براحة عن طريق البحر. كانت الفنون التي وصلت بواسطتها المعرفة عن الأديان السماوية الأخرى إلى مكة كثيرة ومتنوعة، مثل الكثير من الطرق الملتوية للمرور إلى موطن الحج والتجارة المشهور. محاولة غريمه تجاهل هذا التنوع لصالح فكرة «الآثار العربية الجنوبية» غير مبررة بشيء، وتعتبر غير موفقة على الإطلاق. - يستعين فرانتس بول (Frants Buhl)^(٧٣٦) بعناية فائقة بالمصادر الأوروبية وبأهم المصادر العربية، ويتبنى رأيًا خاصًا على أساس المراجعة النقدية، وإلى حد ما على أساس دراسات متعمقة ورزينة وثاقبة في الفكر والتحليل. الثالث الأول مخصص للوثنية العربية، أما الخاتمة فهي عرض مناسب حول المصادر الأصلية. ولا بد هنا مثلاً من التنويه بالحل الموفق لتضارب الأخبار حول غزوة بدر والهجرة إلى الحبشة. وقد كانت الحاجة ماسة حتى اليوم لمثل هذا الكتاب الموضوعي والمختصر. لكن حُلته الدنماركية ستقف عقبة في طريق انتشاره. - يُخطئ د. س. مرغوليوث (D. S. Margoliouth)^(٧٣٧) حين لا يُراعي أهم المسائل كما يجب. ولا يغني أخذ مواد جديدة من مصادر لم تُستغل حتى الآن؛ لأن الدراسة النقدية غير مرضية هنا. لكن الفضل الذي لا ينكر له هنا - كما أرى باعتباره الأول - أنه استعان بالمرمونية في المقارنة.

^(٧٣٦) Muhammeds Liv, København 1903

^(٧٣٧) Mohammad and the Rise of Islam, London - New York 1905

من السير الصادرة بعد عام ١٨٩٠ يمكن أن يُحسب أولاً الجزء الخاص
بمحمد من كتاب تاريخ الإسلام (Annali dell' Islam) لأميل تيانو (Teano)، ليوني
كتاني (Leone Caetani)، في الفترة الثالثة من أعمال سيرة النبي، والتي دُثنت
بصدور الجزء الثاني من كتاب دراسات محمدية لغولدتسيهر (١٨٩٠). لعمل كتاني
الضخم،^(٧٣٨) حتى الآن تسعة مجلدات ضخمة من القطع المربع بما مجموعه
٥٦٤٢ صفحة، طبعة فريدة في نوعها، تجمع نزاهة غاغنير (J. Gagnier) وكوسين
دي برسفال (Caussin de Perceval) مع روح شبرنغر (Sprenger) الاصلية الناقدة.
إذ إن المؤلف يذكر في البداية كل المصادر تقريباً، المطبوع منها والمخطوط،
مترجمة، ويُدرج الموازيات مع أهم الاختلافات. ثم يُرفق هذا الجمع الضخم من
المواد بشروحات موضوعية، وعلى وجه الخصوص، بمناقشات نقدية متعمقة من
كل نوع، تُبرهن على فكره الثاقب وقريحته التاريخية. من الطبيعي ألا يتم التوصل
على هذه الأرضية المتأرجحة إلى الكثير من النتائج السليمة. وقد أكمل النظرية
المنظمة التي وضعها غولدتسيهر لنقد الروايات - كما عُرض أعلاه [ص ١٩٦] على
نحو أدق - عن طريق ملاحظات مستقلة، ووسّعها. بالمعنى الدقيق، لا تتوفر هنا
سيرة مطلقاً، بل أعمال تمهيدية لمثل هذه السيرة.^(٧٣٩) لكن ينبغي ألا ننسى هنا أننا
نقف على أعتاب الفترة الثالثة من سير النبي الأوروبية.

^(٧٣٨) Annali dell' Islam، المجلد ١، XVI، ٧٤٠ صفحة؛ المجلد ٢، ١، LXXVIII، ١٥٦٧ صفحة؛ المجلد ٣، ١،
LXXXIII، ٩٧٣ صفحة؛ المجلد ٤، XXXV، ٧٠١ صفحة؛ المجلد ٥، XXXVI، ٥٢٢ صفحة؛ المجلد ٦، VIII، ٢١٨
صفحة. المجلد ٧، LV، ٦٠٠ صفحة. ميلانو ١٩٠٥ - ١٩١٤.

^(٧٣٩) تتضمن الصفحات ١ - ٢٢٥ من الجزء الثالث من كتاب كتاني (Studi di storia orientale) ميلانو ١٩١٤،
IX، ٤٣١ صفحة) «المعالم الرئيسة، لسيرة محمد. ويوصف مضمون هذا الجزء في العنوان كما يلي:

"La biografia di Maometto profeta ed uomo di stato. - Il principio del califfato. - La conquista
d'Arabia"

ج) دراسات منفردة في التاريخ والتفسير^(٧٤٠)

بدأت الابحاث الحديثة حول علاقة القرآن باليهودية بالعمل الرائع الذي أنجزه ابراهيم غايغر (Abraham Geiger).^(٧٤١) أشيعت نتائج هذه العمل بسرعة، لكن علماء اللاهوت اليهود من الجيل التالي لم يتحمسوا للأسف إلى مواصلة هذه الدراسة، إما لعدم وجود الاهتمام عندهم، أو لعدم وجود التعليم العربي، أو لكلا الأمرين. أول من أراد أن يقتفي بوعي أثر غايغر - وذلك بعد نصف قرن تقريباً - هو هارتفغ هرشفلد (Hartwig Hirschfeld).^(٧٤٢) لم يصدر من جمع العناصر الهاجادية للقرآن التي يخطط لها أ. شابيرو (A. Schapiro) حتى الآن إلا العدد الأول الذي يتناول سورة يوسف.^(٧٤٣) غير أن كل ما يقدمه لا يخدم توضيح القرآن، بل تفسيره فقط. وتبدو الحاجة إلى تعديل معاصر لعمل غايغر ملححة للغاية. الطبعة المعادة الصادرة عام (١٩٠٢) والموصفة خطأ بالطبعة «المُراجعة» لهذا العمل هي خطأ مؤسف.

يبدو الأمر أسوأ من ذلك مع العناصر المسيحية للقرآن التي لا تعرف حتى الآن أية دراسة جذرية مجملية. كان ينبغي أن يُستبدل منذ وقت طويل عرض كارل فريد غروك (Karl Friedrich Gerock) حول مسيحانية القرآن (Christologie des Qurans) من عام ١٨٣٩،^(٧٤٤) إذ إن هذا العرض لم يعد يفي بمتطلبات التقدم في البحث التاريخي الكنسي. غير أن علماء اللاهوت لم يدركوا إلى الآن بما فيه الكفاية أن الإسلام ينتمي إلى تاريخ الكنيسة.

تمثل أعمال الهولندي كريستيان سنوك هورغرونيه (Christian Snouck

^(٧٤٠) بالنظر إلى المضمون المتنوع للأعمال التي ينبغي أن تعالج هنا، يستحيل تقديم تمهيد دقيق للمادة. لذا التزمنا عمومًا بالترتيب التاريخي.

^(٧٤١) Was hat Mohammed aus dem Judentume aufgenommen? XII, 215 pp., Bonn 1833.

^(٧٤٢) Jüdische Elemente im Koran، ٧١ صفحة، برلين ١٨٧٨. أصدر هرشفلد تنقيحًا وتوسعة للكتاب المذكور هنا تحت عنوان Beiträge zur Erklärung des Koran، لايبسغ ١٨٨٦، ٤، ١٠٠ صفحة.

^(٧٤٣) Die haggadischen Elemente im erzählenden Teile des Korans، لايبسغ ١٩٠٧.

^(٧٤٤) Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran، هامبورغ و غوتا ١٨٣٩، على الأرجح تعديل أطروحة للدكتوراه Al-Coranus prophetici muneris Christi laudator. Argentorati 1833.

(Hurgronje) المتَّصف بالعرف الواسعة بالمصادر، وبالفكر التاريخي، وبالنقد المتعمق، وبالمنطق الصارم في التدليل تقدماً كبيراً في مختلف المجالات. يثبت هورغرونيه بطريقة مقنعة في أطروحة حول موسم الحج في مكة^(٧٤٥) أنَّ كل المواضع القرآنية التي يوصف فيها الإسلام بأنَّه «دين إبراهيم» تنتمي إلى الفترة المدنية. فعندما خاب أمل محمد آنذاك من أنَّ «أهل الكتاب»، الذين كان قد ماهى دينهم بدينهم منذ البداية، لم يريدوا الاعتراف به، بحث عن جهة لا تعارض مبدئياً تعاليمه المكية المبكرة من ناحية، ومن ناحية أخرى عن جهة لا يسهل على أهل الكتاب الطعن فيها كأقواله حول موسى وعيسى. وهكذا تثبَّت محمد بلدين إبراهيم الذي سمى مكانته عند اليهود والمسيحيين بسبب عدالته وطاعته لله، ومع ذلك ساد لديهم الكثير من الغموض والتصورات العائمة حول دينه. وفي دراسة أخرى مهمة^(٧٤٦) يعرض هورغرونيه التطور الدلالي لكلمة «زكاة» التي تدل في الأصل على المعنى العام «البر والإحسان»، واستعملت فقط في المدينة للدلالة على المؤسسة المقامة حديثاً وهي «أتاوة الجماعة». ولا يقتصر هورغرونيه في النقد المفصل لكتاب غريمه «محمد»^(٧٤٧) على دحض أخطاء هذا الكتاب، بل يجلب العديد من المسائل الأخرى المتعلقة بسيرة النبي إلى ميدان نقاشه. - قُدِّرت دراسة غولتسيهر^(٧٤٨) الخالدة «دراسات محمدية» وأعماله الأخرى التي يُستدل فيها على أصول النقد الحديث للرواية حقَّ قدرها أعلاه في سياق الدراسات التي تتناول أمانة المصادر العربية. ^(٧٤٩) - ومن الباحثين الكلاسيكيين الأستاذ في جامعة غوتنغن

^(٧٤٥) Het mekkaansche Feest, Leiden 1880, p. 28 - 48. قارن أيضاً اعلام الجزء ١، ص ١٢١ و، ١٥٩، ١٦٢.

^(٧٤٦) Nieuwe Bijdragen tot de Kennis van den Islam in Bijdragen tot de Taal- , Land- en Volkenkunde van Nederlandsch - Indie, 4 volgr., deel VI (Haag 1882) S 357 - 421.

^(٧٤٧) Une nouvelle biographie de Mohammed, Revue de l'histoire des religions, Vol. 30 (1894) p. 48 - 70, 148 - 178 (انظر اعلام الحاشية ٧٢٢)

^(٧٤٨) Muhammedanische Studien, zweiter Teil, Halle 1890

^(٧٤٩) اعلام، ص ٣٦٦ و، ٤١١.

الذي توفي منذ عهد قريب، يوليوس فلهاوزن (Julius Wellhausen) الذي جمع بشكل موفق الحُسن النابه والفرجة الرائعة في العرض مع جميع المزايا المعقولة للبحث. ويظهر عمله الاستشراقي الأول، ترجمة الواقي إلى الألمانية،^(٧٥٠) في المقدمة ثقة مدهشة في الأحكام حول قيمة القرآن كما أصدرها المؤلفون الأوروبيون، وحول القدرة على نشر التنبهات المثمرة على المواد المحيرة مثل أعمال التاريخ. ويُقدم في الفصول الأخيرة من عمله «بقايا الوثنية العربية» (Reste arabischen Heidentums)^(٧٥١) مخطّطًا مجسّمًا للشروط الثقافية والدينية لنشوء الإسلام، وينهي حديثه بإثبات أن التأثيرات الحاسمة على محمد في مكة لم تأت من الناحية اليهودية، بل المسيحية. يتضمن الجزء الرابع من «مخططات وأعمال تمهيدية» (Skizzen und Vorarbeiten)^(٧٥٢) ثلاث دراسات أساسية. في الدراسة الأولى - المدينة قبل الإسلام - تُحلّ تعقيدات ظروف السكن والأحوال السياسية للقبائل في المدينة وحولها. أما الدراستان الأخريان - عهد محمد للمدينة؛ ابن سعد، رسائل محمد والسفراء إليه - فتشبان صحة الوثائق المذكورة، وتبرزان أهمية الوسائل القانونية والدبلوماسية التي استعان بها محمد لتقوية الحكم الديني في المدينة. كان أثر هذه الأعمال التي غيّرت الكثير من المألوف سيكون على الأرجح أقوى بكثير، لو أنّ ميله البارز إلى التجميل الفني لم يدفع به إلى تقديم العروض أكثر من الدراسات. يُظهر اوتو باوتس (Otto Pautz) الذي قام بعرض مذهب محمد في الوحي^(٧٥٣) دقة فائقة، لكن القليل من الفكر. فهو لا يقدر على الإمساك بزمam المادة، ولا على التغلب على المشاكل المطروحة. ويستحق عمله المراجعة باعتباره جمعًا للمادة. - يصف هرمان تسودوروس اوبنك (Herman Theodorus

(٧٥٠) Muhammed in Medina، هذا هو كتاب المغازي للواقي في نسخة ألمانية مختصرة، ٤٧٢ صفحة، برلين ١٨٨٢. قان أيضًا، أعلاه، ص ٣٥٤.

(٧٥١) الطبعة الأولى (١٨٨٧) ص ١٧١ - ٢١٢. الطبعة الثانية (١٨٩٧) ص ٢٠٨ - ٢٤٢.

(٧٥٢) ١٩٤، ٧٨ صفحة، برلين ١٨٨٩.

(٧٥٣) Muhammeds Lehre von der Offenbarung quellenmäßig untersucht VII, 304 pp. Leipzig

(Obink)^(٧٥٤) المراحل المتنوعة التي مرَّ بها مفهوم الجهاد، ويربطها بالأجواء المتقلّبة في سياسة محمد الحربية والدعوية. ويبرز في النهاية أنَّ إدخال أمر الجهاد المقدَّس إلى الواجبات المفروضة يُلاحظ فقط في المواضيع القرآنية المبكرة. هارنغ هرشفلد (Hartwig Hirschfeld)^(٧٥٥) هو أوَّل مَنْ بحث - منذ بحوث فايل^(٧٥٦) وبعد نولدكه^(٧٥٧) - بشكل مستقل وجذري بنية السور ومضمونها وأسلوبها، لكن فكره الثاقب أسفر عن سفسطة ليس لها أية دلالة لما هو عادي وطبيعي. ويُلاحظ في عمله للأسف نقص بارز في الوعي التاريخي إلى درجة أنَّ المراجعات التي قمتُ بها في الجزء الأول والجزء الحالي من هذا العمل تؤدي في كل مكان تقريبًا إلى رفض نتائج^(٧٥٨). ومع ذلك ينبغي ألا يتجاهل دارس في المستقبل هذا الكتاب الجاد الذي يُعدّ، أيضًا حيث يُخطئ، مفيدًا. - بجمع تشارلز توري (Charles Thorrey)^(٧٥٩) المصطلحات الشرعية الواردة في القرآن والمأخوذة من لغة التجار، ويسعى إلى استخلاص استنتاجات تاريخية دينية منها. لكن لما كان هذا الاستعمال اللغوي، كما أثبت المؤلف نفسه، مؤرَّعًا بالتساوي في القرآن، فإنَّه لا يمكن استخلاص أدلة على هذا النحو، لا على تطور التفكير القرآني ولا على تاريخ السور. - كان على دراسة قوانين الأسرة والعبيد والميراث في القرآن التي قام بها روبرت روبرت (Robert Robert)^(٧٦٠) أن تؤدي إلى مثل هذه النتائج. لكن المؤلف أعوزه هنا العلم والقدرة. يقدِّم آرنت يان فنسنك (Arent Jan Wensinck)^(٧٦١)

- (٧٥٤) De heilige oorlog volgens den Koran, XI, 118 pp. Leiden 1901. (الطروحة مكتوبة في أمّخت).
- (٧٥٥) New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran, 3, 155 pp. 40. London 1902 (Asiatic Monographs Vol 3).
- (٧٥٦) Historisch-kritische Einleitung in den Koran, 1. Ed. 120, XXI, 121 pp. Bielefeld 1844. 2. Ed. 120, VIII, 135 pp. 1878.
- (٧٥٧) Geschichte des Qorāns, Göttingen 1860.
- (٧٥٨) قادن الجزء ١، ص ١٠، ٢٩، ٦٧، ٧٢، ٨٦، ٩٧، ١١٢، ١٣٩؛ الجزء ٢، ص ٣٠٧.
- (٧٥٩) The Commercial - Theological Terms in the Koran, 51 pp. Leiden 1892 (الطروحة مكتوبة، شقرا سبودغ).
- (٧٦٠) August Fischer و Heinrich Zimmern، Leipzig Semitistische Studien، ٦، ٢، (١٩٠٨).
- (٧٦١) Mohammed an de Joden te Medina, XII, 174 pp. لاينن ١٩٠٨.

مقالات قيمة للغاية حول طوبوغرافيا يثرب القديمة (الفصل الأول)، وعهد المدينة الذي لم يتتبع آثاره في السيرة فقط، حيث كان كثناني^(٧٦٢) قام بالأعمال التمهيدية، بل في مجموعات الحديث كذلك (البخاري، مسلم، الترمذي، النسائي، أبو داود، الدارمي) (الفصل الثاني). ويُناقش الفصلان التاليان أثر اليهودية على العبادة الإسلامية، ويُخضعان الروايات المتعلقة بسياسة محمد تجاه اليهود بعد غزوة بدر إلى نقد مشر وحاسم. - يرجع رودلف لسزنسكي (Rudolf Leszynsky) في عمله تاريخ اليهود في الجزيرة العربية (Geschichte der Juden in Arabien)^(٧٦٣) إلى المصادر الأصلية، التي يقتبس منها بشكل وافر، ومع ذلك فإن العرض شعبي الطابع. وقد وجَّه المؤلف اهتمامه الرئيس إلى اختبار صحة الأحكام السيئة حول اليهودية العربية في المصادر كما توجد عند المؤلفين الغربيين. في هذا الخصوص يتجاوز حدود الموضوعية التاريخية، ويتحوَّل إلى مادح متحمَّس لإخوانه في الدين إلى درجة أنَّ محاولات رد الاعتبار، التي يقوم بها، في الغالب في غير محلها. تنتمي إلى ذلك على وجه الخصوص محاولته - خلافاً لشبرنغر وخصوصاً لفلهاوزن - إرجاع الفضل الأول في نشوء الإسلام ثانية إلى اليهودية (ص ٣٦ - ٤٦)، ما سهل على المؤلف جدًّا، فهو يجهل تاريخ المسيحية جهلاً لا قرار له. من بين الأمور الكثيرة الأخرى التي سببت تحيزه الأحادي يُذكر فقط أنَّه يعتبر أحد الكتب السليمة الموجودة في كنيس يهودي في القاهرة القديمة والذي يعترف لليهود بامتيازات لا مثيل لها في خيبر والمقنا جديرًا بالتصديق، مع أنَّ عدم صحته واضحة جلية (ص ١٠٤ وما بعدها). - ندين للأستاذ اليسوعي هنري لامنس (Henri Lammens) من المعهد الكتابي البابوي في روما بالعديد من الأعمال المتصفة جميعها بالفكر الثاقب وبالمعرفة الرائعة بالمصادر. لكنها ليست خالية من سوء الظن المبالغ فيه من ناحية، ومن التناقض والتحيز الديني من ناحية أخرى. إيمان محمد القويم برسائله الربانية، الذي يعتبره لامنس غير ممكن سيكولوجيًا^(٧٦٤) هو الشرط الحتمي لنجاحه الدائم،

^(٧٦٢) Annali dell' Islam, ١، ٢٧٦.

^(٧٦٣) Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds, 2, 116 pp. Berlin 1910.

^(٧٦٤) Mahomet fut - il sincère, Recherches de Science religieuse, Nr. 1, 2, Paris 1911.

ولا يمكن أن يُضعف عن طريق بعض الزلات الأخلاقية التي استسلم لها . وفي دراسة شاملة حول فاطمة وبنات محمد الأخريات^(٧٦٥) يعتبر لامنس المعالم المبهجة واللطيفة للأشخاص الذين يتناولهم تحسینًا مغرضًا لهم، بينما يأخذ من المصادر كل ما هو قبيح وسيء من غير تمحيص، فينتج لفاطمة وعلي صورًا كاريكاتورية فعلاً . أما محمد نفسه فيقدم لنا بنوع خاص من المتعة باعتباره أميرًا شرفيًا بهيًا وأكولاً ومجنونًا بالأطفال . وفي هذا بطبيعة الحال مبالغه كبيرة، كما هي الحال أيضًا في تلك الروايات التي تشير إلى فقر بيت النبي . كما تُظهر هذه العينات، ينبغي أن تُستعمل أعمال لامنس المذكورة بحذر . لكنها أيضًا، حيث توجب المعارضة، منبع من العلم والحوافز . نتائج الجزء الأول من عمله، غير المنجز بعد، حول الشروط الطبيعية والثقافية للإسلام،^(٧٦٦) أكثر صحة؛ لأنَّ الأمر لا يتعلق هنا بالأشخاص، بل بالمضامين والمرافق . وتظهر هنا أيضًا قريحة المؤلف في تشكيل فيلساف جلية متعددة الألوان من آلاف من الملاحظات . - يجمع إدوارد ماير (Eduard Meyer)^(٧٦٧) متوازيات مفيدة وجديرة بالاعتبار بين ظهور محمد ومؤسس الفرقة المرمونية، يوسف سمث (Joseph Smith)، ويدرك غالبًا بفكره التاريخي المميز بعض الأمور على نحو أصح من الخبراء . لكنه يذهب بعيدًا عندما يتوهم بمساعدة رؤى سمث إلقاء مزيد من الضوء على دلالة وحي محمد القديم ومجرأه . أقوال القرآن ليست واضحة، ولا تملك الرواية الإسلامية التي لا تقوم إلا على تفسير هذه الأقوال قيمة مستقلة . فعندما يفهم المؤلف بالاتفاق مع أوغست مولر «جنة المأوى» النجم ٥٣ : ١٥ على أنَّها مكان بالقرب من مكة، فإنَّ هذا لا يعارضه فقط النص العربي من سورة النازعات ٧٩ : ٣٥/٤١، بل فقدان التام لهذا

^(٧٦٥) *Fâtima et les filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sira*, VIII, 170 pp. Rom 1912.

^(٧٦٦) *Le berceau de l'Islam, l'Arabie occidentale à la veille de l'hégire*, Vol. 1 Le climat - les Bédouins, XXIII, 368 pp. Rom 1914.

^(٧٦٧) *Ursprung und Geschichte der Mormonen, mit Exkursen über die Anfänge des Islams und des Christentums*, VI, 300 pp., Halle 1912، على وجه الخصوص ص ٦٧ - ٨٢.

المكان المكي. وقد تجاسر كثيرًا في الدفاع عن المعنى المزعوم لكلمة «قرأ»؛ لأنَّ الترجمة الوحيدة الصحيحة، رغم رأي فلهاوزن، هي «تلا، أنشد». ويذهب المعنى المحتمل الآخر، «قرأ بصوت عالٍ»، عمومًا أبعد من اللازم؛ إذ يعتبر بذلك أنَّ الألواح السماوية موجودة دومًا في خلفية وحي محمد. لكن لا يُذكر صراحة في القرآن أنَّه قد حلَّ بنفسه خط هذه الألواح. والقليل وضوحه كذلك هو من أي نموذج كان على محمد أن يقرأ أو يتلو في سورة العلق ٩٦: ١، وهي متعلق هذه المسألة الخلافية، أمن الألواح السماوية نفسها، أم من مدوناته الخاصة؟ في الحالة الثانية، والتي تدعمها الآية ٤ على ما يبدو، من المستبعد كليًا وضع السورة في الزمن الأول، أو اعتبارها أول ما أوحى.

يتتبع السويدي تور اندريه (Tor Andrae) ^(٧٦٨) الآراء حول محمد في تعليم جماعته ومعتقداتها حتى آخر السلسلة المتهمة بتقديس النبي. بداية، للمؤلف الفضل في تناول موضوع، تم المرور عليه من قبل مروّزًا خاطفًا وعرضيًا من حين إلى آخر في المقالات والكتب، وهو موضوع يفترض من ناحية أخرى سعة اطلاع كبيرة في المصادر العربية لقرون عديدة. أريد هنا أن أقصر على إبراز تلك الفصول التي لها صلة وثيقة بسيرة النبي. لا يعود إلى هذه الفصول من الدراسة الحقيقية إلا نصف الفصل الأول (ص ٢٦ - ٦٣) الذي يجمع المعالم القصصية للسير وجموع الروايات المبكرة (الطفولة، الإسراء إلى القدس، المعراج إلى السماء، الغياب عند نهاية المسار الأرضي)، ويتتبع أصولها، ويوضحها في ضوء تاريخ الأدیان وعلم الأساطير. وتأتي المقدمة الغنية بالأفكار (ص ١ - ٢٥) بعرض حول التأرجحات والتناقضات في وعي محمد الديني الذاتي. في البداية يُكشف عن الصعوبات التي تشابك فيها صعوبات أخرى ناتجة عن الاعتقاد المزدوج بكونه رسول الله المتذر يوم الحساب القريب ومبلِّغ الكتاب السماوي في آن، وذلك بأن يحصر نص الوحي المنزل قطعة قطعة، وبالتدرج، والمثبت كتابيًا على الفور، حرية إلهامه النبوي في

Tor Andrae, Die Person Muhammads in lehrte und glauben seiner gemeinde [= Archives ^(٧٦٨)

d'études orientales, vol. 16]. VI, 401 pp. Stockholm 1918.

كل روعة وغدوة. كذلك تسنى للمؤلف إثبات أنه لم تحدث في الفترة المدنية قطيعة بين محمد ومآضيه الديني، بل كان هناك حقاً تطور ديني متواصل لوعيه النبوي، وخاصة عن طريق الانتصارات الحربية - ولا سيما في غزوة بدر - التي رأى في نتيجتها المظفّر نصر الله (سورة الأنفال ٨). يُربط النشاط الذي مارسه محمد في مكة باعتباره كاتباً، ونشاطه المميّز للفترة المدنية باعتباره مشرعاً من خلال دراسة سيكولوجية طريفة جداً بإدراكه لعملية الوحي. ينبغي أن نتصور أن الوحي، الذي ظهر معزولاً بداية دون اتصال واع في نفس النبي بمظهر التأثير فوق الشخصي، أنتج تدريجياً اتصالات بالوعي العادي، جعلته إلى حد ما تحت المراقبة النفسية (ص ١٩). يوجد في هذه المقدمة الموجزة الكثير من الوعي التاريخي وحس سيكولوجي - ديني مرهف، إلى درجة أنه سيكون من الخسارة لو لم يُوسّع هذا المخطط إلى دراسة مستفيضة.

(د) تفسير القرآن

لم يضع غريبون إلى الآن تفاسير للقرآن بالمعنى الحقيقي.^(٧٦٩) بعض النتائج التفسيرية لهؤلاء العلماء موجودة في سير النبي، وبعضها الآخر في دراسات منفردة ذات طبيعة متنوعة جداً، وأخيراً ترد في ترجمات القرآن المزوّدة في العادة بملاحظات عديدة ومنتشرة. من بين أكثر الأعمال اعتباراً من هذا النوع كتاب «الرد على القرآن» (Refutatio Alcorani) للراهب الإيطالي لودوفيكو مراتشي (Lodovico Marracci)^(٧٧٠) الذي يقدّر انجازه عالياً إذ حصل معرفته اللغوية العربية عن طريق الدراسة الذاتية فقط. الجزء الأول - يُسمّى مقدمة - يحتوي على سيرة للنبي، وتمهيد إلى القرآن، وردود على القرآن موزّعة على فصول كثيرة. ويعرض الجزء الثاني النص العربي للقرآن، وترجمة لاتينية، ولكل سورة بشكل منفصل ملاحظات

^(٧٦٩) قصد شفالي عدم ذكر الأعمال التالية، المقسّطة المستوى:

E. M. Wherry, *A comprehensive Commentary on the Qurān: comprising Sale's Translation and Preliminary Discourse, with additional notes and emendations. Together with a complete index...* Vol. I - IV. (Trübner's Oriental Series) London 1882 - 86, VIII, 391, 407, 414, 340 pp.; new Ed. in 4 Vols. London 1896.

^(٧٧٠) Patavii 1698.

وردود. تلي ذلك بجدارة ترجمة القرآن الإنجليزية لجورج سايل (George Sale) ^(٧٧١) المزودة بمقدمة شاملة في ثمانية فصول وملاحظات عديدة مأخوذة من أفضل المصادر العربية التي كانت متيسرة آنذاك. التطور العلمي الذي يتجاوز مرانثي يلاحظ هنا على وجه الخصوص في أنَّ محاولات الدحض قد اختفت، وأن التمهيد والملاحظات قد بُنِيا على المعرفة التاريخية الممتدة والحكم النزيه. يشكل هذان العملان معينًا اغترف منه المتأخرون جانبًا كبيرًا من معرفتهم، ولا زالوا يغتفرون. وقد صدر كتاب سايل، كما قيل، في انكلترا حتى العصر الراهن في نسخ وطبعات جديدة لا تُحصى. وقد ترجمه ت. أرنولد (Th. Arnold) إلى الألمانية عام ١٧٤٦، وحفّز على نشوء أعمال مشابهة من بينها قرآن الأستاذ س. ف. غ. قال (S. F. G. Wahl) ^(٧٧٢) من مدينة هَليِه (Halle)، والذي يعد عمله من أكثر الأعمال الجديرة بالتقدير. في الأعمال الألمانية اللاحقة لم يتكبّد التعلّق بسايل أية خسارة، لكن الشروحات أصبحت زهيدة، وحُذفت المقدمات كليًا. ترجمة أولمان (L. Ullmann) ^(٧٧٣) المتشرة على الأكثر في ألمانيا والصادرة عام ١٨٤٠، لا تستطيع أن تدعي فضلًا آخر غير استغلالها لكتاب ابراهيم غايغر ^(٧٧٤) الذي صدر مؤخرًا حول ما استعاره القرآن من اليهودية وذلك في حواشي الترجمة. وقد طلبت دار النشر بعد بضع سنوات من الخبير المعروف آنذاك غوستاف فايل ^(٧٧٥) كتابة المقدمة الناقصة، فلم يكن عليه لهذا الغرض إلا أن يعدّل الفصل الأخير من سيرته النبوية.

^(٧٧١) لندن ١٧٣٤، منذ هذا التاريخ وحتى العصر الحديث انتشر في العديد من الطبعات الجديدة ذات الأحجام والتجويزات المختلفة.

^(٧٧٢) Der Koran, oder das Gesetz der Moslemen durch Muhammed, den Sohn Abdallahs. Auf den Grund der vormaligen Verdeutschung F. E. Boysen's von neuem aus dem Arabischen übersetzt, durchaus mit erläuternden Anmerkungen, mit einer historischen Einleitung, auch einem vollständigen Register versehen, XCVI, 783 pp. Halle 1828.

^(٧٧٣) Der Koran. Aus dem Arabischen wortgetreu neu übersetzt, und mit erläuternden Anmerkungen versehen, Crefeld 1840. 9. (stereot.) Ed., 550 pp. Bielefeld & Leipzig 1897.

^(٧٧٤) قرآن أعلاه الحاشية ٧٤١.

^(٧٧٥) Historisch-kritische Einleitung in den Koran, 1. Ed, 120, XXI, 121 pp. Bielefeld 1844. 2. Ed., VIII, 135 pp. 1878. انظر أعلاه ص ٤٢٧.

عمل المستشرق والشاعر فريدريش روكرت (Friedrich Rückert)^(٧٧٦) هو عمل مستقل وأنيق بلا شك، لكنَّ أسسه العلمية، لو لم يجددها الناشر أوغست مولر، أصبحت قديمة إلى حد ما، بحيث أنَّها تتماشى ووضع البحث في العقود الأولى من القرن الماضي. وقد وقع إدراكه اللغوي للنصوص في أصعب المواضع تحت نفوذ الرواية، وهذا خطأ جذري لا تزال جميع الترجمات اللاحقة تعاني منه حتى يومنا هذا. يُضاف إلى ذلك أن الترجمات لم تتناول القرآن بأكمله. من ناحية أسلوب النص الأصلي يُثار انطباع خاطئ، كما لو أنَّ الجمل الطويلة المملة والمتناقلة للسور المتأخرة قد كان لها تقسيم مختلف عن الأصل.^(٧٧٧) رغم التقدم الكبير الذي حققته بحوث القرآن منذ سايل (Sale)، إلا أنَّه لا توجد حتى وقتنا الحاضر ترجمة تناسب هذا الوضع العلمي المتطور، ولا تفسير. أفضل الخبراء يتملصون منذ حين من هذه المهمة، إما لأنَّ هذه المهمة لم تستهويهم إلى ما يسهل فهمه، أو لانه بدا لهم أنَّ الصعب لا يُفهر. هذا إذا لم تُفزعهم من البداية الأرض المقفرة الموحشة التي تمتد مسافات شاسعة في الكتاب العزيز.^(٧٧٨)

Friedrich Rückert, Der Koran. Im Auszuge übersetzt von Friedrich Rückert, herausgegeben von August Müller, XII, 550 pp. Frankfurt a. M. 1888.

^(٧٧٧) أجد نفسي هنا في تعارض تام مع أوغست مولر الذي مدح أسلوب ترجمة روكرت في المقدمة، ص ١٦، بقوله: «إن النثر المسجّع، المستخدم في الترجمة هو، في أي حال، ضرب من ضروب عبقورية الشاعر. بذلك يجوز الخطاب بترقه الرفيعة، التي يتقسّم بحسبها النص الأصلي، ويسعه أكثر من النثر العادي أن يقارب الانطباع الذي لا بد للقرآن من أن يثيره أثناء التلاوة الاحتفالية الدينية». إن هذا الحكم يجوز في أبعد حال على ترجمة السور الاقدم، التي هي في الأصل ذات آيات قصيرة ونبرة شعرية خالصة. ومن المعروف أن روكرت لم يوفّق دائماً في ترجماته الأخرى، فهو، على سبيل المثال، نجح في تقليد الوزن والقافية في اشعار «الحماسة» بنق، لكنه الحق الأذى بالطلقة الشعرية التي تزخر بها النصوص الأصلية.

^(٧٧٨) يُرجع أن ترجمات القرآن الثلاث التالية كانت مذكورة على الورقة التي ضاعت من مسودة شفلي (قارن المقدمة):

Le Koran, traduction nouvelle faite sur le texte arabe par Kasimirski. (In G. Pauthier's Panthéon Littéraire.) Paris 1840. 180. X, 576 pp. The Koran: translated from the Arabic, the Suras arranged in chronological order; with notes and index. By J. M. Rodwell, London 1861; El-Korân..., London 1876. XXVIII, 562 pp. - The Qur'ân, translated by E. H. Palmer. Vol. I. II. (The Sacred Books of the East... edited by F. Max Müller. Vol. VI. IX.) Oxford 1880. CXVIII, 268, X, 362 pp.

تاريخ القرآن

تأليف

تيو وور نولوكة

الطبعة الثانية

عُدِّلها تعديلاً تاماً

فريوريش شفالي

الجزء الثالث

تاريخ نص القرآن

غ. برغشترسر و أ. بريتل

يتضمن ثماني لوحات

لايبسغ

مكتبة ودار نشر ديتريش

١٩٣٨

الإهداء

إلى السيدة مارغا برغشترسر

مقدمة

مرَّ ٦٧ عاماً على صدور الطبعة الأولى لهذا الكتاب. في هذه الأثناء خطف الموت عالمين أَسَدَت إليهما مهمة إخراج طبعة ثانية منه. ففي الخامس من شباط لعام ١٩١٩ وافَت المَنيَّة فريدرش شفالي (Friedrich Schwalli) الذي عمل حتى آخر أيام حياته على إنجاز المجلدين الأولين من هذا الكتاب. وبعد شفالي أخذ غوتهلَف برغشترسر (Gottfried Bergsträsser) على عاتقه إنجاز المجلد الثالث. وقبل وفاته على حين غَرَّة في السادس عشر من آب كان يعمل على كتابة الجزء الثالث والأخير من تاريخ نص القرآن. وكان برغشترسر نشر في عامي ١٩٢٦ و ١٩٢٩ جزئين من الكتاب. ويعود سبب تأخره في إصدار الجزء الثالث إلى حصوله لاحقاً على كمية كبيرة من المصادر المخطوطة، التي رأى وجوب إعدادها ونشرها. وهكذا فإنه قضى آخر سنوات عمره الحافل بالعمل في إعداد دراسات تمهيدية، لم يتمكن من مشاهدة نتائجها. وكأحد العاملين مع هذا العالم أُنيطت بي مهمة إكمال العمل الذي بدأه ودفع جزءاً منه في عام ١٩٢٩ (حتى الصفحة ١٧٣) إلى الطبع. ولقد وجدت فيما تركه وراءه مخطَّطاً لتكملة فصل «التطور التاريخي»، استند فيه على نسخة أعَدَّ معظمها بنفسه لكتاب «طبقات القراء» لابن الجزري. ومن محاسن الصدق أنني شاركته إبان حياته في وضع خطة عمل مشتركة، كان نصيبي فيها معالجة كتب القراءات على أساس المصادر المخطوطة. وهذا الجزء يُشكل القسم الرئيسي للجزء الثالث. وكنت نشرت قبل مدة دراسة طويلة عن هذا الموضوع في مجلة إسلاميكا (Islamica) ٦ (١٩٣٣)، ص ١ - ٤٧، ٢٣٠ - ٢٤٦، ٢٩٠ - ٣٣١. وفي وقت لاحق ساعدتني زياراتي لبعض المكتبات على اكتشاف مواد جديدة وتصويرها ومعالجتها في الفصل الخاص بالمخطوطات القرآنية.

فيما يتعلق بالفصل الخاص بقراءات القرآن، ترك برغشترسر وراءه مواد كثيرة

جاهزة للطبع، ومنها مجموعة كاملة من القراءات المشهورة التي كان، حسب قوله، سيلحقها بفهرس للقراءات الشاذة. وحتى يتمكن من إعداد هذا الفهرس، وضع دراسات تمهيدية لكتابين من كتب الشواذ، أحدهما لابن جني والآخر لابن خالويه، ولكنه لم ينته من تحريرهما. والواقع أنني كنت مترددًا أمام إخراج المجموعة التي انتهت منها برغشترس حول القراءات المشهورة، بدون أن أضم لها القراءات الشاذة ذات الأهمية الأكبر. وتبريري لهذا الاختلاف عن خطة برغشترس هو أن قراءة السبعة التي تتصف بعشوائية انتقاها وبالقيود التي وضعها عليها المأثور تثير قليلًا من الاهتمام. وفي الوقت ذاته فإن معالجة القراءات الشاذة تؤخر صدور الكتاب كثيرًا، لاسيما مع ما ظهر بعد وفاة برغشترس من مصادر كثيرة وغنية بالمعلومات. وأمل أن ما أعرضه من اختلافات مبدئية في النطق بين قراء القرآن، مع الاستعانة بقواعد النطق العامة في التجويد، يفي بالحاجات الملحة للعلم. وسيكون تحقيق خطة برغشترس في إطار اقتراحه الذي أسماه «الحواشي النقدية للقرآن».

قامت السيدة الدكتور غوتشك - باور (Gottschalk-Bauer) على نحو يستوجب الشكر، وبكثير من المهارة، بوضع الفهارس المفصلة للأجزاء الثلاثة. وأقر متئًا، بأنه لم يكن بإمكانه إكمال عمل أسلافي، لولا الدعم السخي الذي منحتني إياه أكاديمية بافاريا للعلوم. فبمساعدها، استطعت أن أبحث في مكتبات أوروبا والشرق ميدانًا أغفله العلم كثيرًا حتى هذه اللحظة، وأن أجمع أرشيفًا كبيرًا لأعمال المخطوطات القرآنية وكتب العلوم القرآنية. ولهذا الغرض أيضًا، حصلت مرارًا من «مؤسسة القرن» (Einjahrhundert-Stiftung) لجامعة ميونخ، وكذلك من هيئة جامعة ميونخ على دعم كبير للحصول على المصوّرات المطلوبة.

وقد حثت خطاي على هذه المهمة الشاقة، ألا وهي مواصلة عمل أسلافي الكبار، قبل كل شيء، المساعدة التي قدمها عن طيب خاطر، وعرضها بكل لطف السيد المستشار الدكتور أ. فيشر (A. Fischer) في لايبستغ. فقد تدارك أثناء قراءة التصحيحات بعض الأخطاء، وأزال الغموض. كما أشرك السيد الأستاذ الدكتور أ. جيفري (A. Jeffery) من سبقي، وأشركني أنا أيضًا، بالكنز الوفير، كنز بحوثه

الخاصة في العلوم القرآنية . أزجي جزيل الشكر للسيدتين المذكورين آنفاً، وكذلك لمساعدتي السيد الدكتور أ . شبيثالر (A. Spitaler) الذي قرأ مسودّات الكتاب بأكبر قدر من التفهم، واجتهاد متواصل .

ولما كنت غير قادر على شكر ذاك الذي أدين له أكثر ما أدين، أستاذي الموقر الطبيب الذكر، غوتهلف برغشترسر (Gottthelf Bergsträßer)، فإني ألتمس من زوجه قبول إهداء هذا الكتاب، وقد أسهمت أكثر من أي شخص آخر في إخراجه إلى حيز الوجود، باعتبارها شريكة حياة زوجها .

ميونخ في ٢٦ كانون الثاني ١٩٣٧

د . أوتو بريتل (Otto Pretzl)

الفصل الأول: الرسم^(١)

١ - أخطاء النص العثماني

اعترف المسلمون منذ زمن طويل بأن نص القرآن الذي أصدرته اللجنة التي عيّنها عثمان لم يكن كاملاً على وجه الإطلاق؛ ويوجد بين أيدينا عدد من الروايات التي أخذت على هذا النص أخطاء مباشرة.^(٢) ومن أشهر ما وردنا^(٣) أن عثمان نفسه عندما أطلع على النسخ التي أنجزها الكتاب وجد فيها حروفاً من اللحن وأنه قال «لا تغيروها»^(٤) فإن العرب^(٥) ستعربها بألسنتها لو كان الكاتب من ثقيف^(٦)

(١) عالج I. Goldziher في كتابه، 1920, p. 1 - 54، *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*، 270 - 87 تاريخ نص القرآن من منظور التفسير.

(٢) جمع أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢ أو ٢٢٤) (انظر الحاشية ٢٨) هذه الماثورات كمقدمة منه لباب في مؤلفه كتاب فضائل القرآن، (مخطوط برلين ٤٥١) الذي عالج فيه جمع القرآن (الرقاقة ٣٥، وجه ٢و)؛ انظر أيضاً الغلاني (ت ٤٤٤) في «المقنع» (انظر ص ٢٢) (باب ٢١: قارن. Notices et Extraits VIII, 1, p. 301ff.) ومؤلف «المباني» (الباب ٤ من المقنعة)؛ والسيوطي في «الإتقان» (نوع ٤١ تنبيه ٣)؛ وأخيراً (بالاستناد إلى «الإتقان») موسوعة العلوم (ترجمة تركية موسعة من تشكوبروزاده (Tasiköprüzade) «مفتاح السعادة» [Brockelmann 2, 426] لابنه كمال الدين محمد، القسطنطينية ١٢١٢) ٢، ص ٦٨و. باستثناء أبي عبيد يستشهد السيوطي بـ «كتاب المصاحف» لأبي بكر محمد بن عبدالله بن أشعث الإصبهاني (ت ٣٦٠)، Flügel Gramm. Schulen 229 وحول النسبة، السيوطي، «بغية»، ص ٥٩؛ ابن الجوزي، «النشر»، مخطوط برلين ٦٥٧، الرقاقة ١٧، وجه ٢و؛ ويبدو أن المؤلف هو نفسه الذي ذكره «المقنع»، باب ١٨ [قارن أيضاً باب ٢، فصل ٤] واسمه محمد بن عبدالله الإصبهاني، و«كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان» لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٢٢٧ أو ٢٢٨؛ بروكلمان ١، ١١٩)، الذي استعمل أيضاً في «المباني» (قارن I. Goldziher، *Richtungen*, p. 38f.).

(٣) أبو عبيد ومنه «الإتقان»، «المقنع»، «الموسوعة»؛ النصف الأول مختلف بعض الشيء؛ أيضاً «المباني»؛ «النشر» (مخطوط برلين ٦٥٧، للرقاقة ١٧٢، وجه ٢)؛ المتقي الهندي، «الكنز»، ١، رقم ٤٧٩٣و؛ ابن خلكان رقم ٥١٦؛ وهلم جرا؛ - الكتاب الغلاني «الكنز»، ١، رقم ٤٧٩٥ (كتابا الكنز كلاهما من ابن أبي داود [انظر الحاشية ١ - ٢] وابن الأنباري).

(٤) «المقنع»، «اتركوها».

والممثل^(٧) من هذيل لم يوجد فيه هذه الحروف». والرواية الثانية^(٨) تُروى عن عائشة بالإشارة إلى ثلاثة مواضع في سورة البقرة ١٧٧/١٧٢ ﴿والموفون... والصابرين﴾ (بدلاً من «والصابرون»)، وفي سورة النساء ١٦٢/١٦٠ ﴿لكن الراسخون... والمقيمين... والمؤتون﴾ (بدلاً من «المقيمون»، لكن دائماً منصوب)، وفي سورة المائدة ٦٩/٧٣ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا... والصابثون﴾ (بدلاً من «والصابثين») وسورة طه ٦٣/٦٦ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ (بدلاً من «هذين») أنها قالت: «هذا عمل الكتاب أخطأ^(٩) في الكتاب». ^(١٠) ما يؤخذ على النص هنا هي المآخذ اللغوية؛ وفي مواضع أخرى توجد مأخذ من حيث المحتوى. ويمزو بعضهم، وربما كانوا على حق في ذلك، كتابة «تستأنسوا» في سورة النور ٢٤: ٢٧، ^(١١) و«ييس» (يئس) في سورة الرعد ١٣: ٣١/٣٠ ^(١٢) إلى خطأ في كتابة «تستأنسوا»، و«يتبين»، أو كتابة «وقضى» في سورة الإسراء ١٧: ٢٣/٢٤ بدلاً من «ووصى» بسبب اختلاط الحبر في الكتابة. ^(١٣) والأكثر جرأة من ذلك عندما يقال

(٧) صياغة (منكورة في الرواية نفسها) «ستقيما»؛ وإلى جانب الصياغتين تصحيحات مختلفة.

(٨) يفتر أيضاً النقفي أمية ابن أبي الصلت (قطعة رقم ١ Schultheß) بمهارة بني قومه في الكتابة.

(٩) هكذا أبو عبيد، وإلا «والملى».

(١٠) الطبري ١٦٠، ١٦٦، ١٦٧؛ أبو عبيد ومنه «الإتقان»؛ «المقنع»؛ «الموسوعة»؛ وباختصار قليل «المباني». وتوجد رواية أخرى في «الإتقان» و«الموسوعة» يصف فيها سعيد بن جبير «المقيمين» في سورة النساء ١٦٢/١٦٠ بأنها لحن. وتوجد رواية عند أبي عبيد بشأن «المقيمين» في سورة النساء ١٦٢/١٦٠؛ الطبري ١٦٦، ١٦٧؛ وينكر كتاب «المباني» أنَّ الكاتب بعد أن كتب ما قبلها سال، ما لكتب؟ فجاءه الجواب «المقيمين»، في حالة النصب متعلقة بالفعل «الكتب» (وفي هذه الحالة لا تتحمل الواو بسهولة) وهو ما كتبه فعلاً.

(١١) أبو عبيد، «المطلو».

(١٢) يروى أنَّ عائشة قالت أيضاً عن «يؤتون» في سورة المؤمنون ٢٢: ٦٠/٦٧ «ولكن الهجاء حرف»، والمقصود كلمة «يأتون» («الإتقان»).

(١٣) ابن عباس (وسعيد ابن جبير) عند الطبري ١٨، ٧٧، ٢٠، الزمخشري؛ «الإتقان». قارن غولتسيهر، المصدر المنكور.

(١٤) ابن عباس عند الطبري ١٣، ٩١، ٧؛ علي وابن عباس وصحابة آخرون عند الزمخشري؛ «الإتقان». قارن ص ١٨٧.

(١٥) الطبري ١٥، ٤٤، ٢٣؛ «الإتقان»؛ قارن غولتسيهر ص ٢٢، الحاشية رقم ٣. وهذا ممكن جداً من ناحية الرسم البياني، والواو تختلف في الخط للكوفي القديم، كانت تقع على السطر، ولا تميز غالباً عما يشبه رسمها من حروف الأ بواسطة الفصل فقط.

بلا تردد إن ما ورد في سورة النور ٢٤: ٣٥ ﴿مثل نوره كمشكاة﴾ هو خطأ بالكتابة لأن من المشكوك فيه مقارنة نور الله العظيم بنور مصباح وتصحيح ذلك بقراءة «نور المؤمن»^(١٤) (١٥).

تقوم هذه الروايات كلها على فهم النص العثماني على أنه مُعطى، ولا يمكن تغييره، حتى ولو كان خطأ. ويتضح هذا الموقف في الروايات الأولى. وفي الوقت ذاته، إن لهذه الروايات اتجاهاً تبريرياً واضحاً: فالذين يتحملون مسؤولية نص القرآن، أي عثمان ولجنته، وبالطبع النبي نفسه، سيدفعون عن أنفسهم الاتهام بوجود مأخذ لغوية في المحتوى بإلقاء مسؤوليتها على الكتاب. وعلى أي حال فإن هذا المسلك التبريري ساذج لأنه ينطلق من نظرة بشرية بسيطة لإنتاج نسخة القرآن الرسمية، بحيث يجعلنا نردّ نشوء هذه الروايات على كل حال إلى وقت مبكر جداً.

الموقف الأكثر حرية من هذه المواقف، ولذا فهو، على ما يبدو، الموقف الأقدم، لا يتحمل مثل هذه المقترحات ويشجع ببساطة إلى تغييرها كما حدث في المواضع المذكورة آنفاً، وفي مئات غيرها كما ستعرض له أدناه. وهذه التغييرات الماثورة تُظهر أن الاستياء، سواء من الناحية اللغوية ومن ناحية المحتوى، كان يزيد كثيراً جداً عما يرد في الروايات المذكورة.

وإذا لم يسع المرء إلى التغيير، ولم يستطع إنكار ما يشير الاستياء في النص، فإن الحل الوسط المتبقي هو أن يقرأ القارئ غير ما كُتب. ويبدو أن هذا هو رأي أصحاب الروايات المذكورة أعلاه.^(١٦) ويظهر ذلك على أوضح وجه في رواية عن

(١٤) «الإتقان».

(١٥) المواضع الأخرى التي يُلحَق فيها إلى وجود خطأ في الكتابة توجد في سورة المنافقون ٦٣: ١٠ («السباني»، انظر ص ١٨٠، ٥)؛ وسورة التكاوير ٨١: ٢٤ «بضتين» (بدلاً من «بطينين» في رواية عاصم الحجدي)؛ وسورة البقرة ٢: ١٢٧/١٢٨ «ببيل ماء» بدلاً من «بماء» «المباني»؛ سورة آل عمران ٣: ٨١/٧٥ (مجاهد: «النبين» بدلاً من «الذين أوتوا الكتاب»، الطبري ٣، ٢١٦، ٢٥)؛ سورة الأنبياء ٢١: ٤٨/٤٩ (ابن عباس: «ضياء» بدون «و»، «الإتقان»).

(١٦) قرآن «بالسنهاء» في رواية عثمان؛ والأوضح في صياغة مصسحة ومخففة جداً للحن («الإتقان»، مأخوذ من كتاب ابن لشد) «أحسنتم وأجعلتم أرى شيئاً سقيم بالسنهاء» (ثمة صياغة تقع بين هذه والشكل المعتاد في «كنز» ١، رقم ٤٧٩٢ من ابن أبي دلويد [انظر الحاشية ١٠٣] وابن الأنباري).

علي. ^(١٧) ويُذكر عاصم الجحدري ^(١٨) بأنه يمثل عن قصد هذا المنحى التطبيقي (انظر أدناه الحاشية ٣٠) الذي ترك أثراً حتى في أنظمة قراءة القرآن المشهورة. ^(١٩) لهذه الطريقة في سلوك القراء تجاه الكثير من خصوصيات الرسم ما يقابلها على أرض أقل صعوبة. ويقال إن المحدث المعروف إبراهيم النخعي (ت ٩٦) علّل هذا السلوك بالإشارة مباشرة إلى غرابة التهجئة: ففي سورة طه ٢٠: ٦٣/٦٦ كتبت «هذان» مع أَلِف، و«الصابتون» في المائدة ٥: ٧٣/٦٩، و«الراسخون» في النساء ٤: ١٦٦/١٦٠ كتبتا مع واو بدلاً من كتابة هذه الكلمات مع ياء. ^(٢٠) أغلب المتأخرين لم يروا هذا المخرج متوافقاً مع تبجيلهم للكتاب العزيز؛ ولذا فإنهم لم يتمسكوا فقط بالنص العثماني كتاباً ونطقاً، ^(٢١) بل اجتهدوا بقناعة متزايدة من أجل إثبات الإمكانات المتنامية لتوحيد النص مع مطالب اللغة والمعنى. ^(٢٢)

بعد نجاح هذا التقدير للمواضع باتت الروايات القديمة حول وجود أخطاء في النص مزعجة للغاية. وقد حاول البعض تلافي هذا النقص باللجوء إلى وسائل الجرح (وهو ما أثار صعوبات في حالة روايات عائشة) ^(٢٣) أو التفسير أو ببساطة رفض هذه الروايات باعتبارها عديمة الصدق. ويمكننا تقريباً تأريخ بداية هذه

^(١٧) الطبري ٢٧، ٩٢، ١٦: الزمخشري حول سورة الواقعة ٥٦: ٢٨/٢٩ حيث ينكر أن علياً (وحسب الزمخشري، أيضاً ابن عباس) رفض في هذا الموضع تغيير «طلع، بالكلمة «طلع» مع أنه كان يقرأها كذلك؛ قارن غوليتسيهر، ص ٣٦.

^(١٨) «المباني».

^(١٩) يقرأ ابو عمرو (البصرة) «هذين» في سورة طه ٢٠: ٦٦/٦٢. التفاصيل ستلحق في الفصول القادمة.

^(٢٠) «الإتقان».

^(٢١) كان مناسبا أن يُسمى المرجع لذلك زيد (بن ثابت) الذي روي عنه أنه قال: «القراءة سنة فاقروا كما تَجِبُونَهُ» مثل قولك: «إن هذان لساحران» (سورة طه ٢٠: ٦٦/٦٢)؛ و«فاصنفوا ولكن من الصالحين» (سورة لقمان ٦٣: ١٠).

^(٢٢) تندرج في هذا الإطار محاولة إتقان «إن هذان» سورة طه ٢٠: ٦٦/٦٢ بواسطة تشكيل «إن»: ففي الواقع لم توضع إن = إن إلا قبل «كان» مبتدئة أو أفعال مشابهة لها (أيضاً ظن، وجد)، لكن ليس قبل الأسماء (قارن الأدلة على ذلك عند Reckendorf في عمله Syntax p. 129؛ لما ما أورده سيوييه، ص ١٣٦، من أدلة قرآنية لإثبات العكس فيجب أن يُفهم فيما آخر قارن im Kurʾān 1914, p. 14f. ولم يشك علماء القرآن القدامى من النص لو لم يضطروا لذلك.

^(٢٣) حسب «الإتقان» (والموسوعة) يفي الإسناد بشروط البخاري ومسلم.

المحاولات؛ فبينما كان أبو عبيد (ت ٢٢٣ أو ٢٢٤) لا يزال يورد الروايات، فإن ابن الأنباري (ت ٣٢٧ أو ٣٢٨) وكذلك الطبري (ت ٣١٠) كانا يسعيان بصفة عامة إلى إنفاذ النص العثماني.

٢ - صياغات النسخ العثمانية

لا توجد أخبار مؤكدة حول مصير نسخ القرآن الرسمية الأربعة التي كُتبت بأمر عثمان،^(٢٤) وهي لا تلعب تقريباً أي دور في علم القرآن^(٢٥) ما عدا النسخة المدنية، التي تُسمى «الإمام مصحف عثمان»^(٢٦) وتُذكر بكثرة. مع ذلك تتسم الظروف التي نشأت فيها هذه النسخة بعدم الوضوح. ويمكن أن نحاول موازنة أخبارها المتناقضة قدر الإمكان، والقول بالافتراض المحتمل أن نسخة عثمان التي اشتهرت بسبب ذكرها في قصة مقتله كانت مختلفة عن النسخة المدنية الرسمية.^(٢٧) وهذا المخرج لا يقودنا بدوره إلى الهدف. تبعاً لابن قتيبة^(٢٨) (ت نحو ٢٧٦) انتقلت هذه النسخة

(٢٤) أقدم المصادر لذلك هي دفاع الكندي الذي كُتب، كما حاول P. Casanova إثباته في كتابه *Mohammed et la fin du monde*, 2 me fasc, 1, 1913, p. 112. وفي عام ٢٠٠٤/٥. وهذا الدفاع استعمل في نسخ لندن ١٨٨٠ و ١٨٨٥: «رسالة عبدالله بن اسماعيل الهلثمي (١) إلى عبد المسيح بن إسحاق (٢) الكندي يدعوه بها إلى الإسلام، ورسالة عبد المسيح إلى الهلثمي يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية». وحسب الكندي على الصفحة ٨٠ أو ٩٤ (كازانوف) كانت النسخة الدمشقية لا تزال توجد في أيامه في مالطا (بدون ذكر كيفية وصولها إلى هناك)، أما النسخة المكية فلأحرقت أثناء ثورة أبي السرايا، وضاعت النسخة المدنية عند الاحتلال في عهد يزيد الأول وكذلك النسخة الكوفية (على عكس الادعاء بأنها كانت لا تزال موجودة) أثناء ثورة المختار (أي أن الكندي افترض توزيعاً للنسخ الأربع يختلف عن الرواية السادسة).

(٢٥) أرجعت النسخة الدمشقية مرة واحدة «المقنع»، باب ٢١ (البداية) وذلك أيضاً تحت مسمى «الإمام» إلى مرجع هارون بن موسى الأخفش الدمشقي (ت ٢٩١ أو ٢٩٢)؛ ولا توجد رواية مباشرة للنص للثاني. والتعبير المتكرر «في مصحف أهل الكوفة، يعني فقط «في رسم الكوفة».

(٢٦) بالصلة مع سورة يس ٣٦: ١١/١٢ «وكل شيء أحصيناه في إمام مبين» (ومن النادر أن تحصل النسخ العثمانية كافة على هذه التسمية).

(٢٧) إذا حاول المتأخرون فصل نسخة عثمان الخاصة عن نسخة المدينة العامة فإن ذلك لا يبدو كونه سوء فهم.

(٢٨) «كتاب المعارف»، ص ١٠١ وبعد ذلك السكاوي في التعليق على «العقيلة» (انظر ص ٦٣ أ)؛ «قارن كازانوف»، ص ١٣٠.

إلى خالد بن عثمان، الذي رُوي عنه خبر في هذا المقام،^(٢٩) وظلت عند عائلته. وفي حوالي النصف الأول من القرن الثاني^(٣٠) يقدم عاصم بن العجاج الجحدري معلومات كثيرة حول ذلك.^(٣١) وبينما قال مالك بن انس (ت ١٧٩) عن هذه النسخة إنها تغيبت،^(٣٢) فإن أقوال الكندي التبريرية (انظر اعلاه الحاشية ٢٤) تؤكد أنها أحرقت أثناء ثورة أبي السرايا في عام ٢٠٠. وأخيراً فإن أبا عبيد القاسم ابن سلام (ت ٢٢٣ أو ٢٢٤)^(٣٣) يخرجها من بعض خزائن الأمراء، ويجد عليها كعلامة على صحتها آثاراً من دم عثمان.^(٣٤) هذا القول يتردد كثيراً في الأخبار اللاحقة حول النسخ العثمانية المزعومة.^(٣٥) وهكذا فإن أساس الرواية حول نص هذه

(٢٩) البناء، «الإتحاف» (انظر ص ٤٦٤ و) حول سورة المنافقون ٦٣ وذلك استناداً إلى آثار الدماء الظاهرة.

(٣٠) لم يتمكن للأسف من لقوصل إلى سنة وفاته. والقرينة على عهده هو أنه تلميذ حفيد لابن عيسى (ت ٦٨) (حسب الذهبي، «كتاب معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار» [ص ١٩ في مجموعة من الترجمات المنتقاة الموجودة في مخطوط برلين ٩٩٤٢] وأنه (حسب «المقنع»، باب ٢١) رُوي عنه (حسب السيوطي، «بغية»، ص ٤٠٦) من جانب النحوي البصري والقارئ هارون (بن موسى) الأعرور المتوفى عام ١٧٠ ومن جانب (حسب «المقنع» باب ١٩) الكسائي المتوفى عام ١٨٩ - اسم الأب عن السيوطي، «الإتقان»، نوع ١٩ فصل ٢.

(٣١) «المقنع»، باب ٥ فصل ١، باب ١٩، ٣١. يورده أبو عبيد في أول هذه المواضع كمرجع للإمام، وأيضاً «فضائل القرآن»، مخطوط برلين ٤٥١ الرقاقة ٤٠، وجه ٢.

(٣٢) الشاطبي، «العقيلة» (انظر ص ٦٣ و) البيت ٤٠ (Not. Et. Extr., VIII, 1, p. 344).

(٣٣) بروكلمان ١، ١٠٦ وبشكل خاص النووي ص 744 Biograph. Dict.؛ ياقوت، «الإرشاد»، ص ١٦٢.

(٣٤) «المقنع»، باب ٢، فصل ١. أما أبو عبيد فيقتصر في كتابه «فضائل القرآن» (مخطوط برلين ٤٥١، الرقاقة ٤٠ وجه ٢) على الاستشهاد بأنه «مصحف بالثغر قديم بعثه (بُعث به) إليهم فيما لخبروني قبل خلافة عمر بن عبد العزيز». المقصود بالثغر طرسوس حيث عمل فيها قاضياً لمدة ١٨ سنة. وتجدر الملاحظة أن معلومة «المقنع» نفسها حول «الإمام» تستند إلى تشريح أبي عبيد الذي يرجعها إلى عاصم الجحدري. والأمراّن يثيران لفتك تجاه الروايات التي تقول إن أبا عبيد رأى «الإمام» بنفسه.

(٣٥) انظر حول المصاحف القديمة، التي اعتبرتها المصادر والمكتبات عائدة إلى عثمان، التفاصيل التي أوردها كازانوف في المرجع السابق، ص ١٢٩، ١٦٦ (رقماً) وذلك بالارتباط مع قائمة Quatremère في مجلة *Mélanges d'histoire et de philologie* (Journal Asiatique 3e série t. 7 [1838] p. 41ff. و«orientale», p. 7ff.) وتوجد إضافات حول ذلك لدى، Goldziher, *Richtungen* p. 274. !. وتوجد إشارة لدى A. Mez, *Die Renaissance des Islams* 1922, p. 136 حول وجود نسخة أخرى في بغداد تعود لعام ٣٦٩. وأنري التحرض بالتفصيل لما يسمى بقرآن سمرقند الذي أصدر S. Pisareff نسخة منها في عام ١٩٠٥. انظر أيضاً A. Šebunin في 133 - 69. Zap.Vost. Ord. Arch. Obšč. ومن المؤكد تقريباً أن هذه النسخة ليست صحيحة، مع ذلك لا يجوز استخدام هذه الحجة، كما فعل كازانوف، ضد تاريخية النسخة العثمانية. ومن المؤكد أيضاً تزوير المصاحف المزعومة التي كتبها علي؛ قارن Khankyoff: Quatremère p. 47ff.

النسخة ضعيف للغاية، إذ إنَّ مصدرها الأساسي هو أبو عبيدة وذلك بحسب كتاب «المقتنع»^(٣٦) والزمخشري.^(٣٧)

هذا العرض لا يعني أنَّ البيانات حول نص هذه النسخة من القرآن والنسخ الثلاث الأخرى التي كتبت بناءً على أمر عثمان غير موثوق بها. فالاختلافات الحقيقية في نص القرآن في المدن الأربعة التي تنطلق منها الرواية حول صياغات القرآن وتشير إليها الأبحاث^(٣٨) تتيح الفرصة لاستنتاجات مؤكدة عن النسخ الأصلية؛ لأنَّ كل نص محلي للقرآن تمسك به أهله بإخلاص كبير. وقد اعتمد تناقل النص كتابة، في كل ما لا يتعلَّق بالهجاء، على الرواية الشفهية؛ فقراء القرآن في كل مدينة اتبعوا نصهم الرسمي، وحتى عندما لم يتبعوه في مرة من المرات فإنَّ وعي الاختلاف ظل حيًّا.^(٣٩) وهذا يوضح لماذا لا تُظهر الروايات حول هذه الكتابات^(٤٠) أية تأرجحات تقريباً، وأنها أمينة كلياً. وربما كان أول من ثبتها تحريراً هو الكسائي في القرن الثاني (ت ١٨٩).^(٤١)

63 p. *Mélanges de l'Académie de St. Pétersbourg III* صورة عن لكتتاب للمخطوط للمستعمل هنا والموجود في برلين تحت رقم ٣٦٦): Goldziher, *Richfungen* p. 274f.

^(٣٦) مرة واحدة - ما عدا عاصم المذکور - أيضاً أبو حاتم (سهل بن محمد السجستاني) (حوالي ٢٥٠) وذلك في ختام باب ١٨.

^(٣٧) انظر حول سورة العنكبوت ٢٩: ٢٨/٢٧؛ وسورة الأحزاب ٣٣: ١٠؛ وسورة ص ٢٨: ٢٧/٢٦؛ حول سورة المائدة ٥: ٥٩/٥٤ يورد الزمخشري بون نكر أي مرجع بياناً حول قراءة «الامام»، ويردها «المقتنع»، باب ٢١، إلى أبي عبيد.

^(٣٨) قارن العنابوين «اختلاف مصاحف أهل...» (فهرست ٣٦، ٩ الكسائي انظر انباه) و«اختلاف أهل...» في «المصاحف» (المصدر نفسه، السطر ١٠، الفقرة [٢٠٧]). يبدأ أبو عبيد قائمة الكتابات بقوله: «إنَّ أهل الحجاز وأهل العراق اختلفت مصاحفهم في هذه الحروف»، وفي «المباني» جاء الحديث «اختلف مصحفاً»^(١) أهل المدينة والعراق.. ويرد في ختام أول قائمة «هكذا هجاؤه في الإمام مصحف أهل المدينة»؛ أما «المقتنع» فيورد الكتابات المتفرقة بقوله: «في مصاحف أهل المدينة» وهكذا وبالبك.

^(٣٩) قارن «المقتنع» باب ٢١، حيث أخذ عمرو في سورة الزخرف ٤٢: ٦٨ بالكتابة المدنية بالاستناد للواضح إلى نص القرآن المدني.

^(٤٠) يُفهم تحت كلمة «كتابات» في هذا الكتاب الاختلاف في كتابة مخطوطات القرآن وتحت كلمة «قراءات» الاختلافات في العرض الشفوي.

^(٤١) «الفهرست» ٣٦، ٩ الذي لا يراعي إلا المخطوطات المدنية والكوفية والبصرية (انظر الحاشية ١٠٠). ومن غير المحتمل أن يكون ابن عابر (ت ١١٨) قد كتب حول اختلافات النسخ كلها (المصدر نفسه، السطر ١٢). ولا

وصلتنا من هذه الصياغات قائمتان قديمتان، واحدة من أبي عبيد («فضائل»)، مخطوط برلين ٤٥١، الرقايات ٤٤، وجه ٢و) الذي جمع أجزاءها من مصادر مختلفة. وقد عدّ أبو عبيد استنادًا إلى المرجع إسماعيل بن جعفر المدني^(٤٢) ١٢ اختلافًا بين المدينة والعراق، ثم عدّ استنادًا إلى مرجع القارئيين الدمشقيين أبي الدرداء (توفي في نهاية عهد عثمان) وابن عامر (ت ١١٨) ٢٨ خصوصية لدمشق (هذا يعني مقابل العراق). وأخيرًا وبدون ذكر المصادر، ٥ خصوصيات للكوفة مقابل البصرة. ولا يأتي المؤلف على ذكر مكة. ويضاف إلى كل من الصف الأول والثالث من هذه القائمة اختلاف محل جدل، أما الصف الثاني فقد تشوه بسبب إضافة عدد كبير من مجرد اختلافات القراءات؛^(٤٣) كما أُضيفت إليه بشكل معدّل بعض الشيء بيانات من «المباني» (الفقرة الخامسة من المقدمة). والقائمة الثانية يقدمها «المقنع» (باب ٢١)، وتعد هذه القائمة كافة الاختلافات حسب موضعها في

ينسب إليه في سيرة حياته كتابة مثل هذا الكتاب. لذا فإنّ هذه المطومة في «الفهرست» قد تكون خطأ أو منسوبة إليه زورًا.

(٤٢) مطابقة مع المدايني، الذي يسميه «الفهرست» ١٢، ٣٦. كتابًا حول «اختلاف المصاحف وجميع (٤) القراءات».

(٤٣) قارن الكلمات في المقدمة: «قرأ عبدالله بن عامر...» والاختلافات بين دمشق والعراق تنور حول البيانات التالية: سورة الأنعام ٦: ٥٢؛ سورة الكهف ١٨: ٢٨/٢٧ «بالقوة» مقابل «بالغداة» (في الواقع بالقوة، انظر «المقنع» باب ١٨ حيث القراءة فقط مختلفة: ابن عامر بالقوة، وبقية القراء السبعة بالغداة). سورة لقنور ٢٤: ٢١؛ سورة الزخرف ٤٣: ٤٩/٤٨؛ سورة الرحمن ٥٥: ٢١ «أَيَّه» مقابل «لَيْهَاء» (في الواقع تخالف عمومًا «أَيَّه» التي يقرأها ابن عامر «أَيَّه» قراءة الآخرين «لَيْهَاء» (انظر انناه ٤٦٦). سورة النمل ٢٧: ٦٧/٦٩ (أيضًا أبو عبيد) «انناه» مقابل «اناء» - المقصود البيانات غير الدقيقة عند أبي عبيد و«المباني» - (في الواقع «انناه» قارن «المقنع» باب ٩ حيث ينطق ابن عامر والكسائي الكلمة «انناه» والآخرين «انَّنا»، مع أنّه يمكن أن توضع «انناه»؛ سورة الزخرف ٤٣: ١٩/١٨ «عند الرحمن» مقابل «عبد الرحمن» (النص «عبد» الذي يقرؤها ابن عامر ونافع (المنية) وابن كثير (مكة) معده، والآخرين «عبد»؛ سورة الزخرف ٤٣: ٢٧ «جاناء» مقابل «جاناء» (في الواقع «جاناء» قارن «المقنع» باب ٢، فصل ٧ حيث تُقرأ كمشتى - ابن عامر ونافع وابن كثير وأبو بكر عن عاصم [الكوفة] - أو كمفود، ويوجد اختلاف حول «يتسنه» (بمشق) و«يتسن» (الآخرين: أي العراق). ويقرأ حمزة والكسائي (الكوفة) «يتسنه» في النص على صيغة الوقف؛ ولذا تُقرأ في النص «يتسن»، أما الآخرون فإنهم يحتفظون بحرف الهاء في السياق (يروي أبو عبيد، «فضائل القرآن»، مخطوط برلين ٤٥١، الرقاقة ٢٧، وجه ٢؛ الطبري ٣، ٢٤، ٢٢ و) أنّ البناء جاء بناء على مشورة من أبي (الإتقان، نوع ٤١ تنبيه ٣) ويوجد قول آخر عن إضافة الهاء من عثمان نفسه. وليس في هذا إشارة إلى صيغة مختلفة من دون هاء، كما تظهر مواضع أخرى مذكورة في السياق نفسه، بل التثبت للصريح من ورود الشكل الملفت للنظر في النص مع هاء. انظر انناه الماشيتين ٧٥ و ٧٧ وص ٥٧ د.

القرآن وتراعى في ذلك مكة. ^(٤٤) والقائمتان مستقلتان أدبيًا عن بعضهما البعض، ^(٤٥) لكنهما تؤكد إحداهما الأخرى، ما يرفع من درجة الثقة بمضمونهما. والقائمة التالية للصياغات هي في الأساس قائمة «المقنع» مع الاستعانة بقائمة أبي عبيد و«المباني». ^(٤٦) طبقًا لذلك نجد أيضًا الصياغات المكية التي ترجع بدورها إلى نسخة قديمة.

سورة البقرة ٢: ١١٠/١١٦ «قالوا» دمشق، «وقالوا» عند البقية.

سورة البقرة ٢: ١٢٦/١٣٢ «وأوصى» المدينة ^(٤٧) ودمشق ^(٤٨) (والإمام)، ^(٤٩) «ووصى» عند البقية. ^(٥٠)

سورة آل عمران ٣: ١٢٧/١٣٣ «سارعوا» المدينة ودمشق (والإمام)، ^(٥١) «وسارعوا» عند البقية.

سورة آل عمران ٣: ١٨١/١٨٤ «وبالزبر» دمشق، «والزبر» عند البقية (مختلف عليه هل في دمشق «وبالكتاب» بدلًا من «والكتاب»). ^(٥٢)

^(٤٤) المصدر حول ذلك هو أبو حاتم الذي يستند إليه «المقنع». باب ١٢ بصدد ملاحظة حول مخطوطات القرآن المدنية.

^(٤٥) انظر أدناه الحاشية ٧٨ حول سورة الزخرف ٤٣: ٦٨.

^(٤٦) راجع البيانات عند الزمخشري ومكي (دالكشف)، مخطوط برلين (٥٧٨) و«العقيلة» في «الإتحاف»، وكتب القراءات لأن القراءة تسمح بالقياس العام على موطن للنص للقارئ المعني.

^(٤٧) للزمخشري، بدون نقلة، الحجاز.

^(٤٨) تنقص عند أبي عبيد.

^(٤٩) إن وجود نص قرآن «الإمام» إلى جانب نص قرآن المدينة يبين أن بيانات القراءات لا تعود إلى نسخ أصلية بل لنص القرآن في المدن المعنية. أما الإحالات إلى «الإمام» فليس لها الحق في ادعاء قيمة تاريخية صارمة.

^(٥٠) للشكلان مستعملان في القرآن.

^(٥١) هكذا «الإتحاف».

^(٥٢) «المباني»، للزمخشري يؤيد الأول فقط؛ أبو عبيد كليهما؛ «المقنع» يقف مع «ب» في الموضعين؛ «العقيلة»، البيت ٦٢، يترك المسألة من دون حكم. وحسب «الإتحاف»، كتبت بعض المخطوطات الدمشقية «ب» في الموضعين. والروايات متضاربة حول موقف المقرئ الدمشقي ابن عامر. نظرًا لأن الباء الموجودة في «البيانات» و«بالزبر» والكتاب، يمكن أن تدخل على الكلمة الثالثة «والكتاب»، ولأن حذفها في هذه الكلمة يصعب قبوله، فإن الأرجح هو ما جاء - رغم رفضه - في «المقنع» الذي يستند إلى رواية هارون بن موسى الأفش في نسخة الإمام الدمشقية (في «المقنع»).

- سورة النساء ٤ : ٦٦/٦٩ «قليل» دمشق، «قليل» عند البقية.
- سورة المائدة ٥ : ٥٣/٥٨ «يقول» المدينة، مكة، دمشق، «ويقول» عند البقية.
- سورة المائدة ٥ : ٥٤/٥٩ «يرتد» المدينة، دمشق (والإمام)، «يرتد» عند البقية.
- سورة الأنعام ٦ : ٣٢ «ولدار الآخرة» دمشق، «وللدار الآخرة» عند البقية^(٥٣).
- سورة الأنعام ٦ : ٦٣ «أنجيناً» (يعني أنجاناً)^(٥٤) الكوفة، «أنجيننا» عند البقية.
- سورة الأنعام ٦ : ١٣٧/١٣٨ «شركائهم» دمشق (يعني قتل اولادهم شركائهم) عند البقية (تعني قتل اولادهم شركاؤهم).^(٥٥)
- سورة الأعراف ٧ : ٣/٢ «تذكرون»^(٥٦) دمشق، «تذكرون» عند البقية.
- سورة الأعراف ٧ : ٤٣/٤١ «ما» دمشق، «وما» عند البقية.
- سورة الأعراف ٧ : ٧٥/٧٣ «وقال» دمشق، «قال» عند البقية.
- سورة الأعراف ٧ : ١٤١/١٣٧ «أنجيكم» (تعني انجاكم)^(٥٧) دمشق، «أنجينكم» (يعني أنجيناكم) عند البقية.
- سورة التوبة ٩ : ١٠٠/١٠١ «من تحتها» مكة، «تحتها» عند البقية.^(٥٨)
- سورة التوبة ٩ : ١٠٧/١٠٨ «الذين» المدينة، دمشق، «والذين» عند البقية.
- سورة يونس ١٠ : ٢٢/٢٣ «يشركم» دمشق، «يسيركم» عند البقية.
- سورة الكهف ١٨ : ٣٦/٣٤ «منهما» المدينة، ومكة، ودمشق، «منها» عند البقية.

(٥٣) علاوة على «أه» فإن القرآن يعرف فقط ربط اللفظ «الدار الآخرة»؛ وبناء على ذلك يمكن فهم «لدار الآخرة» في سورة يوسف ١٢ : ١٠٩؛ وسورة النحل ١٦ : ٢٠/٢٢ كاختصار لكتابة «لدار»، [أنظر ص ٤٨٩و]. والواقع أن الأمر لا يبدو كتأنيده هجائية بحتة.

(٥٤) عندما نتحدث المصادر أحياناً عن أشكال مع «أه» فإن الأمر ليس أكثر من عدم دقة في التعبير.

(٥٥) الكتابة البمشقية غير ممكنة لغوياً.

(٥٦) هكذا أبو عبيد (بثلاثين)؛ «المقنع»؛ «بالياء والتاء» ومثل ذلك «المباني».

(٥٧) عندما نتحدث المصادر أحياناً عن أشكال مع «أه» فإن الأمر ليس أكثر من عدم دقة في التعبير.

(٥٨) الكتابة المكية أثر باقي من مواضع كثيرة متوازية، وتُفضل القراءة الأقل استعمالاً، بدون «من» على سواها. وأحل المكي في مواضع أخرى أيضاً الشكل الأكثر استعمالاً محل الشكل الأقل استعمالاً الموجود في المخطوطات الأخرى.

- سورة الكهف ١٨ : ٩٥/٩٤ «مكتني» مكة، «مكتني» (أي مكتني) عند البقية.
- سورة الأنبياء ٢١ : ٣٠/٣١ «ألم ير» مكة، «أولم ير» عند البقية.
- سورة المؤمنون ٢٣ : ٨٧/٨٩، ٩١/٨٩ «الله»، البصرة «الله» عند البقية (والإمام) (٥٩) (٦٠).
- سورة الفرقان ٢٥ : ٢٥/٢٧ «ونزل» مكة، «ونزل» عند البقية.
- سورة الشعراء ٢٦ : ٢١٧ «فتوكل» المدينة، دمشق، «وتوكل» عند البقية.
- سورة النمل ٢٧ : ٢١ «ليأتيني» مكة، «ليأتيني» (أي ليأتيني) عند البقية. (٦١)
- سورة القصص ٢٨ : ٣٧ «قال» مكة، «وقال» عند البقية.
- سورة يس ٣٦ : ٣٥ «عملت» الكوفة، «عملته» عند البقية. (٦٢)
- سورة الزمر ٣٩ : ٦٤ «تأمرونني» دمشق «تأمرونني» (أي تأمرونني) عند البقية. (٦٣)
- سورة غافر ٤٠ : ٢١/٢٢ «منكم» دمشق، «منهم» عند البقية.
- سورة غافر ٤٠ : ٢٦/٢٧ «أو أن» الكوفة، «وأن» عند البقية. (٦٤)
- سورة الشورى ٤٢ : ٣٠/٢٩ «بما» المدينة ودمشق، «فبما» عند البقية.
- سورة الزخرف ٤٣ : ٧١ «تشتبهه»، المدينة ودمشق، (٦٥) (والإمام)، «تشتبهه» عند البقية.

(٥٩) هكذا عاصم الجندري في كتاب أبي عبيد «فضائل القرآن»، مخطوط برلين، الرقاقة ٤٠، وجه ٢ (أيضاً في «المقنع»، باب ٢١) وفي «المقنع»، باب ٢، فصل ١؛ باب ٢١ أبو عبيد نفسه بالاستناد إلى ما رآه؛ البيان المعارض المنكور في «الإتحاف» خطأ.

(٦٠) الآية ٨٤/٨٧ بالإجماع «الله». أبو عبيد و«المباني» يذكران الموضوع خطأ تحت الفرائض الدمشقية (ثلاث مرات لله). يُعتقد أنَّ النص البصري كان تجديدًا أدخله نصر بن عاصم الليثي (هكذا أبو عبيد في المصدر المنكور أعلاه) أو بامر من الولي عبيد الله بن زياد («المقنع»، باب ٢١ يخالف هذه الرواية). ويقول أبو عبيد إنَّ أبي كتب «له» في كل المواضع.

(٦١) يصف «الكشف» الشكل الثاني بأنه كتابة المصحف، من دون إشارة إلى كتابة أخرى.

(٦٢) غير منكرة عند أبي عبيد وفي «المباني».

(٦٣) غير منكرة عند أبي عبيد.

(٦٤) هكذا أيضًا «الكشف»: أبو عبيد و«المباني» وأيضاً البصرة يؤيدون «أو» و«الزخرفي» بدون «أو» فقط للحجاز.

(٦٥) غير منكرة عند أبي عبيد.

سورة الأحقاف ٤٦ : ١٥/١٤ «أحسنًا» (أي إحسانًا)^(٦٦) الكوفة، «حسنًا» عند البقية.

سورة محمد ٤٧ : ١٨/٢٠ «إن تأتيهم» مكة (أذا: «إن»)، «أن تأتيهم» عند البقية (أي «أن»)^(٦٧) (مختلف عليه).

سورة الرحمن ٥٥ : ١٢/١١ «ذا» دمشق، «ذو» عند البقية.

سورة الرحمن ٥٥ : ٧٨ «ذو» دمشق، «ذي» عند البقية.

سورة الحديد ٥٧ : ١٠ «وكل وعد» دمشق، «وكلا وعد» عند البقية.^(٦٨)

سورة الحديد ٥٧ : ٢٤ «الله الغني» المدينة ودمشق، «الله هو الغني» عند البقية.

سورة الشمس ٩١ : ١٥ «فلا» المدينة ودمشق، «ولا» عند البقية.^(٦٩)

هذه المجموعة من الكتابات ليست بالطبع كاملة لأنه لا يمكن استبعاد إمكانية أن تكون بعض الاختلافات قد ضاعت في وقت مبكر استبعادًا تامًا. وتوجد في هذه المجموعة كتابات لا يمكن لأسباب داخلية اعتبارها جيدة كتلك المعارضة لها.^(٧٠) بالمقابل يمكن من خلال النظر إلى العلاقة المتغيرة بين المخطوطات أن يزيد احتمال التعرف على الأصل. فالمخطوطات الدمشقية له قراءات عديدة، ويتوافق دائمًا مع المخطوطات المدني عند اختلاف هذه عن المخطوطات الأخرى، ولا يخالف أبدًا المخطوطات المدني. أما المخطوطات البصري فلا يختلف أبدًا عن المخطوطات الأخرى.^(٧١) وأخيرًا يتطابق المخطوط الكوفي مع المخطوطات البصري، ما عدا

^(٦٦) تذكر مباشرة بشكل غير دقيق.

^(٦٧) هكذا الكسائي (عند «المقنع») والزمخشري؛ وإيضًا الكوفة حسب خلف بن هشام البزار (عند «المقنع») «تأتيهم». ولا يذكر أبو عبيد و«المباني» الاختلاف، أي أنهم لا يعرفون الكتابة الكوفية المختلفة عن النص المعتاد.

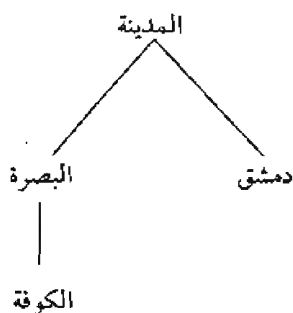
^(٦٨) غير مذكورة عند أبي عبيد.

^(٦٩) يمكن مذهب السبعة لعرف (الجزء ١، ص ٤٤) من إعلان الوهية هذه الكتابات كلها. ويحمل دفاع «المباني» عن هذه الكتابات صفة مختلفة تمامًا، إذ تجري هنا محاولة لإثبات أن الأشكال المتنافسة ممكنة من ناحية اللغة ومن ناحية المعنى.

^(٧٠) انظر أعلاه حول سورة الأنعام ٦ : ١٢٧/١٢٨؛ سورة التوبة ٩ : ١٠٠/١٠١.

^(٧١) ما عدا سورة المؤمنون ٢٣ : ٨٦/٨٩ ٨٩/٩٦، حولها أعلاه.

بعض القراءات الخاصة القليلة. إذا أخذنا هذه العوامل، ومعها المأثور، بعين الاعتبار، أمكننا القول بأن أول مخطوط هو المخطوط المدني، وأن المخطوط الدمشقي والمخطوط البصري نسخا عنه ثم نسخ المخطوط الكوفي عن المخطوط البصري.^(٧٢)



تبتعد القراءات الدمشقية أكثر من غيرها عن القراءات الأصلية، وتظهر هذه القراءات في بعضها أنها ليست جيدة بالقدر الذي عليه القراءات الأخرى. ويشير المخطوط المكي، الذي لا يضاهي المخطوطات الأخرى أهمية، لأنه ليس من النسخ الأربع الأصلية، بعض الصعوبات، إذ يحتوي في بعض المواضع على قراءات خاصة به، ويتبع في مواضع أخرى القراءات المدنية والدمشقية، وفي مواضع أخرى البصرية والكوفية. هكذا، فإن ما لدينا هنا هو نص توفيقى (ولكنه غير ناقد) ربما جُمع في وقت متأخر عن المخطوطات الأخرى.

بيد أن قائمة القراءات المذكورة أعلاه لا تستنفد كل الاختلافات المهمة بين المصاحف المحلية. فبين مجموعة القراءات المذكورة والمؤكدة والاختلافات الهجائية المحضة توجد مجموعتان أخريان من الاختلافات. وتضم المجموعة الأولى مواضع لا تختلف إلا في الهجاء. وهذه المواضع هي: سورة يونس ١٠: ٩٦ «كلمات» (دمشق) «وكلمة» عند الآخرين؛^(٧٣) سورة الإسراء ١٧: ٩٥ «قال»

^(٧٢) ويناسب هذه النتيجة ترتيب الكتابات في قائمة أبي عبيد؛ قارن أعلاه ص ٤٥١.

^(٧٣) هكذا أبو عبيد؛ ذكر على قائمة الكتابات في «المباني» خطأ سورة يونس ١٠: ٢٢/٢٤ بدلاً من سورة يونس

(مكة، دمشق)، «وقل» عند الآخرين؛ سورة الأنبياء ٢١: ٤ «قال» (الكوفة)، «قل» عند الآخرين؛ سورة المؤمنون ٢٣: ١١٤/١١٦ «قل» (الكوفة)، «قال» عند الآخرين.^(٧٤) وعلى سبيل المثال، فإنَّ كتابة «قل» متطابقة مع القراءة «قال» (قل) و«قل»، لكن كتابة «قال» تتطابق فقط مع القراءة الأولى من القراءتين.^(٧٦) هكذا، فإنَّ الاختلاف يتجاوز فعلاً النهج البحتة.^(٧٧) وتضاف إلى هذه المواضع سورة الزخرف ٤٣: ٦٨ «عبادي» (المدينة، دمشق) «وعباد» (البصرة والكوفة) (مكة باضطراب)^(٧٨) ويعود الجدل في عدم إدراجها في القائمة إلى سبب يرتبط بالهجاء. المجموعة الثانية تتكون من مواضع تنصوي، من ناحية صفة الكتابات، إما تحت القائمة المذكورة أعلاه أو على الأقل تحت مواضع المجموعة الأولى. وتتصف هذه المجموعة بأنها ذات توزيع غير محدد وغير كامل على المدن الأربعة (أو الخمسة). وينتمي لهذه المجموعة: من كتاب «المقنع»: «إبرهم» (العراق ودمشق) بدلاً من «إبراهيم» في القراءات الأخرى؛^(٧٩) سورة البقرة ٢:

١٠: ٩٦. لا يشير «المقنع» إلى الاختلاف في قائمته ويذكر حول سورة يونس ١٠: ٩٦ (باب ١٧) رواية ترجع لأبي الفراء (ت سنة ٣١ أو ٣٢هـ) حول كتابة دمشقية (بالجمع) وما عثر عليه في مخطوطات العراق (بالمفرد مع a). في الموضعين وكذلك سورة غافر ٤٠: ٦ يقرأ الجمع ابن عامر (دمشق) ونافع (المدينة).

^(٧٤) يذكر الزمخشري الكتابة في سورة المؤمنون ٢٣: ١١٤ فقط ويخطئ عندما يوزع الكتابتين عكسياً.

^(٧٥) «المباني» يضيف إلى ذلك سورة الزخرف ٤٣: ٢٣/٢٤ «قال» (دمشق)، «قل» (الآخرين). ما عدا ذلك يعرف باختلاف في القراءة. قارن أملاً، للحاشية ٤٢.

^(٧٦) ويقال إنَّها توافق الثانية تقريباً.

^(٧٧) عدم ذكر «قال» أو «قل» في قائمة الكتابات القديمة الوفيرة يتيح الاستنتاج بأنَّ كتابة «قل» كانت أصلية، وأنَّ الكتابات خارج القائمة «قال» جاءت بسبب إدخال القراءة إلى النص.

^(٧٨) يمكن تفسير الاضطراب حول مكة بأنَّ الموضع دخل إلى «المقنع» بشكل ثانوي من قائمة «المباني» التي أضيفت بدورها إلى أبي عبيد باعتبارها مختلفاً عليها، وإنَّه لم يكن مذكوراً هناك في الأصل. وعاد «المقنع» فعلاً المسألة في موضع آخر هو باب ٢، فصل ١، وقال ابن الأنباري هناك حول الكلمة المختلف عليها: «فهو في مصاحف أهل المدينة بياء وفي مصاحفنا بغير ياء»، مما دعا الداني إلى الملاحظة: «يعني مصاحف أهل العراق». وتوجد «عبادي» في مخطوط غوتا ٤٦٢.

^(٧٩) يقول أبو عبيد، «فضائل القرآن»، مخطوط برلين ٤٥٩ الرقاقة ٢٨ وجه ٢، إنَّه وجد كتابة «إبرهم» في سورة البقرة ٢ فقط، وهو ما يشهد له «المقنع»، باب ١٩. وتوجد «إبرهم» في مخطوط برلين ٢٠٧ في سورة الحج ٢٢: ٤٣ والمقصود بهذه الكتابة المختصرة «إبراهيم» (هكذا الدمشقي ابن عامر - المؤكد بصند سورة البقرة ٢: ويوجد خلاف حول المواضع الأخرى).

٩٢/٩٨ «ميكال» بدلاً من «ميكيل»؛^(٨٠) سورة النساء ٤: ٤٠/٣٦ «ذا» بعض قراءات الكوفة بدلاً من «ذي»؛^(٨١) سورة الإنسان ٧٦: ٤ «سلاسل» بدلاً من «سلاسل»؛^(٨٢) سورة الإنسان ٧٦: ١٦ (ليس آية ١٥) «قوارير» (البصرة) بدلاً من «قوارير» المدينة (والحجاز) والكوفة.^(٨٣) ومن كتاب «الإتحاف»: سورة الرحمن ٥٥: ٢٤ «المنشيت» (هذا يعني «المنشآت»)^(٨٤) (العراق) بدلاً من «المنشت» (هذا يعني «المنشآت»); سورة المنافقون ٦٣: ١٠ «وأكون» بدلاً من «وأكن».^(٨٥) ومن كتاب الكشف: سورة محمد ٤٧: ١٦ «يسن» بدلاً من «اسن».^(٨٦) ومن سيبويه سورة الإسراء ١٧: ٧٦ «يلبثوا» بدلاً من «يلبثون»^(٨٧) وسورة القلم ٦٨: ٩ «فيدهنوا» بدلاً من «فيدهنون»^(٨٨) ومن كشف الزمخشري: سورة يوسف ١٢: ٧

^(٨٩) يتحدث «المقنع» باب ٢ فصل ١ عن عدم وجود «ه» في «الإمام» ويخرج بذلك من ميكال (المقصود هو «ميكال» حسب نافع أو «ميكاليل» حسب أغلبية القراء). أما «ميكال» (هكذا أبو عمرو وحفص عن عاصم) فلا شهادة عليها هناك، ولكن «العقيلة»، حول الآية ٥٩ تفترضها الكتابة العادية (مؤكدة عبر العروض)، مما يعطي الكتابة معنى خاطئاً. ويعد «الإتحاف» المعنى بعض الشيء عندما يقول: «رسم مكانها ياء بالإمام» «ميكال» في مخطوط برلين ٣٠٥.

^(٩٠) اقراء في قائمة كتابات «المقنع» باب ٢٦، حيث تتصف بالاختلاف عليها (ضد ذلك الجعبري في «الإتحاف») وفي «العقيلة»، البيت ٦٤؛ ويعتبرها الزمخشري قراءة.

^(٩١) يرى Flügel أن «سلاسل» كقراءة (تقرأها لأغلبية) يمثلها أبو عبيد، «المقنع» باب ٢، فصل ١، فقدت الألف في مصحف «الإمام». والواضح أن هذا القول لاختراع لتبرير للقراءة الصحيحة نحوياً. ويفترض «المقنع» باب ٥، فصل ١ و«الإتحاف»: «سلاسل» (خطاً طباعياً: «سلاسل»).

^(٩٢) باب ٥، فصل ١؛ «العقيلة»، البيت ١٢٥؛ قارن «الإتحاف»؛ أيضاً في قائمة القراءات في «المباني» كاختلاف ماثور بين الكوفة والبصرة. وحسب أبي عبيد في «المقنع» باب ٢، فصل ١، مُحيت الألف في «الإمام» (!). ولا يقدم توزيع لقراءات سورة واضحة. سورة الحجر ١٥ موحدة على «قوارير»، «قوارير» عند فولغل (خطاً).

^(٩٣) يراها قراءة حمزة والأعمش، عند البعض أيضاً أبو بكر عن عاصم (الجميع من العراق).

^(٩٤) تكتب المخطوطات بشكل موحّد، ولكن؛ ينتج ذلك عن أن معظم القراء لا يرون في الكتابة اختلافاً وأنهم يؤيدون هذه الكتابة غير المريحة نحوياً، بل والتي يشعر البعض أنها ناقصة (انظر الحاشية ١٥). وينكر أبو عبيد أيضاً أنه رأها في «الإمام» «المقنع» باب ٢١؛ «الإتحاف»؛ وينكر «الإتحاف» عن خالد (انظر من ٤٤٨) صحة كتابة «واكون» والتي يبدو أنها استحدثت لتبرير رأي أبي عمرو (البصرة) بأن «واكون» هي للقراءة الصحيحة لغوياً.

^(٩٥) ليست معروفة كقراءة.

^(٩٦) § ٢٣٧، أيضاً كقراءة: لزمخشري يراها كشكل نصي لأبي لكن «المفصل» § ٥٩٤، يراها كقراءة. وما عدا ذلك فإنها غير معروفة.

^(٩٧) § ٢٤١ يستشهد بالزمخشري و(يرون اسم) بالمفصل § ٥٩٢؛ غير معروفة كقراءة.

«عبرة» بدلاً من «آيات»؛^(٨٩) سورة الإسراء ١٧ : ٣٨ / ٤٠ «سياً» بدلاً من «سيته»؛^(٩٠) سورة طه ٢٠ : ١٥ في نهاية الآيات يضاف «من نفسي فكيف أظهركم عليها».^(٩١) ويضاف إلى ذلك ككتابة نصف مُشكَّلة من «المقنع» سورة طه ٢٠ : ٨٠ / ٧٧ «لا تخف» بدلاً من «لا تخاف»^(٩٢). ويظهر اضطراب الروايات في التناقض الجزئي لعلاقاتها مع النتائج التي توصلنا إليها أعلاه. فالإمكانية موجودة في كل المواضع بأن الأمر لا يتعلق باختلافات قديمة عن مخطوطات القرآن العثمانية، إنما بدخول قراءات غير عثمانية في الغالب إلى النص المكتوب. وقد يزداد عدد الكتابات نصف المضبوطة (وخاصة مع الألف أو بدونها) كثيراً، لو أضفنا إليها تلك الكتابات المختلفة التي لم يُروَ شيء عن انتشارها. ويزداد في هذه الكتابات احتمال نشأة ثانوية لشكل واضح (على سبيل المثال أعلاه «قال»، «تخاف» من الشكل المبهم (قل، تخف) عن طريق إدخال القراءة التي يراد ضبطها إلى النص.

(٨٩) هذه القراءة تختلف عن الأخريات؛ ومن المرجح أن جملة الزمخشري غير الدقيقة، «في بعض المصاحف»، يقصد بها «في مصحف أبي» الذي تنسب القراءة له؛ غير معروفة كقراءة.

(٩٠) غير معروفة كقراءة.

(٩١) للكلمتان الأوليتان عند أبي. معروفة بفاصلة خطأ، انضيق بقصد إيضاح الموضع الصحيح. قارن أعلاه الحاشية ٨٩.

(٩٢) في قائمة قراءات ثانية أحدث وتحثوي على اختلافات في الهجاء (باب ١٩). الشكل الأول كقراءة موجودة عند حمزة (الكوفة) وغيره.

٣ - ضبط الكتابة

أ) المصادر

إن اضطراب الروايات يزداد كثيرًا في مجال ضبط الكلمات، خاصة وأن عدد المواضع التي رويت فيها كتابات متناقضة كبير، سواء لاختلاف النسخ العثمانية فيما بينها أو بسبب التحول المبكر عن نوع كتابتها. وعلى أي حال فإن هذا العدد ليس بالكثرة المتوقعة. فالصفة العامة لضبط الكتابة ثابتة تمامًا، ومثل ذلك حالات كثيرة في نطاق توزيع أنواع الكتابة المتنافسة على مواضع القرآن المنفردة. أما التأثيرات والاضطرابات فهي مقصورة في جوهرها على مجالين كبيرين: طريقة كتابة الفتحة الطويلة مع ألف أو بدونها، وفصل الكلمات الصغيرة أو جمعها (الأدوات وما إلى ذلك). وقد كان ضبط الكتابة في هذين المجالين في أول تحوله. فقد بدأ المرء يخالف ضبط الكتابة في اللغة الآرامية المتخذ كأساس، ويدخل حرف الألف كحرف صوتي، ويشدد على تنفيذ الفصل بين الكلمات. وكان عدد مواضع القرآن ذات الصلة بالموضوع كبيرًا في المجالين لدرجة أنه كان من الصعب الحصول على نظرة تفصيلية شاملة. ومما يدل على أن المأثور المهجأ كان محدّدًا وموحّدًا تقريبًا هو أن التعامل مع مسائل الهجاء بدأ في وقت مبكر - منتصف القرن الثاني - وأن نسخًا كافية كُتبت مباشرة بعد صدور نسخة عثمان، وأن هذه النسخ تصلح للفصل في النقاط محل الخلاف. وبالطبع لم يكن بالإمكان، خاصة في المجالين المذكورين، التثبيت الفوري للنقاط المثيرة للاضطراب بواسطة نص صريح لنوع الكتابة الذي ينبغي الأخذ به في المواضع المنفردة. وبسبب عدم وجود النص لجأ المرء إلى إجماع كتّاب القرآن^(٩٣)، بل ورجع الداني (ت ٤٤٤) أحيانًا إلى دراسته لمخطوطات القرآن القديمة (وبشكل رئيسي المخطوطات من العراق). ومما

(٩٣) «الكتّاب»، أحيانًا «المصاحف»، أيضًا «عادة الكتّاب».

يدل على عدم كفاية هذا المصدر لإعادة تشكيل الهجاء القديم ما نراه في أجزاء القرآن القديمة التي وصلت إلينا والتي لا يتطابق واحد منها له حجم كبير مع القواعد المأثورة بكل تفاصيلها .

كان وراء التعامل مع هجاء القرآن في القرن الثاني دافعان، أولهما يظهر في قرار مالك (ت ١٧٩) التالي^(٩٤): «سئل مالك هل يُكْتَب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء فقال: لا، إلا على الكتابة الأولى». وقد قاد إصلاح الهجاء العربي إلى التساؤل حول جواز طرق الكتابة الجديدة في القرآن. وقد أدى الجواب على هذا السؤال بالنفي إلى مراجعة أكثر دقة لأنواع الكتابة القرآنية. ولم يشر المنع الذي أقره مالك والموافقون معه كثيرًا في هذا المجال. فبينما شهد تطور قراءات القرآن تدعيمًا متزايدًا للارتباط التقليدي، تُظهر أجزاء القرآن الكوفية - بشكل رئيس في حالة كتابة ألف المد - مخالفة متنامية لقواعد الفقهاء. ومع الدخول التدريجي لأنواع الهجاء الحديثة إلى المخطوطات القرآنية لم يبق من النصوص القرآنية القديمة إلا بقية فقط. ومما يوضح هذا التباعد بين اتجاهات التطور التحول في نقل القرآن إلى جهة القراءة الشفوية. أما الدافع الثاني فيظهر من المأثور حول هجاء القرآن نفسه حيث يبرز السؤال حول العلاقة بين اختلاف القراءات والنص المكتوب. وقد وصلتنا في «المقنع»^(٩٥) قائمة طويلة منسوبة إلى نافع (الذي يتكرر الاستشهاد به كثيرًا) بالكلمات التي لا تكتب فيها الألف. ويمكن التدليل عند الجميع أنهم قرأوا بالألف وقرأوا بالفتحة^(٩٦) وهذا يعني أن بيان نوع القراءة بدون ألف يخدم الدليل على مناسبة الكتابة مع القراءة بالفتحة. ومن النادر حدوث علاقة عكسية بمعنى أن يخدم التثبت من نوع كتابة معينة رفض قراءة لا تتوحد مع هذه الكتابة^(٩٧).

(٩٤) «المقنع»، باب ١، ومنه «الإتقان»، نوع ٧٦ فصل ٢: الموسوعة ٢، ص ٦: «الإتحاف» في بداية فصل «في نكر جُمْل من مرسوم الخط». ويشبه ذلك أحمد بن حنبل («الإتقان»، الموسوعة).

(٩٥) «المقنع»، باب ٢، فصل ١.

(٩٦) توجد قائمة متروكة من التعرف على كتب القراءات قد تعوَّض عن قلة الأدوات المتوفرة لنا.

(٩٧) ثمة أمثلة بالدرجة الأولى في باب ٥: «باب نكر ما رُسم بألف لمعنى». ومثله باب ٧ بالإشارة إلى «ياه»، قارن أيضًا «الإتقان»، نوع ٧٦ فصل ٢ قاعدة ٦: «في ما غلبه قراءتان فكُتبت على إحداهما».

كتب أبو عمرو يحيى بن الحارث الدُمَارِي (ت ١٤٥)، وهو معاصر لنافع، أكبر منه سناً، حول ضبط الكتابة القرآنية.^(٩٨) كما يتكرر استشهاد الداني بكتاب مشابه ومتخصص بمخطوطات القرآن المدنية وهو «كتاب هجاء السنة» للغازي ابن قيس الاندلسي (ت ١٩٩).^(٩٩) كما أنَّ الكتب حول «اختلاف المصاحف»^(١٠٠) التي تكلمنا عنها أعلاه صفحة ٤٥٥، وحول «اتفاق المصاحف»^(١٠١) و«غريب المصاحف»^(١٠٢) أو فقط «المصاحف»^(١٠٣) عالجت، فيما عالجت، مادة ضبط الكتابة. أما الموضوع الصعب الذي أشرنا إليه على صفحة ٤٥٩ بشأن المقطوع والموصول فإنَّه عولج بصفة منفردة وخاصة عن طريق أحد القراء السبعة وهو القارئ حمزة (ت ١٥٦)،^(١٠٤) الذي يستند عليه الداني^(١٠٥) في الفصل الخاص بالموضوع.^(١٠٦) أما السؤال الآخر الذي جرى بحثه فهو نوع كتابة حرف التأنيث

(٩٨) «الفهرست»، ص ٣٦، ٢٤. ويكرر أحياناً في «المقنع» باب ١٨ عند النهاية.

(٩٩) باب ٢ فصل ٤، باب ٥ فصل ٤، باب ٨، ٧، ٨، ٩، ١٢، ١٦. بعد ذلك «العقيلة»، البيت ١٨٧. ويبدو أنَّ «الإتحاف» استعمله مباشرة أو على أي حال ليس بواسطة «المقنع». قارن على سبيل المثال الحاشية الخاصة بسورة الروم ٣٠. حول المؤلف انظر السيوطي، «بغية»، ٣٧١.

(١٠٠) من بين المؤلفين الذي يوردهم «الفهرست»، ص ٣٦، س ٨، لمثل هذه الكتب يستشهد الداني في كتابه «المقنع» بالكسائي (باب ١٢، ١٦، ١٩) وبالغزاه (باب ٤، ٢١) وبخلف بن هشام البرزّاز (باب ٥ فصل ٨، باب ٢١).

(١٠١) يرويه نصير بن يوسف حسب «الفهرست»، ص ٢٠، س ٨، عن الكسائي؛ ولذا فإنَّ التلميذ نفسه لديه نصير بن يوسف [انظر على سبيل المثال، Flügel, Gramm. Schulen, p. 128] ويوجد لنصير ذكر في «المقنع»، باب ٩، ١٢، ١٦ (عنوان الكتاب). ١٨ (في ما اجتمعت عليه المصاحف) ١٩، ٢٠؛ وهو يراعي أيضاً بغداد (ليس مكة) ويضم الاختلافات.

(١٠٢) «الفهرست»، ص ٣٥، س ٨، وعن مؤلف كتاب هجاء آخر المصدر نفسه، ص ٣٦، س ٢٤.

(١٠٣) على سبيل المثال «الفهرست»، ص ٢٣، س ٦. حول كتاب بهذا العنوان من ابن اشته (ت ٢٦٠)، استعمله السيوطي في «الإتقان»، نوع ٧٦، فصل ١ وسواه. انظر أعلاه الحاشية ٢. وتوجد صفة مختلفة لكتاب بالمعنوان نفسه لابن أبي داود، أي أبي بكر عبدالله بن سليمان السجستاني (ت ٣١٦)، ينكره «الفهرست»، ص ٢٢٣، ١ (يتماهى ومكتاب إتحاف المصاحف، المذكور على الصفحة ٣٦، س ١١، لأبي داود السجستاني)، ويعتبر الأساس للإتقان، نوع ٧٦ فصل ٣؛ «في أدب كتابة المصحف».

(١٠٤) «الفهرست»، ص ٣٦، س ٢٦.

(١٠٥) «المقنع»، باب ١٦.

(١٠٦) يعالج كتاب الكسائي الذي يحمل العنوان نفسه، إذا صحَّ عنوان «الموصول لفظاً والمفصول معنى» (قارن، فلوجل، المدارس النحوية، ص ١٢٥) المسائل التي يتناولها «الإتقان»، نوع ٢٩.

«الناء». ويستند الفصل حول هذا النوع من الكتابة في «المقنع»^(١٠٧) على «كتاب الهاءات في كتاب الله»^(١٠٨) لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٧ أو ٣٢٨).^(١٠٩-١١٠) والعرض الأقدم الذي وصلنا والذي يبحث في مجال الرسم (أو مرسوم الخط) هو «كتاب المقنع في معرفة خط مصاحف الأمصار التي جُمعت في زمن عثمان بن عفان» لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤)،^(١١١) والذي كتب دي ساسي^(١١٢) (de Sacy) تقريراً مفصلاً حوله. ويتصف كتاب «المقنع» بأنه، على خلاف كتب الداني حول القراءة وخاصة كتاب «التيسير»، ليس كتاباً تعليمياً تفصيلياً دقيقاً، وإنما تجميع للمواد التي تصلح لمثل هذا الكتاب التعليمي. وهذا الفرق يستفيد منه علم هجاء القرآن الذي كان أقل أهمية من علم القراءات. ونجد، من ناحية عملية، توزيعاً لمادة الكتاب على فصول موضوعية. ونلاحظ في الوقت ذاته وجود تقاطعات في هذه الفصول، وأن أجزاء كبيرة أخذت برمتها من المواد المجموعة، ولم يقطع تسلسلها إلا بعض الملاحظات الناقدة. وقد تعرضنا سابقاً لبعض هذه المصادر. والمرجع الأهم لذلك، ليس فقط لنسخة عثمان المزعومة، هو أبو عبيد المذكور أعلاه.^(١١٣) وللأسف لا يمكننا بكل تأكيد تسمية المادة التي

(١٠٧) باب ١٧.

(١٠٨) الذي كان له حجم صغير.

(١٠٩) بروكلمان ١، ١١٩. وينكر «المقنع» في الفصل الخلفي اسمه مرتين، لكنه لا ينكر عنوان الكتاب.

(١١٠) الكتب الأخرى حول الياءات والهاءات في القرآن («الفهرست»، ص ٣١، ص ١٨، ص ٣٢، ص ١٢) لها مضمون مجاني. أما كتاب الكسائي عن الهاءات (Flügel, Gramm. Schulen, p. 126) فكان، إذا صحت الإضافة المكنى بها، تحريماً. وأيضاً كل الكتب حول اللامات («الفهرست»، ص ٣٥، ص ٢٧؛ انظر أيضاً غ. برغشترسر، كتاب اللامات لأحمد بن فارس، p. 77f. [1924] Islamica 1). ومن النفاة الذين لم يُنكروا في «المقنع»، محمد بن عيسى الأصفهاني (ت ٢٥٢ أو ٢٤٣، قارن السيوطي، «بغية»، ص ٨٨) (باب ٥ فصل ١، ٢، ٩، ١٢، ١٦، ١٨)، الذي ينقل عنه استشهادات نصير وإبي حفص الحرار (?) (باب ١٢، ١٣، ١٦، ١٨).

(١١١) هكذا عنوان كتاب دي ساسي (انظر انشاء)؛ ولا فهو غالباً مختصر، ويكتب «رسم» أو «مرسوم» بدلاً من «خط». ويختلف البيان في مخطوط القسطنطينية وقف إبراهيم ١، للرقافة ٨١ وجه ٣: «المقنع في هجاء المصالح» (قارن أعلاه ص ٤٦٠). مُستعمل في مخطوط برلين Ahlwardt ٤١٩.

(١١٢) بروكلمان ١، ٤٠٧.

(١١٣) Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale, 8 (1810), 1, p. 290 - 306, 330 - 332.

نبحثها هنا طبقاً لعنوان أحد الكتب المعروفة لدينا . وينطبق ذلك أيضاً على ابن الأنباري الذي يظهر تارة كراوٍ وتارة كآخر مرجع ، طالما لم تؤخذ كتبه المذكورة أعلاه في الحاشية ٢ وعلى صفحة ٤٦٢ في الحسبان. ^(١١٤) والكتاب الذي له صفة أخرى تختلف عن «المقنع» ، وإن كان قريباً منه في العنوان ، هو كتاب أبي العباس المرأشسي «عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل» الذي يبحث ، كما يستفاد من العيّنات التي يقدمها السيوطي، ^(١١٥) في الدليل حول معنى مزعوم للاختلافات الهجائية . ويعتبر كتاب «المقنع» الأساس الرئيس لكتاب مجهول يشبهه في التبويب للمؤلف عبد الأحد بن محمد الحنبلي الحراني (القرن الثامن)، ^(١١٦) والمعالجة المنظومة للمادة بواسطة أبي القاسم القاسم بن فرّه الشاطبي (ت ٥٩٠) ^(١١٧) «عقيلة أتراب القصائد في أسامي المقاصد» (تسمى حسب القافية الرائية)، ^(١١٨) كما تضاف إلى هؤلاء مصادر أخرى («العقيلة» ، البيت ٤٦) . ومن شرح علم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣) ^(١١٩) أورد دي ساسي في كتابه *Mémoire sur l'origine et les anciens monumens de la littérature parmi les Arabes* ^(١٢٠) مقتطفات بنصها الأصلي وترجمتها . وتشكل «العقيلة» إلى جانب الشرح المذكور وكتاب أبي اسحق إبراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢) ^(١٢١) (ومعها أيضاً كتاب

^(١١٤) ربما استعمل مباشرة من الزمخشري في «الكشاف». ومن شبه المؤكد أنّ الزمخشري لم يستعمل «المقنع»؛ قارن أثناء الحاشية ١٢٧ وأيضاً الحاشية ٢١٩ وفي المقطع الثاني أعلاه.

^(١١٥) «الإتقان» ، نوع ٧٦ فصل ٢. مذكور أيضاً في الموسوعة ٢، ص ٧ حجي قلقة. والمصدر من دون بيانات أخرى.

^(١١٦) بروكلمان ٢، ١٦٥. استعمله نولده للطبعة الأولى من هذا الكتاب في المخطوط الوحيد المعروف، لايدن ١٦٤٠.

^(١١٧) بروكلمان ١، ٤٠٩.

^(١١٨) استعمل في طبع «مجموعة في القراءات» ، القاهرة ١٣٢٩.

^(١١٩) بروكلمان ١، ٤١٠.

^(١٢٠) *Mémoires de littérature... de l'Académie Royale des Inscriptions*،

الجزء ٥٠ (١٨٠٨)، ص ٤١٩ ، ٤٣٤ ، ٢٢٧ - ٣٤٢. وقارن أيضاً 333 - 354. *Not. et Extr. VIII, I, p.*

^(١٢١) بروكلمان ٢، ١٦٤ (مع كنية أخرى).

«المقنع» نفسه) أساس العرض القصير، ولكن المفيد، لكتاب القراءات «إتحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر»^(١٢٢) لأحمد بن محمد الدمياطي المعروف بالبَّناء (ت ١١١٧)،^(١٢٣) وذلك في فصل المقدمة وفي فقرة توجد في ختام كل معالجة للسور المنفردة.^(١٢٤) أما واضح كتاب «جامع الكلام في رسم مصحف الامام»،^(١٢٥) مؤمن بن علي بن محمد الرومي القللكاباذي (ت ٧٩٩)، فإنه اهتم بإعادة تشكيل عميقة للمادة، بحيث تصبح شرحاً متواصلاً لهجاء القرآن. ويقدم السيوطي في كتاب «الإتقان» (نوع ٧٦، فصل ٢) عرضاً قصيراً قائماً على أساس «المقنع»، لكنه ذو خطة مركّزة. وفي المغرب (بعد ابن خلدون)^(١٢٦) استبعد كتاب «المقنع» و«العقيلة» بواسطة قصيدة رجز نظمها أبو عبد الله محمد بن محمد الخراز (ي) (نحو العام ٧٠٠)، وصلتنا عدة شروحات عليها.^(١٢٧)

^(١٢٢) طبع في القاهرة ١٣١٧. عنوان الطبعة كُتب خطأ «في القراءات».

^(١٢٣) بروكلمان، ٢٢٧.

^(١٢٤) إن كتب القراءات الأخرى وتفسير القرآن لا تراعي، بحسب معرفتي، الهجاء إلا أحياناً وبدون إعطاء أسماء مصادر قيمة. والعرض القصير للرسم في المجلد الأول، الصفحة ٢٨، ٢٤، من «غرائب القرآن، لنظام الدين أبي القاسم الحسن بن محمد القمي النيسابوري الثوثوي نحو عام ٦٠٧، مطبوع على هامش شرح الطبري، (قارن P. Schwarz مجلة ZDMG LXIX [١٩١٥] ص ٣٠٠) والذي استعمله P. Schwarz كإسناد لمقالته *Der sprachgeschichtliche Wert einige älterer Wortschreibungen im Koran*, ZA 30, [1915/16] p. 46ff. لا يعكس، كما يفترض شفارتس على الصفحة ٤٧، وضع مخطوطات القرآن في خراسان خلال القرن السابع، إنما مجموعة تصنف بغاية الترتيب وأحياناً بالنقص (انظر الحاشية ١٧١ و ١٩٦)، منقاة من المادة نفسها التي نجدها بشكل كامل وأصح في «المقنع» وغيره. وجود بيانات بها محبب، لا نجدها في «المقنع» (الحاشية ٢٢٨)، يبرهن على أن «المقنع» لم يكن المصدر الوحيد الذي استعمل، وأنه جرت الاستعانة بروايات جانبية دمشقية (انظر الحاشية ٢٢٨) من النوع الذي نجده أيضاً عند السخاوي (انظر الحاشية ٢٤٦) وفي النشر لابن الجزري (انظر الحاشية ٢٤٩).

^(١٢٥) مخطوط القسطنطينية، وقف إبراهيم ٣١، الرقاقات ١ - ٢٩ (ومنه الرقاقات ٨١ و٨٠، وفيها نكر بعض الكتب المشابهة، الأصغر حجماً والأحدث عهداً). ومن الكتب الأحدث تلك الصلة به مخطوط برلين ٤٢٩. ويوجد كتاب صغير آخر حول هجاء القرآن لكن دون عنوان ودون ذكر لاسم المؤلف، مخطوط فاتح ٧٣، الرقاقة ٢١ وجه ٢ و٣. قارن أيضاً ٩ - 355، p. VIII, I, de Sacy, Not. et Extr. ١٢٠٠.

^(١٢٦) للمقدمة، فصل ٦، فقرة ٥.

^(١٢٧) بروكلمان، ٢٤٨، ٢.

(ب) أهم خصائص ضبط الكتابة في النص العثماني

بالنظر إلى أن ضبط كتابة القرآن القديمة يعتبر ذا أهمية بالغة بالنسبة لتاريخ النص القرآني الذي يتكون في جزء كبير من هذه الأشياء الصغيرة، وأنه يمكننا أن نستخلص من هذا الضبط نتائج على قدر من الأهمية للغة القرآن وأصل الضبط الجديد، وبما أنه على قدر من الأهمية أن نلاحظ كيف تعامل المرء مع خط غير متكامل جاء من شعب غريب، حتى وإن أدخلت عليه منذ البداية بعض التحسينات، لكنه ظل مُعْجِزاً،^(١٢٨) نجمع في ما يلي المظاهر الرئيسة لهذا الضبط، حسب بيانات «المقنع»، مع مراعاة طريقة الكتابة في أجزاء القرآن الكوفية التي وصلتنا، والتي إما تشهد على صحة البيانات الملفتة للنظر في المصادر، أو تحيد عن قواعد العلماء.^(١٢٩)

أولاً، في الهجاء العربي لا تظهر الكلمات بشكل عام^(١٣٠) في الشكل الذي تكون عليه في السياق، وإنما في شكل السكت.^(١٣١) مع ذلك، حافظت طريقة الكتابة القرآنية أحياناً على شكل السياق.^(١٣٢) هكذا تبدو كتابة هذه الطريقة كما يلي:

^(١٢٨) يرى التفسير الإسلامي المتأخر في كل جانب من جوانب قلة الحيلة حكمة عميقة (انظر أعلاه، الصفحات السابقة). ويعارض ابن خلدون بقوة هذا المفهوم، المقدمة، فصل ٥، فقرة ٣٠. أما محاولة Schwarz في دراسته المشار إليها أعلاه رؤية أغلب غرائب الكتابة على أنها تعبير عن ظواهر صوتية، فتشترط عند كتاب القرن القديم دقة في ملاحظة الصوت والانتقال والحزم في نقله، بالكاد توصل إليها النحويون العرب بعد عدة قرون لاحقة.

^(١٢٩) لضيف التنقيط إلى الاستشهادات من المخطوطات الكوفية، وذلك في ما عدا الحالات التي تتطلب دقة متناهية.

^(١٣٠) يبرز الاستثناء في كلمات مثل «هاده» التي تكتب على قياس تنوين المضاف إليه مع أن شكل الوقف هو «هادي» انظر أدناه ص ٢٨، ٣٣ - ٣٥.

^(١٣١) ولذا لقت «فعلة» بدلاً من «فعلت»، «امراء» بدلاً من «امرن»، «امر» بدلاً من «امرن» وهكذا؛ ولا يعبر عن ظواهر في النطق بالكتابة، على سبيل المثال «من لي» وليس «مل لي»؛ «دون من» وليس «مم من» (في الكتابة مجتمعة فقط «ومرن»).

^(١٣٢) في مثل هذه الحالات يختلف علماء القرآن في ما إذا كانت الكلمة المكتوبة بعد صيغة الوقف ثابتة، إذا حدث الوقف، (وهو ما يحدث عندما تنطق الكلمة وحدها) صيغة الوقف المعتادة أم لا، على سبيل المثال في ما إذا كنا ننطق «رحمه» في الوقف «رحمته» («ايوقف على الهاء أم على التاء»). والقواعد المتعلقة بذلك تشكل المضمون الرئيس لفصل في الوقف على مرسوم الخط في كتب القراءات.

(١) «ت» بدلاً من «ة» في: «نعمت» في ١١ موضعاً، «رحمت» في ٧ مواضع، «امرات» في ٧ مواضع، «مئت» في ٥ مواضع، «لعت» في سورة آل عمران ٣: ٥٤/٦١؛ وسورة النور ٢٤: ٧، «معصيت» في سورة المجادلة ٥٨: ٨/٩؛ «كلمت» في سورة الأعراف ٧: ١٣٧/١٣٣. «بقيت» في سورة هود ١١: ٨٦/٨٧، «قُرت» في سورة القصص ٢٨: ٨/٩، «فطرت» سورة الروم ٣٠: ٢٩/٣٠، «شجرت» في سورة الدخان ٤٤: ٤٣، «جنت» في سورة الواقعة ٥٦: ٨٨/٨٩، «إنت» في سورة التحريم ٦٦: ١٢.

وفي حالات أخرى يثور الجدل عما إذا كان المقصود هو المفرد أو الجمع (الذي يُعتبر عنه غالباً بحرف التاء بدلاً من «ات»)، على سبيل المثال «كلمت» في سورة الأنعام ٦: ١١٥ وسورة يونس ١٠: ٩٦، «آيت» في سورة العنكبوت ٢٩: ٤٩، «ثمرت» في سورة فصلت ٤١: ٤٧ وغير ذلك كثير.

بعد ألف المد: «مرضات» في سورة البقرة ٢: ٢٠٧/٢٠٣، «الثلات» في سورة النجم ٥٣: ١٩ (بدلاً من «اللاة» < «اللاهة» < «الألهة»، «هيهات»، «ذات»). (١٣٣)

(٢) الغالب ألا يُكتب حرفا المد الواو والياء إذا كان يلزم تقصير الحرف المتحرك بسبب الوصل اللاحق (لا يكتب أيضاً الحرف المتحرك الياء الواقع في آخر الكلمة، راجع أدناه ص ٤٧٢):

الياء في ١٥ موضعاً^(١٣٤): «سوف يؤت الله» (سورة النساء ٤: ١٤٦/ ١٤٥). «يقض الحق» (سورة الأنعام ٦: ٥٧)؛ «نُجّ المؤمنين» (سورة يونس ١٠: ١٠٣)؛ «الوادِ الـ...» (سورة طه ٢٠: ١٢) (القصص ٢٨: ٣٠؛ التازعات ٧٩: ١٦)، «وادِ الـ...» (سورة النمل ٢٧: ١٨)؛ «لهاؤ الذين» (سورة

(١٣٣) كان ينبغي ألا تذكر هذه الكلمة، إذ إن طبيعتها تمنع من حدوث الوقف لها، وبالتالي فإنها لا تُكتب في صيغة الوقف (يصرف النظر عن الكلمة المتأخرة، «الذات»).

(١٣٤) «المقنع»، باب ٦ فصل ٢. ولم أجد في كل فصول «المقنع» إلا للمواضع الأربعة عشر المذكورة أعلاه.

(١٣٥) البعض يقرأ هنا «يقض».

الحج ٢٢ : ٥٤/٥٣ ﴿بِهَادٍ الْعَمِي﴾ (سورة الروم ٣٠ : ٥٣/٥٢)؛ ^(١٣٦) ﴿صَالِ الْجَحِيم﴾ (سورة الصافات ٣٧ : ١٦٣)؛ ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّس﴾ (سورة التكويد ٨١ : ١٦)؛ ﴿عِبَادِ الَّذِينَ﴾ (سورة الزمر ٣٩ : ١٧/١٩)؛ ﴿آتَانِ اللَّه﴾ (سورة النمل ٢٧ : ٣٦)، ﴿يُرْذِنِ الرَّحْمَن﴾ (سورة يس ٣٦ : ٢٢/٢٣).

الواو: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾ (سورة الإسراء ١٧ : ١١/١٢)، ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاع﴾ (سورة القمر ٥٤ : ٦)؛ ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾ (سورة العلق ٩٦ : ١٨)؛ ﴿وَيَمْحُ اللَّه﴾ (سورة الشورى ٤٢ : ٢٣/٢٤). ^(١٣٧) ويرى الزمخشري بحق أن من الممكن إضافة ﴿صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة التحريم ٦٦ : ٤) بدلاً من «صالحو».

الألف كحرف مد تُحذف أحياناً في «أبها» فقط وذلك قبل التعريف (سورة النور ٢٤ : ٣١؛ الزخرف ٤٣ : ٤٨/٤٩؛ الرحمن ٥٥ : ٣١) (انظر أعلاه الحاشية ٤٣).

٣) يُكتب التنوين على شكل حرف النون في «كاين» (بمعنى كآين أو كائن)، ^(١٣٨) ونشؤها من ك + أيٌّ مُبهم.

٤) حول كيفية التعبير عن الهمزة في آخر الكلمة، انظر أدناه ص ٤٨٣ وو.

ثانياً، كما نجتمع الأدوات الصغيرة في التطق، فإنها تجتمع كذلك في الكتابة. وهذه الطريقة تطبّق تطبيقاً أوسع في القرآن عما هي الحال عليه في مرحلة الهجاء المتأخرة؛ مع ذلك فإنه لا يوجد قانون ثابت، وكثير من المواضع مرتبك. فالقرآن يكتب:

«مِثْنٌ».

^(١٣٦) البعض يقرأها «بِهَادٍ الْعَمِي».

^(١٣٧) حول سورة الشورى ٤٢ : ٢٣/٢٤ يترك الزمخشري الموضع في سورة القمر ٥٤ : ٦ ويتكرر أنها ترد في الكتابات الأخرى مع الواو. وحسب الفراء تُكتب «نُشُوا اللَّه» في سورة الحشر ٥٩ : ١٩ من دون الواو، وهو ما يجادل فيه الداني. وحسب قراءة الحسن البصري «صَالٌ» (بدلاً من «صَالُوا») قيل «صَالِ الْجَحِيم» في سورة الصافات ٢٧ : ١٦٣ موقعها هنا.

^(١٣٨) «كائن» أكثر في الشعر من «كآين». وترد الكلمة أيضاً في أشكال أخرى («كائن» عند ابن محيسن وإلى حد ما عند الحسن البصري، «كائن» «الإتحاف» حول سورة آل عمران ٣ : ١٤٦/١٤٧).

«مِمَّا» ولكن ٣ مرات «مِنْ ما». (١٣٩)

«عَمَّنْ» ولكن مرتين «عَنْ مَنْ».

«عَمَّا» (عَم) ولكن في سورة الأعراف ٧ : ١٦٦ «عَنْ ما».

«فِي ما»، والأغلب «فِيما». (١٤٠)

«أَلَّا» ولكن ١٠ مرات «أَنَّ لا». (١٤١)

«إِلَّا».

«أَلَّنْ» بدلاً من «أَنَّ لَنْ».

«أَنْ لَمْ».

«إِنْ لَمْ» ولكن «فَلَأَلَمْ» في سورة هود ١١ : ١٤ / ١٧. (١٤٢)

«أَمَّنْ»، ولكن ٤ مرات «أَمْ مَنْ».

«أَمَّا» (أَيْضًا سورة الأنعام ٦ : ١٤٣ / ١٤٤).

«إِمَّا»، ولكن في سورة الرعد ١٣ : ٤٠ «وَإِنْ ما».

إِنَّمَا (= بمعنى «فقط» أو = بمعنى «حقًا ماذا») ولكن في سورة الأنعام ٦ : ١٣٤ «إِنَّ ما». (١٤٣)

«أَنَّمَا»، ولكن في بعض المواضع «أَنَّ ما». (١٤٤)

«كَأَنَّمَا».

«رُبَّمَا»، «مَهْمَا»، «زَيْعَمَا».

«أَيْنَ ما» وفي أحوال أقل «أَيْنَمَا».

(١٣٩) سورة المنافقون ٦٣ : ١٠ مختلف عليها. يرد «مِنْ ما» في مخطوط عند J. G. Ch. Adler, *Descriptio codd. quorundam cuficorum* 1780.

(١٤٠) التوزيع مضطرب، حيث يقول البعض إِنَّ «في ما» تأتي في ١١ موضعًا، وغيرهم يقول إنها تأتي مرة واحدة فقط.

(١٤١) سورة الأنبياء ٢١ : ٨٧ مختلف عليها.

(١٤٢) مخطوط برلين ٢٢٨ تكتبها هنا مجتمعة.

(١٤٣) سورة النحل ١٦ : ٩٧ / ٩٥ مختلف عليها (لا تختلف).

(١٤٤) البيانات مختلفة حول جزء من المواضع.

«حيث ما»

«كَلَّمَا» : (١٤٥)

«بِسْمِ مَا» ولكن بضعة مرات «بِسْمَا». (أنظر الحاشية ١٤٤)
«ويكأن».

مرتبتين «لكي لا»، ٤ مرات «الكيلا» («كي لا» في سورة الحشر ٥٩ : ٧).
«يا» (يد فقط) تُلحق دائماً بالمنادى اللاحق،^(١٤٦) وأكثر من ذلك كتبت
«ينوم»^(١٤٧) بدلاً من «يا ابنَ أمّ» في سورة طه ٢٠ : ٩٤/٩٥، ولم يقتصر ربط أداة
النداء هنا مع الكلمة اللاحقة بل مع «ابن أمّ» (الأخ الشقيق) وكان ما يكتب هو كلمة
غير مركبة.

كما يوجد نوع غريب من الكتابة: «فمالِ هؤلاء»، سورة النساء ٤ : ٧٨/
٨٠، «مالِ هذا الكتاب»، سورة الكهف ١٨ : ٤٩/٤٧، «مالِ هذا الرسول»،
سورة الفرقان ٢٥ : ٨/٧، «فمالِ الذين كفروا»، سورة المعارج ٧٠ : ٣٦؛ وفي
هذه الأحوال لا يُلحق حرف الجر «لِ» الذي لا يكتب لوحده بالكلمة اللاحقة بل،
وهو أمر غير مناسب، بالكلمة السابقة (مزج مع الاسم: «مال»).

والأكثر غرابة هو كتابة «ولا تحين» بدلاً من «ولات حين»، سورة ص ٣٨ :
٢/٣، التي يقول أبو عبيد إنه رآها في مخطوطه العثماني. ولا يشك الزمخشري
بحقيقتها، ولكنّ الداني يقول إنها لا توجد في أي مخطوط، ولا ترد أيضًا في أجزاء
القرآن الكوفية التي وصلتنا.

ثالثًا، لا تُكتب في القرآن أصوات المد التي اكتسبت الكتابة العربية بسبب
استعمالها بانتظام للتعبير عن الحرف المتحرك الطويل مزينة على اللغات السامية
الغربية الأخرى (باستثناء اللغة الأثيوبية).

^(١٤٥) فقط سورة إبراهيم ١٤ : ٣٧/٣١؛ وعند البعض سورة النساء ٤ : ٩٣/٩١؛ وسورة المؤمنون ٢٣ : ٦٢/٦٤؛
وسورة الملك ٦٧ : ٨ «كَلَّمَا».

^(١٤٦) كذلك «ها»، ليس فقط في «هذا» وما إلى ذلك، وإنما أيضًا في «هانتهم» = «ها أنتم» في سورة آل عمران ٢ :
٥٩/٦٦.

^(١٤٧) مخطوط غوتا ٤٥١ «يابنوم»؛ وأيضًا نجد ذلك أحيانًا في المصادر (غير دقيق).

(١) حرف الألف الذي لم تستعمله الهجاءات القديمة كصوت داخلي أبداً أو استعملته في أحوال معينة فقط، كمجرد رسم حرف متحرك لا نجده غالباً في القرآن أو في الآثار العربية القديمة. وهذا الإغفال هو الصفة الهجائية التي تلفت فوراً نظر القارئ للأجزاء الكوفية. ومع أن علماء القرآن أرادوا وضع قواعد معينة للتعجيل بالعودة لاستعمال الألف، إلا أن بياناتهم كانت متذبذبة، وفيما يتعلق بالألف أحياناً متفرقة متناقضة، يضاف إلى ذلك مخالفة المصاحف الكوفية لقواعدهم.^(١٤٨) مع ذلك، فإن المخطوطات التي لا تغفل هذا الحرف، باستثناء الكلمات التي ظلت تغفل الألف (مثل الرحمن، الله)،^{(١٤٩)(١٥٠)} عادت في وقت متأخر بعض الشيء وُعدلت كتابتها حسب القواعد الجديدة. كما أن حرف الألف ظل موجوداً في مواضع كان ينبغي أن لا يكون فيها، على سبيل المثال في «كتاب» الذي قال العلماء إنه لا يكتب إلا في أربعة مواضع مع الألف وما عداها يكتب دائماً «كتب». اندر من ذلك هو الحال العكسي، أي إغفال الألف المرغوب فيها^(١٥١) لأن معظم المخطوطات سعت إلى تكرار استعمالها. وبالإجمال فإن هذه القواعد التي تعود إلى نسخ قديمة جيدة أكثر صدقاً من المخطوطات المحفوظة لدينا والتي لا تتصف بأنها نماذج محررة بعناية، بل بالدرجة الأولى عينات استعراضية لفن الخط.

(١٤٨) لم يذكره

J. V. Karabacek, Ein Koranfragment des 9. Jahrhunderts (Zur oriental. Altertumskunde VI) 1917, p. 36f.

من أن المخطوط المحفوظ في Ser. Nova 4742 يتوافق بخصوص وضع الألف مع القواعد الواردة في «المقنع» يحتاج إلى إعادة تحقيق.

(١٤٩) وحتى «الرحمان» نجدها في المصاحف الكوفية، على سبيل المثال مخطوط غوتا ٤٢٧:

J. Ch. Lindberg, [Lettre] Å. P. O. Bröndsted 1830, ١٢ للوحة D. S. Margoliouth, Mohammad and the Rise of Islam 1906, p. 218.

(١٥٠) قريب من ذلك مخطوط برلين للرائع ٢٠١: B. Moritz, Arabic Palaeography 1905, الجدول ٢١ - ٢٦، ومخطوطات برلين ٣٠٣، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٥ من الفترة الانتقالية إلى النسخي.

(١٥١) على سبيل المثال

W. Wright, The Palaeographical Society Oriental Series, 1875 - 83 الجدول ٥٩، حيث توجد سورة النمل ٢٧: ١ «وكتب»، مع أن الموضع ينتمي إلى المواضع الأربعة، حيث ينبغي، حسب «المقنع»، أن تكتب فيها الألف.

مع أنه لا يمكننا التعرض لكل الحالات التي استعملت فيها الألف أو حذفت فإنه يجدر إبراز بضعة حالات رئيسية. فالملاحظ أنها غير موجودة في كل المواضع، حيث كان تركها في الهجاء المتأخر معتاداً أو على الأقل جائزاً؛ على سبيل المثال «ما» لكلمة «ماء». كما أنها تُترك غالباً حسب ذلك الهجاء في نهاية الجمع «ات» وفي نهاية المثنى «اني» وفي النهاية «نا» إذا تبعها لاحقة (مثل فعلته = فعلناه)، وفي حالات «فاعلات فاعلين فاعلون» (أي «فعلت») ولكن ليس في «فاعل»، وفي أغلب الكلمات مع ألف بين الجذر الثاني والثالث، وبعد اللام (لكي يمكن تفادي الحروف الطويلة المتشابهة)، وفي حرف النداء يا (يأيها، يموسى، الخ. . .) وحرف النداء ها (ها أنتم = هأنتم في سورة آل عمران ٣: ٥٩/٦٦) وغير ذلك كثير. والحالة الفردية المثيرة للاهتمام هي حالة «إلى»^(١٥٢) ككتابة مدنية وعراقية للإسم الموصول «اللاء» (حول الياء انظر أدناه ص ٤٨٣ و).

هذه الرواية أغفلت بعض الكلمات التي حُذفت فيها الألف مع أنها حاملة للهمزة. ويعود الحذف في هذه الحالة أيضاً إلى أن المكيين وكثيراً من العرب غيرهم تخلوا عن الهمزة، ونطقوا «أ» على شكل «ا» (انظر أدناه ص ٤٨١ و). وهذا النوع من الكتابة يوجد في الحالات التالية: «أخطنا» بدلاً من «أخطأنا»، سورة البقرة ٢: ٢٨٦ (Moritz, Palaeography الجدول ١٩)؛ «اطمننتم» بدلاً من «اطمأننتم»، سورة النساء ٤: ١٠٣/١٠٤ (مخطوط برلين ٣١٣ ومخطوط غوتا ٤٣٣)؛ «بالبسا» بدلاً من «بالأساء»، سورة الأنعام ٦: ٤٢ (مخطوط برلين ٣١٤)؛ «تويل» بدلاً من «تأويل»، سورة يوسف ١٢: ١٠١/١٠٢ (نسخة برلين ٣٣١)، «استجرت» بدلاً من «استأجرت»، سورة القصص ٢٨: ٢٦ (Moritz الجدول ٣٩)، «اخطتم» بدلاً من «اخطأنتم»، سورة الأحزاب ٣٣: ٥ (مخطوط برلين ٣٤٩)؛ «ويستذن» بدلاً من «ويستأذن» سورة الأحزاب ٣٣: ١٣ في المخطوط نفسه؛ «تستخرون» بدلاً من «تستأخرون»، سورة سبأ ٣٤: ٢٩/٣٠ (مخطوط غوتا

^(١٥٢) مخطوط برلين ٣٥٠ سورة الأحزاب ٢٣: ٤؛ بخلاف ذلك مخطوطا برلين ٣٤٩ و ٣٥١ في الموضع نفسه

(٤٥٧). (١٥٣) وهذا النوع المميز من الكتابة للمخطوطات القديمة جداً يمكن بدون تردد نقله إلى الأزمنة المتقدمة. وتذكر المصادر حالتين فقط من هذا النوع: سورة البقرة ٢: ٧٢/٦٧ «فادارتهم» بدلاً من «فأدارأتهم»، وسورة ق ٥٠: ٣٠/٢٩ «امتلت» بدلاً من «امتلات» (في معظم المخطوطات). (١٥٤)

٢) يُحذف حرف المدّ (الياء) (١٥٥) إذا اجتمع مع حرف (ياء) آخر، كما في «النبيين» بدلاً من «النبيين». والاستثناء يوجد في سورة المطففين ٨٣: ١٨ «علّين»، وأشكال فعل التعليل من «حيي» أو مع نهاية لاحقة، (١٥٦) كما في «يحييكم» ومثلها «أفّعينّا» في سورة ق ٥٠: ١٥/١٤.

فقدان الياء كتابة في الصوت الداخلي للكلمة يقابل فقدان الياء بسبب النطق في حركة آخر الكلمة. ولا يقتصر الاختصار على الياء في آخر الكلمة أو النطق بسبب السكت أو القافية (كما في «المتعال»، في سورة الرعد ١٣: ٩/١٠؛ «ونذر» ٦ مرات في سورة القمر ٥٤؛ «سبهدين» سورة الزخرف ٤٣: ٢٧/٢٦ الخ...). ولا على تقصير لاحقة الملكية في حالة النداء للمتكلم المفرد - وهي الظاهرة التي يمكن تفسيرها بسهولة حسب القواعد الأخرى للنداء في اللغة العربية - (كما في «ياقوم» في سورة البقرة ٢: ٥٤/٥١ وغيرها) (١٥٧) وكذلك الياء قبل الوصل (كذلك في الكتابة، انظر أعلاه ص ٤٦٦و)، بل يتجاوز الاختصار هذه الحالات. ومن الاسم القرشي المعروف «العاص» بدلاً من «العاصي»، ومن وجود حالات مماثلة في الحديث النبوي، يمكن الاستنتاج أنّ هذا النطق كان يحدث كثيراً في لهجة

(١٥٣) وإيضاً «تستنسوا» بدلاً من «تستانسوا» في سورة النور ٢٤: ٢٧ في مجموعة لويس A (انظر انهاء الفقرة (ج)).

(١٥٤) يضاف إلى ذلك «ليف» سورة قريش ١٠٦: ١ عند القراءة «ليفاء» (عكرمة).

(١٥٥) تعتبر كتابة «المؤمن» بدلاً من «المؤمنتين» في مخطوط غوتا ٤٦٠ سورة الصافات ٣٧: ١١١ خطأ في الكتابة، ومع ذلك راجع مجموعة لويس انهاء الفقرة (ج).

(١٥٦) حول كتابة الأشكال التي ليست لها هذه النهاية يوجد اختلاف وغموض عند المصادر.

(١٥٧) الاستثناء الوحيد هو «يا عبادي الذين» (النطق المقصود هو عبادي) في سورة العنكبوت ٢٩: ٥٦؛ الزمر ٢٩: ٥٤/٥٣ (هنا وفي مخطوط برلين ٢٥٢)؛ حول الموضع المختلف عليه في سورة الزخرف ٤٣: ٦٨ انظر أعلاه ص ٤٥٥. وليس من النادر أن نعثر في الشعر على مثل هذا الاختصار، على سبيل المثال «يا قوم».

قريش . ولذا فإننا نجد في القرآن «الداع» في سورة البقرة ٢: ١٨٦/١٨٢ وسورة القمر ٥٤: ٦، ٨ «يوم يأتي» سورة هود ١١: ١٠٥/١٠٧، «المهتد»، سورة الإسراء ١٧: ٩٩/٩٧ وسورة الكهف ١٨: ١٦/١٧، «نبي» سورة الكهف ١٨: ٦٣/٦٤، «كالجواب» سورة سبأ ٣٤: ١٢/١٣، «المناد» في سورة ق ٥٠: ٤١/٤٠ وغيرها كثير؛ وفي حالة اللاحقة الاسمية للمتكلم المفرد «دعاء» في سورة إبراهيم ١٤: ٤٢/٤٠؛ وفي اللاحقة الفعلية للمتكلم المفرد، كما في «دعان» في سورة البقرة ٢: ١٨٢/١٨٦، «وَأَتَّقُونَ» في سورة البقرة ٢: ١٩٧/١٩٣، «تسألن» في سورة هود ١١: ٤٨/٤٦ إلخ . . . ويكثر هذا الاختصار، لأسباب مشابهة لحالة النداء، في حالة الأمر وحالة الجزم .

ينبغي في مثل هذه الحالات التي تفقد مجتمعة إلى اختفاء^(١٥٨) ياء المد أو تقصيرها^(١٥٩) في آخر الكلمة رؤية الهجاء كتعبير عن النطق . ولا يتطابق تأرجح الهجاء بين الكتابات مع الياء أو بدونها في مواضع متوازية إلا مع التأرجح الفعلي للنطق .

لا يعترف معظم قراء القرآن باختفاء الياء إلا في الفاصلة وفي الوقف، ويرجعونها إلى السياق في عدد قليل أو كثير من المواضع، بل وضعها البعض حتى في الوقف.^(١٦٠)

(١٥٨) يقدّم «الإتحاف» في بداية «فصل في الآيات الزوائد» (ص ٧١ أسفل) الإحصائية التالية: خارج الفاصلة لا توجد «الياء» في ٣٥ موضعاً منها ٢٢ مع لاحقة المتكلم المفرد؛ في الفاصلة في ٨٦ موضعاً منها ٨١ موضعاً مع لاحقة المتكلم المفرد؛ أي ما مجموعه ١٢١ موضعاً . ومع ذلك فإن هذه الإحصائية تراعي فقط تلك المواضع التي فيها خلاف على النطق؛ والرقم الكلي هو أعلى من ذلك بكثير («الإتحاف»، ص ٧ أسفل، مع استبعاد صيغة النداء مع لاحقة المتكلم المفرد: ١٢٢) . ولا أعرف إحصائية حول الياء غير الساقطة: وفي بداية «فصل في ياءات الإضافة» (ص ٦٨) في كتاب «الإتحاف» تتحدد المواضع المكتوبة مع ياء اللاحقة . بما يساوي ٧٩٦ موضعاً، مع ملاحظة أن في ٢٢٠ موضعاً من هذه المواضع تنطق الياء مفتوحة مع كسرة قبلها .

(١٥٩) تتناقض البيانات حول بعض الحالات .

(١٦٠) الأشهر بينهم هو يعقوب الحضرمي (البصرة) الذي يدخل «الياء» حتى في الفاصلة (مع «بي» كتنطق لسياق اللاحقة)؛ وبعده يأتي ابن كثير (مكة) الذي يعالج مواضع كثيرة بالطريقة نفسها، وأبو عمرو (البصرة) الذي يستخدم «الياء» في السياق أكثر من ابن كثير . ويتمسك الكوفيون (عاصم وحمره والكسائي وخلف) أكثر بالنص الساكن، ويختصرون (يصرف النظر عن حالات قليلة) حرف المد في السياق والوقف حيث يكتب ناقص التصريف .

(٣) يحذف حرف الواو كحرف مدّ، إلّا قبل الوصل، فقط عندما يتكرر في الكلمة، مثل «يلون»، «يستون» بدلاً من «يلوون» و«يسترون» وفي كلمة «رُيا» بدلاً من «رُويا» > «رويا». (١٦١)

(٤) تُكتب لاحقة الضمير الطويلة المد في الاصل (ه) و (و) (١٦٢) بعد نطق السكت (ذ) كحرف ذي تصريف ناقص. (١٦٣)

وهكذا فقد تحولت الأشكال القديمة هُمُو، هُمُو (هيمو، هيمي) هُمُو، كُمو في اللغة العادية وعلى الأقل في الوقف إلى الشكل الأقصر هُم، هُم (هيم) ثم، كُم الذي يوجد عند كل الشعراء مع أنه لا يرد كثيراً كالشكل الأطول؛ ولذا يكتب القرآن «كم، تم، هم». (١٦٤)

أما ما إذا كان حرف الألف في «أنا» لا يصف إلا شكل الوقف أو إذا كان الطول القديم في الحجاز الذي نجده هنا وهناك عند الشعراء (١٦٥) ظل حياً، فهو أمر لا يمكن البت فيه بالتأكيد. (١٦٦)

(١٦١) التفسير الوحيد لهذه الكتابة الغريبة لـُ الهمزة في لهجة الحجاز اختفت منذ عهد بعيد، مما عرّض الكلمة إلى التأثير بقانون الصوت بوي، < بي>.. والإمكانية الأضعف لـُ الكلمة في لهجة أهل الحجاز تُستعمل على وزن «فعل» وليس على وزن «فعل». وعلى أي حال فإنه ثُروى عن أبي جعفر (المدينة) قراءة الكلمة على كتابة «رياء» (الإتحاف، حول سورة يوسف ١٢: ٥). وتوجد كتابة «رياء» في مخطوط برلين ٢٦٢، سورة الفتح ٤٨: ٢٧؛ وفي مخطوط غوتا ٤٦٠ سورة الصافات ٣٧: ١٠٥.

(١٦٢) قارن البحث المفصل الذي كتبه A. Fischer.

Die Quantität des arabischen Pronominalsuffixes hu (hi), in Festschrift für P. Haupt 1925.

(١٦٣) قرأه القرآن يَجْتَفِلُون بالتطويل ما عدا بعد الحروف الساكنة (وخاصة بعد حرف العلة الطويل والحركة الصوتية المزنوجة) وذلك ما عدا ابن كثير وابن محيسن (كلاهما من مكة) اللذين ينطقان «هو» أو «هي» (فصل هاء الكناية في كتب القراءات).

(١٦٤) وفي رواية يقرأ نافع وأبو جعفر (المدينة) وابن كثير وابن محيسن (مكة) - أي القراء الحجازيون الصياغات مع واو (الإتحاف، حول سورة الفاتحة ١: ٦).

(١٦٥) Nöldeke, *Zur Grammatik des klassischen Arabisch* 1896, p. 14 § 13. قارن أيضاً

J. Barth, *Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen*, 1913, p. 3.

(١٦٦) تعتبر «نَاء» شكل وقف في قراءة القرآن وعند نافع وأبي جعفر (المدينة) قبل الهمزة (الإتحاف، حول سورة البقرة ٢: ٢٥٨ / ٢٦٠). ولهذا السبب جاءت كتابة «أنا أقل» في مخطوط برلين ٢٢٨ سورة الكهف ١٨: ٣٧/٣٩.

رابعاً، حرف المد الطويل يُعبر عنه كثيراً في القرآن بألف مقصورة (ى) أو (و).

حيث تكون الألف المقصورة هي الجذر الثالث (كما في «أتى») أو حيث تظهر في التصريف (كما في «تداعى»، المخاطب «تداعيت»، «دعوى»، المثنى «دعويان») فإن ألف المد التي لا تتبعها همزة^(١٦٧) تقلب إلى ألف مقصورة ليس فقط في نهاية الكلمة بل أيضاً قبل اللواحق. كما تكتب الألف المقصورة مع النهاية «ا» كنهاية مؤنث، كما في «يا حشرتى» وغيرها، أو في عدد من الحروف («إلى» وغيرها، «أنى»).

هذا الاستعمال ليس سببه تعبير الاشتقاق لأنه هذا كان من شأنه كتابة «دعو» بدلاً من «دعا»، وإنما يمكن تفسيره بالنطق المخصوص للحرف، أي أنّ كلمات مثل «أتى» لم تنطق مع الألف بل مع إمالة نحو ألياء [...]. وهذا التفسير لا يستند فقط إلى الهجاء بل أيضاً إلى الفاصلة. وإذا تأملنا العدد الكبير من الآيات المنتهية بالمد «آ» و «ى»، و «ها» فإنه ليس صدفة أن تكون الفاصلة مقصورة على عدد قليل من «آ» و «ى». ^(١٦٨) وهذه الحالات القليلة لا توضع في الحسبان إذا أخذ بعين الاعتبار ما هو معروف من عدم دقة الفواصل القرآنية، التي تسمح لنفسها بحريات أخرى تماماً. ^(١٦٩)

تلعب الإمالة دوراً كبيراً في ترتيب القرآن ولكنها لا تتبع فيه ببساطة تقسيم الكتابات «آ» و «ى». ^(١٧٠) وهذا النوع من الكتابة لا يتغير إلا في الحالات الآتية:

^(١٦٧) ألف مقصورة على العكس من ألف ممدودة «اء».

^(١٦٨) سورة الكهف ١٨: ١٢/١٣ (حيث لا يفترض الدمشقيون لنتهاء الآية): الطلاق ٦٥: ٦؛ الزلزلة ٩٩: ٥ (حيث حذف حرف العلة في المقطع الصوتي ما قبل الأخير، فلا يكون فيها قانون الفاصلة صارخاً)؛ في سورة طه ٢٠: ١٢٥ لن تكون الفاصلة منتظمة لو نطق المرء «مى». لنظر أثناء ص ٤٧٨.

^(١٦٩) فن إمالة فاصلة الألف لسهل من إمالة الفاصلة من «و» إلى «ى».

^(١٧٠) قارن، M. Th. Grunnert, Die Imala, der Umlaut im Arabischen 1876، خلاصة ص ٣٦ و، ٨٤ وو. (مستخلص من «الإتقان»، نوع ٣٠، الذي لا يستغرق على أي حال كل المادة). وأكثر من يتمسك بالهجاء هم الكوفيون (حمزة والكسائي والأعمش وخلف)؛ مع ذلك يوجد بين هؤلاء اختلاف كبير يزيد عن مجرد إطار الهجاء (انظر أثناء الحواشي ١٧٨، ١٧٩، ١٨٥). فعلى سبيل المثال يقرأ حمزة والأعمش ١٠ أفعال من الماضي القائم من

(١) يُقَصَّر حرف المَدّ ويختفي الاختلاف أحياناً عندما يتبعه وصل: (١٧١) ﴿لدا﴾ (الباب) في سورة يوسف ١٢ : ٢٥ (ومختلف عليه ﴿لدا الحناجر﴾ في سورة غافر ٤٠ : ١٨)؛ ﴿الأقصا الذي﴾ في سورة الإسراء ١٧ : ١. (١٧٢) ﴿أقصا المدينة﴾ في سورة القصص ٢٨ : ٢٠/١٩، وسورة يس ٣٦ : ٢٠/١٩؛ ﴿طغا الماء﴾ في سورة الحاقة ٦٩ : ١١؛ ومختلف عليه ﴿وجنا الجنة﴾ في سورة الرحمن ٥٥ : ٥٤ (١٧٣) أو عندما يكون قبل التنوين إذا دخل هذا كما في ﴿طوا﴾ في سورة طه ٢٠ : ١٢ (مختلف عليه). وعموماً يعبرُ الهجاء هنا أو في غير ذلك من المواضع عن شكل الوقف.

(٢) إذا سبق حرف «ي» حرف «ى» آخر، أو إذا لحق به حرف «ى» آخر (لتفادي تكرار نفس حروف المد)، على سبيل المثال «بشراى»، «دنيا»، خطينا = خطايانا؛ وأيضاً «يحيى» (كاسم أو كصيغة فعلية، على عكس الأشكال الأخرى للفعل مثل «أحيا»، «نحيا») «وسقيها» في سورة الشمس ٩١ : ١٣ (بسبب استمرار الفاصلة بينها).

(٣) يُكتب الفعل «رأى» «را»؛ وفي سورة النجم ٥٣ : ١١، ١٨ فقط يكتب

الأفعال المزينة بحرف مع الإمالة. أما الإمالة عند البصريين (إبو عامر واليزيدي) فتقوم على أساس صوتي (مركّب) وتُجَبَّر عليها الراء المجاورة للآلف (يشبه ذلك وتزيد عن مجرد الإمالة الهجائية، الدوري عن الكسائي، واقل منه حسب بعض الرواة ورش عن نافع). وتأتي الإمالة أقل كثيراً عند القراء الآخرين. وموضوع الإمالة المختلف عليه عند النحويين مختلف كثيراً عند تطبيقه من قِبَل قراء القرآن؛ وهنا يظهر بوضوح أثر الانقسام في اللهجات. راجع أيضاً: K. Vollers, *Volksprache und Schriftsprache im alten Arabien* 1906, p. 101f. Ch. Sarauw, *Die altarabische Dialektspaltung*, ZA XXI [1908] p. 31ff. خلاصة ص ٣٢ - ٤٢ حول محاولة الكاتب فهم الكتابة القرآنية مع «هـ»، «ي» كإعادة لـ «هـ» أو «ي»، وهو افتراض خاطئ لشروط انتشار هذه الطريقة.

(١٧٧) وهو المعترف به في قراءة القرآن. والراي المخالف الذي يليه به Schwarz على الصفحة ٥٢ في المصدر المذكور أعلاه، والقائل بأن الحروف الساكنة السابق له تأثير معوق للإمالة، هو رأي باطل بسبب تعدد التكبير لـ «هـ» بعد نفس الحروف الساكنة في القرآن؛ وتفسير وجود «هـ» في لدا الباب، بطبيعة الحرف في الكلمة ويتناقض مع الكتابة بـ «هـ» في كافة المواضع الأخرى؛ أما إيراد «جناه» لتفسير «جناه» فهو ليس وارداً على حد علمي أما الكتابة التي ينكرها النيسابوري ١، ٣٢، ٤٠، «ومضاء» في سورة الزخرف ٤٣ : ٧/٨ فهي خطأ؛ لأنها لا ترد في المصادر ولا بد من أنه أخذها من إحدى المخطوطات مثل مخطوط برلين ٣٥٤ (انظر انباء ص ٤٧٧).

(١٧٢) ليست، كما يعتقد شفايرتس في المصدر السابق له، عند النيسابوري فقط بل أيضاً في «المقدم» باب ١٩.

(١٧٣) هكذا مخطوط برلين ٣٠٥، ٣٣٧.

«رأى». ومع أنه يمكن توضيح بعض الحالات حسب القاعدة رقم ١ (وهكذا تكتب «تراء الجمعان» في سورة الشعراء ٢٦ : ٦١ بدلاً من «تراءى») ولكن ليس كلها. لذا فإنه يمكن افتراض جمع هذا الفعل، الذي يفقد في مرات عديدة الهمزة، في «را». ^(١٧٤) وبشكل مشابه يُكتب الفعل «نأى» في سورة الإسراء ١٧ : ٨٣ / ٨٥، وسورة فصلت ٤١ : ٥١ «ونا». ^(١٧٥)

٤) في بعض الكلمات المتفرقة: «تولاه» في سورة الحج ٢٢ : ٤، «سيماهم» في سورة الفتح ٤٨ : ٢٩ والكلمة المختلف عليها «نخشا» في سورة المائدة ٥ : ٥٧ / ٥٢. ^(١٧٦)

تذهب المخطوطات الكوفية أبعد من ذلك في مجال استبدال الألف الممدودة بالآلف المقصورة، وهو ما نجده في «حتا»، مخطوط برلين ٣٣٣ (سورة الحجر ١٥ : ٩٩)، مخطوط غوتا ٤٦٠ (سورة ص ٣٨ : ٣٢ / ٣١)؛ «علا»، مخطوط برلين ٣٢٣ (سورة الأنفال ٨ : ٥٣ / ٥١)، ٣٦٢ (بكثرة)، مخطوط غوتا ٤٥٨ (بكثرة)؛ ^(١٧٧) «أغنا» مخطوط برلين ٣٤٦ (سورة الشعراء ٢٦ : ٢٠٧)؛ «ومضا»، مخطوط برلين ٣٥٤ (سورة الزخرف ٤٣ : ٨ / ٧)؛ «هداكم»، مخطوط برلين ٣٠١ (سورة النحل ١٦ : ٩)، ٣٠٥ (سورة البقرة ٢ : ١٨٥ / ١٨١)؛ «هداهم»، مخطوط برلين ٣٠١ (سورة النحل ١٦ : ٣٩ / ٣٧)؛ «أناكم»، مخطوط برلين ٣٤٦ (سورة النمل ٢٧ : ٣٦)؛ «أناكم»، مخطوط غوتا ٤٤٧ (سورة إبراهيم ١٤ : ٦)؛ «يلقاه»، مخطوط برلين ٣٣٣ (سورة الإسراء ١٧ : ١٣ / ١٤)؛ «يراك» (Paleogr. Soc. Or. Ser.، الجدول ٥٩) (سورة الشعراء ٢٦ : ٢١٨)؛ «مولانا» (Moritz, Paleography،

^(١٧٤) في الواقع يقرأ هكنا الحسن (البصرة) وحسب البعض ورش عن نافع (المدينة) («الإتحاف» حول سورة يوسف ١٢ : ٢٨؛ النمل ٢٧ : ١٠).

^(١٧٥) توجد الأشكال الجانبية «راء» و«نا» (وهذه كقراءة).

^(١٧٦) تُذكر أيضًا الكلمة المختلف عليها في القراءة والتفسير «تتراء» في سورة المؤمنون ٢٣ : ٤٤ / ٤٦ ويشان القاعدة ١ «كلتا الجنيتين» في سورة الكهف ١٨ : ٢٢ / ٢١ انطلاقًا من الافتراض الضال بأن الأمر يتعلق بشكل ثانيت على «ت» (تعامل الكلمة كذلك بالإشارة إلى الإمالة).

^(١٧٧) مرارًا على الصورة ١٢، رقم ٢. المأخوذة من هذه القطعة لدى I. H. Möller, Paläographische Beiträge aus den herzoglichen Sammlungen in Gotha 1844.

الجدول ٣١ (سورة البقرة ٢: ٢٨٦) الخ. ويمكن توضيح هذا الاستعمال بغلبة نطق آخر على الهجاء المأثور؛^(١٧٨) ونجد هذا الاستعمال في وقت لاحق في المخطوطات المغربية.

بالمقابل نجد أحياناً الأمر معكوساً حيث تكتب «ي» بدلاً من «و» حسب الإعراب؛ ومن الحالات التي تذكر لذلك كلمات «ضحي» و«دحيها» (سورة النازعات ٧٩: ٣٠) و«طحيا» (سورة الشمس ٩١: ٦) التي يكون فيها «ي» الأصل الثالث في الجذر وليس فقط «و». أما في حالة «زكي» (سورة النور ٢٤: ٢١) فانه يمكن افتراض وجود استبدال عبر «زكي».^(١٧٩) وهكذا فإنه لا يبقى لدينا إلا الحالتان «تليها» (سورة الشمس ٩١: ٢) و«وسجى» (سورة الضحى ٩٣: ٢) اللتان ظلتا هكذا بسبب ضرورات الفاصلة.

يقتصر وجود الياء بدلاً من الألف في وسط الكلمة الدخيلة «تورية» التي قد يكون تفسيرها ممكناً بواسطة التشكيل المختلف،^(١٨٠) وعلى «تقاية»^(١٨١) في سورة آل عمران ٣: ٢٨/٢٧ (لكن في سورة آل عمران ٣: ٩٧/١٠٢ «تقاته» أو «تقته»)^(١٨٢) «مزجاية» في سورة يوسف ١٢: ٨٨ (العراق).^(١٨٣) والتأنيث في مثل هذه الأشكال عولج قياساً على اللواحق (انظر أعلاه ص ٤٧٤). يُضاف إلى ذلك حالتان لم يعترف بهما الداني: يذكر عاصم الجحدري من الإمام كتابة «طيب» بدلاً من «طاب» (سورة النساء ٤: ٣) ويذكر أبو حاتم السجستاني (ت نحو ٢٥٠) من المخطوطات المكية كتابة «جيا» بدلاً من «جاء» وهلم جزءاً.^(١٨٤) والحالتان توافقان

(١٧٨) هكذا ينطق حمزة الأدوات، قارن Grünert، الإمالة، ص ٧٨و.

(١٧٩) مؤيد الإمالة يستعملون هذه الكلمة (الرواية المخالفة حول موقف حمزة والكسائي يرفضها «الإتحاف»).

(١٨٠) قارن الشكل الآرامي ܬܠܝܬܐ (شغالي).

(١٨١) قد يكون المقصود بذلك النطق «تقية» الذي يؤيده يعقوب الحضرمي والحسن (الاثنان من البصرة).

(١٨٢) في مخطوط برلين ٣٠٨ «تقية»؛ في مخطوط برلين ٣٠٥ خرجت «تقاته».

(١٨٣) هكذا أيضاً في مخطوط غوتا ٤٤٥.

(١٨٤) هذه الكتابة رواها الكسائي من قرآن: أيضاً «وللرجيل» بدلاً من «للرجال».

الإمالة - غير المحقة في القرآن - كما يمثلها حمزة من بين القراء. (١٨٥)

إن طريقة كتابة الألف «ا» مع «ى» تقابلها طريقة كتابة بعض الكلمات مع الواو. ونظرًا إلى أنَّ النحويين لاحظوا بوضوح أنَّ نطق أهل الحجاز لهذه الكلمات فيه تفخيم أو تغليظ، وأنَّ فيها إمالة نحو الواو فإنَّه يمكننا الافتراض أنَّ حرف المد ينطق هنا كما في الكلمات «زكوة»، (١٨٦) «صلوة»، «حياة»، «مشكوة» في سورة النور ٢٤: ٣٥، (١٨٧) «نجوة» في سورة غافر ٤٠: ٤١/٤٤ «ومنوة» في سورة النجم ٥٣: ٢٠ (١٨٨) وكذلك «الربوا». (١٨٩) (١٩٠) وتصلح الكتابة مع الواو فقط، إذا لم تكن الكلمة لاحقة، وعند إضافة اللاحقة يكتب الحرف المتحرك مع «ا» أو بتصرف ناقص. (١٩١) وقد عادت المصاحف الكوفية إلى كتابة الألف، كما في كلمة «حياة» في مخطوط برلين ٣٥٢ (سورة الزمر ٣٩: ٢٦/٢٧)، مخطوط غوتا ٤٤٢ (سورة التوبة ٩: ٣٨)، ٤٤٦ (سورة إبراهيم ١٤: ٣)، وفي كلمة «صلاة» (سورة الأنفال ٨: ٣) Moritz, *Paleography* لوحة ٣٣.

خامسًا، عند انتهاء الكلمة بواو فإنَّه يلحقها «ا». (١٩٢) والتفسير الصوتي لهذه الكتابة - الألف تعبر عن «الغنة الفخمة للواو الخاتمة» - يفشل ليس فقط بسبب الظاهرة الصوتية المتساوية لحرف المد الطويل (و) مع الحرف المركب (ا + و)، بل أيضًا لأنَّ الألف في كلمة «الربوا» تكتب في الأسماء «و». (١٩٣) في كثير من

(١٨٥) قارن أعلاه الحاشية ١٧٠؛ Sarauw، المصدر المنكور، ص ٣٥.

(١٨٦) حرف المد في هاتين الكلمتين وقع تحت تأثير حرف المد في الشكل الأسلسي الآرامي זכוחא זלוחא (شغالي)؛ قارن Nöldeke, *Neue Beiträge*, p. 25, 29.

(١٨٧) بالاشيوية «مسكوت» (في الواقع مشكوت)، Nöldeke, *Neue Beiträge*, p. 51.

(١٨٨) أيضًا بالنبطي זכוחא (شغالي).

(١٨٩) سورة الروم ٣٠: ٢٨/٢٩ يروها البعض «ربًا» (الموضع الوحيد مع التثنية، قارن أعلاه ص ٤٧٦).

(١٩٠) حول «غنة» انظر أعلاه الحاشية ٤٢.

(١٩١) سورة التوبة ٩: ١٠٤/١٠٣؛ وسورة هود ١١: ٨٧/٨٩ حيث تكتب «صلوتك» وأيضًا في سورة المؤمنون ٢٣: ٩ (صلوتهم)، وهي لقراءة المعقاة للجمع.

(١٩٢) لا يعرف الهجاء القرآني القديم الفرق بين «يدعو» و «يدعوا».

(١٩٣) حيث كتابة شكل الوقف تحقق بمد «و».

الصياغات بهمزة في آخر الكلمة^(١٩٤) (انظر أدناه ص ٤٨٤و). هكذا فإن الأمر ظاهرة بيانية بحتة وبقية من فاصل للكلمة استمر التمسك به بعد الواو بسبب تقويم النحويين العرب لحقيقة أن حرف الواو ينبغي أن يرتبط عادة بالكلمة اللاحقة به.

يمكن تفسير الاستثناءات من القاعدة بسهولة: ففي «فاو، جاو، باو» (سورة البقرة ٢: ٢٢٦)^(١٩٥) ينقص حرف الختام «ا» بسبب الكلمة السابقة، وفي «تبو» (الذاري) (سورة الحشر ٥٩: ٩) بسبب الألف اللاحقة مباشرة؛ وفي «ذو»^(١٩٦) بسبب إلغاء فاصل الكلمة بواسطة الربط بين كلمة مشددة وكلمة غير مشددة، وفي «وعتو عتو» (سورة الفرقان ٢٥: ٢١/٢٣)^(١٩٧) على الأرجح بسبب الاختلاف مع الكلمة اللاحقة التي لها بالعادة الصوت نفسه.^(١٩٨) ولم يبق إلا «سعو» (سورة سبأ ٣٤: ٥)، «يعفو» (سورة النساء ٤: ٩٩/١٠٠)^(١٩٩) والموضع المختلف عليه «آذو» (سورة الأحزاب ٣٣: ٦٩).

سادساً، تثير الكلمات مع الهزمة أكثر الصعوبات في النطق وخاصة في الدرجة الوسطى بين إغلاق الحلق وفتحه. تضاف إلى ذلك الحالات التي تنطق فيها الهزمة كحرف ساكن كامل ليس له رسم واضح، خاصة وأن حرف الألف الذي يساعد الهزمة في هذه الحالة ازداد استعماله كحرف مدّ. وتظهر هنا بوضوح قلة الحيلة عند كتاب القرآن القدماء.

يتطلب تقسيم الهجاء القديم أن ننطلق من جواز وضع الهزمة، حيث نكتب الألف، لكن وجود هذه الألف لا يضمن نطق الهزمة. وانطلاقاً من هذه القاعدة

(١٩٤) التفسير الصوتي لشفارتز (المصدر السابق ذكره، ص ٥٤و) ينطلق من الهجاء الكلاسيكي والبيانات غير المضبوطة للنيسابوري بدلاً من طريقة الكتابة القرآنية القديمة.

(١٩٥) كذلك أيضاً «رأو» في سورة غافر ٤٠: ٨٤ مخطوط برلين ٢٥٤؛ وسورة الجمعة ٦٢: ١١ إصدار Adler, *Descriptio*: ملو، سورة المنافقون ٦٢: ٥٥ مخطوط عند Adler.

(١٩٦) بخلاف ذلك الجمع أولوا مع «ا»، أما ما ذكره النيسابوري ١، ٢١، ٤٠ (شفارتز، المصدر السابق، ص ٥٦) من لؤ «نو» كتبت في كل موضع ما عدا في ٦ مواضع مع ألف فهو قول منغل.

(١٩٧) مخطوط برلين ٣٤٥ «وعتو عتو».

(١٩٨) شفارتز، المصدر السابق ذكره، ص ٥٧.

(١٩٩) ولكن في سورة البقرة ٢: ٢٢٧/٢٢٨ «يعفو»، وهو ما يقدمه مخطوط برلين ٢١٣ في الموضع الآخر.

يصل هجاء القرآن القديم إلى نتيجة مفادها أن أصحاب هذه القاعدة لم ينطقوا الهمزة إلا بمقدار محدود جداً، وأنها كانت تختفي في حالات كثيرة وفي حالات أخرى تُستبدل بها الياء أو الواو كحرف وسط بين السواكن والهمزة. وهذه النتيجة تتفق تماماً مع بيانات النحويين حول اللهجة القرشية وبشكل عام حول اللهجة الحجازية.

تُلغى كتابة الهمزة بعد السواكن، ولذا يكتب المرء «يسل» لكلمة «يسأل» إلخ،^(٢٠٠) «مل» لكلمة «ملء»، «ملء»، «شطه» (سورة الفتح ٤٨ : ٢٩) لكلمة «شطاه»؛ وبعد الحركة الصوتية المزدوجة «المودة» (سورة التكويد ٨١ : ٨)^(٢٠١) لكلمة «المودة» وهذه لكلمة «الموءودة». ودليل اختفاء الهمزة في كلمة «قرآن» أنها ظلت كحرف مد فقط وهو كتابة «قرنا» (سورة يوسف ١٢ : ٢، سورة الزخرف ٤٣ : ٢/٣)^(٢٠٢) (مع إلغاء الألف في داخل الكلمة بسبب دخول التنوين). ويعترض على هذه الكتابة - بالتأكيد بدون حق - الداني على أساس نتائج المخطوطات العراقية.^(٢٠٣)

الاستثناء من ذلك هو «نشاة» = نشأة (سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٠/١٩). وهذه الكتابة كما أدرك الداني تنقل على الأرجح القراءة الأخرى «نشاة». والاستثناء الثاني هو «مؤتلا» (سورة الكهف ١٨ : ٥٨/٥٧) حيث لجأ المرء صوتياً لمعالجة أخرى بين الحركة الصوتية المزدوجة وحرف المد اللامتجانس. وأخيراً فإن الألف المتحركة تُكتب بعد ال التعريف مراعاة للشكل الذي ليس له ال التعريف، وتستثنى من ذلك الكلمات غير الشفافة «أصحاب ليكة» (سورة الشعراء ٢٦ : ١٧٦) سورة

(٢٠٠) ثُرى كتابة «يسألون» في سورة الأحزاب ٢٣. ٢٠. وتكتب نسخة غوتا ٤٤٣ سورة يونس ١٠ : ٩٤ «فُسأل».

(٢٠١) هكذا Moritz, Palaeography, اللوحة ٣٠.

(٢٠٢) توجد أيضاً في مخطوط برلين ٣٠٥ «القرن»، وقد أضيفت الألف لاحقاً؛ وليفياً Palaeogr. Soc. Or. Ser. (سورة النمل ٢٧ : ١). «قرناء» موجودة في نص أوراق لويس (الجزء ج) سورة فصلت ٤١ : ٢/٢، نص أوراق لويس الجزء ب، سورة الرعد ١٣ : ٢١/٣٠. ابن كثير يقرأ في كل موضع «قران» (الداني، والتيسير، حول سورة البقرة ٢ : ١٨٥/١٨١).

(٢٠٣) حتى في داخل الكلمة اختفت الهمزة بعد الواو كما في «لون» بدلاً من «لوان» في سورة الأعراف ٧ : ٩٦/٩٤، مخطوط برلين ٣٠٥، وفي وقت لاحق صُححت الكلمة.

ص ٣٨ : ١٣ / ١٢) (إلى جانب «الايكة»، سورة الحجر ١٥ : ٧٨؛ وسورة ق ٥٠ : ١٤ / ١٣) والن = الآن. (٢٠٤)(٢٠٥)

ومن المعروف أيضًا اختفاء الهمزة غير المتحركة والاستعاضة عنها بمد الحرف السابق، وأمثلة ذلك إهمال الألف أحيانًا بعد الفتح (انظر أعلاه ص ٤٧٢) وبعد الكسر والضم، وعند الكتابة مع «ي» و «و» (مع ي: «ريا»، سورة مريم ١٩ : ٧٤ / ٧٥ لكلمة «رِيَّيَا» بنطق «رِيَّيَا»؛ ومع و: «نوي»، سورة الأحزاب ٣٣ : ٥١ (كما في المعارج ٧٠ : ١٣) لكلمة «تُوُوِي» بنطق «تُوُوِي»).

يمكن أن تختفي الهمزة بين حروف المد عندما يكون الحرفان صوتين مفتوحين. وهذا يفسر طريقة الكتابات غير المروية بالإجماع «لاملن» لكلمة «لامَلَانْ» (سورة الأعراف ٧ : ١٨ / ١٧) «واطمنوا»، سورة يونس ١٠ : ٧ لكلمة «واطمأنُوا»، (٢٠٦) «اشمزت»، سورة الزمر ٣٩ : ٤٥ لكلمة «اشمأَزَتْ»، (٢٠٧) وكذلك جزئيًا «أريتكم» «أريتكم» لكلمة «أريتكم» (٢٠٨) وقبل الألف «المنشت» لكلمة «المنشآت» سورة الرحمن ٥٥ : ٢٤ (انظر أعلاه ص ٤٥٧)؛ وكذلك الأشكال التي عالجناها أعلاه في الصفحة ٤٧٧ «را» و «نا». وتسمح الكتابات غير المستثناة «أنت» لكلمة «أأنت» (مع ألف الاستفهام) وحتى «أمتم» لكلمة «أأمتم» (سورة الأعراف ٧ : ١٢٣ / ١٢٠)، «الهنّا» لكلمة «آآلهنّا» بتفسير - أقل ترجيحًا - يُركز على الحذف البياني البحث لرسم الألف.

هذا الارتباك في التفسير ينطبق أيضًا على نقل الوصل «يئي» في «متكين» لكلمة «متكين»، «خاطين» لكلمة «خاطئين»، وهلم جرا.

(٢٠٤) يوجد في سورة الجن ٧٢ : ١ «الآن» (حسب «الإتحاف» في بعض المخطوطات فقط).

(٢٠٥) قارن حول ذلك «عاد الأولى» أو «عائلولى»، وهو ما يورده الزمخشري في سورة النجم ٥٣ : ٥٠ / ٥١ لكتابة «عاد الأولى».

(٢٠٦) هذا أيضًا نسخة برلين ٣٢٥.

(٢٠٧) «لخنن» بدلًا من «لأخنن» في سورة النساء ٤ : ١١٨ مخطوط برلين ٣١٣.

(٢٠٨) «أريتكم» في مخطوطات برلين ٣٠٧ (سورة يونس ١٠ : ٥٩ / ٦٠)، ٢٢٧ (نفس المصدر)، ٢٥٩ (سورة الأحقاف ٤٦ : ٣ / ٤)، ٣٦٤ (سورة الملك ٦٧ : ٢٨).

ينبغي أن تحصل الكلمات التي في آخرها «اء» «اء» «اء» (الى جانب التنوين) على ألف في آخرها؛ وغالبًا ما تكتب هذه الكلمات بالرفع مع الواو وبالجبر مع الياء. وعلى سبيل المثال «جزاؤ» في سورة المائدة ٥: ٣٢/٣٣، الشورى ٤٢: ٣٨/٤٠. الحشر ٥٩: ١٧،^(٢١٥) «تلقائي» في سورة يونس ١٠: ١٦/١٥، «وايتائي» في سورة النحل ١٦: ٩٠/٩٢، «انائي» في سورة طه ٢٠: ١٣٠^(٢١٦) «ورائي» في سورة الشورى ٤٢: ٥٠/٥١ وحرف «إلى» المذكور أعلاه على الصفحة ٤٧٠. وقد نقلت الكتابات المصححة في الصوت داخل الكلمة (على سبيل المثال قبل اللاحقة «أولياؤه» في سورة الأنفال ٨: ٣٤ «أولياؤه > أولياؤه (انظر أعلاه). خلاف ذلك تختفي الواو أو الياء أحيانًا داخل الكلمة؛ كذلك «أوليا» مع اللاحقة (أولياهم وغيرها) في حالة الرفع وحالة الجبر^(٢١٧) في جميع المواطن باستثناء المواطن المذكورة في المخطوطات العراقية على الأقل.^(٢١٨) وبهذا يُقصد النطق الموصول «أولياهم» الذي قد يصدر من المفعولية «أولياهم / أولياهم (انظر أعلاه).

إلى جانب «او» يُستعمل أيضًا عكسها، «وا»، من أجل التعبير عن «اء» في الحركة الأخيرة في الكلمة:^(٢١٩) «الضعفوا» في سورة البقرة ٢: ٢٦٦/٢٦٨؛ سورة إبراهيم ١٤: ٢٤/٢١؛ سورة غافر ٤٠: ٤٧/٥٠؛ «انبوا» في سورة الأنعام ٦: ١٥

^(٢١٥) تتأرجع الروايات حول حالات أخرى. ونجد جزاؤه في مخطوطات برلين ٢١٢ (سورة المائدة ٥: ٣٢/٣٣)، ٣١٦ (السورة نفسها)، ٣١٧ (سورة المائدة ٥: ٨٥/٨٨)، ٣٥٥ (سورة فصلت ٤١: ٢٨)، ٣٥٦ (السورة نفسها)؛ عند Adler, Descriptio (سورة الحشر ٥٩: ١٧).

^(٢١٦) قارن «اني» سورة آل عمران ٣: ١١٣/١٠٩ مخطوط برلين ٣٠٨ (بدلاً من آناه)؛ وبخلاف ذلك سورة طه ٢٠: ١٣٠ كتبت في مخطوط برلين ٣٤١، آناه.

^(٢١٧) هكذا «اوليكم» مخطوط برلين ٣٤٩ سورة الأحزاب ٢٣: ٦.

^(٢١٨) والإحتاف. حول سورة البقرة ٢ والأنعام ٦.

^(٢١٩) هذه الكتابة لفتت نظر الزمخشري وتناولها في مجال سورة إبراهيم ١٤: ٢٤/٢١؛ الشعراء ٢٦: ١٩٧؛ الروم ٣٠: ١٣/١٢. والتحديد المتبادل للكتابات «او» و «وا» ليس كميًا تمامًا؛ لأن الداني في «المقنع» يكتفي بالقول مع «و» أو بدونها دون أن يوضح التتابع، أما نسخة برلين من «المقنع» فإنها ليست أمينة في كتاباتها. ويذكر «الإحتاف» «وا»، ما يعتبر بالتأكيد خطأ، وذلك حسب شهادة قطع القرن الكوفية، على الأقل بالنسبة لكلمة «غزاة».

سورة الشعراء ٢٦ : ٥ / ٦ ؛ «شركوا» في سورة الأنعام ٦ : ٩٤ ؛ (٢٢٠) وسورة الشورى ٤٢ : ٢١ / ٢٠ ؛ «نشوا» في سورة هود ١١ : ٨٩ / ٨٧ ؛ «علموا» في سورة الشعراء ٢٦ : ١٩٧ ؛ (٢٢١) «شفعوا» في سورة الروم ٣٠ : ١٣ / ١٢ ؛ «ابلوا» في سورة الصافات ٣٧ : ١٠٦ ؛ «ابلوا» في سورة الدخان ٤٤ : ٣٣ / ٣٢ ؛ «دعوا» في سورة غافر ٤٠ : ٥٠ / ٥٣ ؛ «بروا» (لكلمة بُرَاءة) في سورة الممتحنة ٦٠ : ٤ ؛ (٢٢٢) وتجدر هنا رؤية الألف على أنها تفصل الكلمة (انظر أعلاه ص ٤٥٣ و)، وقد أوضحت حرف المد، الألف، المتوقع قبل الواو، فيما ان العكس حصل في الكتابة. (٢٢٣)

بعد ما سبق قوله تبدو الكتابة المشابهة «وا» (بدلاً من ألف) لحرف المد الأخير القصير «ة» مفهومة في أشكال الأفعال «يبدوا» بدلاً من «يبدؤ»، «تفتوا» سورة يوسف ١٢ : ٨٥ «يتفياوا» سورة النحل ١٦ : ٤٨ / ٥٠ ، «اتوكوا» سورة طه ٢٠ : ١٨ / ١٩ ، «تظموا» سورة طه ٢٠ : ١١٧ / ١١٩ ، «يدروا» سورة النور ٢٤ : ٨ ، «يعبوا» سورة الفرقان ٢٥ : ٧٧ ، «ينشوا» سورة الزخرف ٤٣ : ١٨ / ١٧ ؛ «ينبوا» سورة القيامة ٧٥ : ١٣ . وفي الأسماء «الملوا» سورة المؤمنون ٢٣ : ٢٤ ؛ وسورة النمل ٢٧ : ٢٩ ، ٣٢ ، ٣٨ ؛ (٢٢٤) «ونبوا» بدلاً من «نبؤ» سورة إبراهيم ١٤ : ٩ ؛ (٢٢٥) سورة ص ٣٨ : ٢١ / ٢٠ ؛ (٢٢٦) وسورة التغابن ٦٤ : ٥ ؛ وأيضاً «نبؤ» سورة ص ٣٨ : ٦٧ .

معهودة تمامًا هي أيضاً كتابة «وا» في «ولولوا» بدلاً من «ولولؤ» سورة الحج

(٢٢٠) هكذا هنا مخطوط برلين ٣١٤.

(٢٢١) تتراجع البيانات بشأن الكتابة في سورة المائدة ٥ : ١٨ / ٢١ (الإتحاف).

(٢٢٢) والمختلف عليها كلمة «ابنوا» في سورة المائدة ٥ : ١٨ / ٢١، ومخطوط برلين ٣١٦، وغوتا ٤٣٧.

(٢٢٣) يؤيد هذا الحكم أن الكتابة «اي» بدلاً من «او» ينقصها المقابل للملائم «يا».

(٢٢٤) بخلاف ذلك مخطوط برلين ٣٤٦، سورة النمل ٢٧ : ٢٩ «الطوة» لكن في سورة النمل ٢٧ : ٢٨، ٢٢، «الملوا».

(٢٢٥) مخطوط غوتا ٤٤٧ (وليضاً Möller, Paläogr. Beitr.، اللوحة ٧ الرقم ٢).

(٢٢٦) يذكر «الإتحاف» أن هذه هي الحال في بعض المخطوطات فقط.

٢٢: ٢٣^(٢٢٧) وفي «امروا» بدلاً من «امرؤ» سورة النساء ٤: ١٧٦/١٧٥ ؛ وتؤدي الكتابة هنا أيضًا صيغة الوقف «وُ» مع ألف الفصل المعتادة بعد آخر حركة في الكلمة.

وتوجد كتابات أخرى للهمزة الداخلية، لا توضّح بهذه السهولة، تظهر فيها جنبًا إلى جنب، وأحيانًا بتتالي غير منتظر، «ا» و «و»، أو «ي» (أو أَلِفَان). ويمكن تنظيم هذه الكتابات في مجموعتين:

١) السابقة المفتوحة قبل «ه» كمقطع صوتي تبدأ به الكلمة مكتوبة مع «ا»، سواء قبل «أ»: «لا اذبحته» في سورة النمل ٢٧: ٢١ بدلاً من «لاذبحته»، «ولأضعوا» في سورة التوبة ٩: ٤٧^(٢٢٨) أو قبل «ه»^(٢٢٩): «أفليين» (بدلاً من «أفئن») في سورة آل عمران ٣: ١٤٤/١٣٨^(٢٣٠) وسورة الأنبياء ٢١: ٣٤/٣٥؛ «لاإلى» (بدلاً من «لإلى») في سورة آل عمران ٣: ١٥٨/١٥٢ ؛ وسورة الصافات ٣٧: ٦٦/٦٨ ؛ وقبل «أو»^(٢٣١): «سأوريكم» في سورة الأعراف ٧: ١٤٥/١٤٢ ؛ وسورة الأنبياء ٢١: ٣٧/٣٨^(٢٣٢) «ولاوصلبكم» في سورة طه ٢٠: ٧١/٧٤ ؛ وسورة الشعراء ٢٦: ٤٩^{(٢٣٣)(٢٣٤)}. وفي هذه الحالات ربما نفترض أن حركة المدّ

^(٢٣٧) ومثل ذلك «الإمام» حسب ما ذكره عاصم الجحدي، وأيضًا في مخطوطات الكوفة والمدنية في المواضع الموازية في سورة فاطر ٣٥: ٣٢/٣٠. والهجاء في الموضعين المتكويرين قد يبعث القراء إلى نطق مصطنع بصيغة النصب. والتوضيح الصحيح للألف «ه» حسب أبي عبيد قُلمه النحوي والمقرئ أبو عمرو (ت حوالي ١٥٤)؛ وقد تعرّف الكسائي على «ه» باعتبارها بيانًا بحثًا. (المقنع، باب ٥ فصل ١).

^(٢٣٨) مختلف عليه. حسب النيسابوري ١، ٣٢٢، ٢، يضاف إلى ذلك في المخطوطات النمشقية «ولا أمة» في سورة البقرة ٢: ٢٢١/٢٢٠ (شفاثرس، المصدر السابق ذكره، ص ٥٠). ويفهم ابن كثير «لا أترككم» في سورة يونس ١٠: ١٦/١٧ على أنها «لأترككم».

^(٢٣٩) لا يوجد إجماع على المواطن جميعها.

^(٢٤٠) مخطوط غوثا ٤٣٣، الجدول عند Karabacek, Koranfrag. «فاينا» (بدلاً من «فايئًا») في سورة مريم ١٩: ٣٦ مخطوط برلين ٣٣٩.

^(٢٤١) كلها غير منققة المواضع.

^(٢٤٢) ويقراها البعض «سأوريكم» (من وري مزيد ثلاثي المتعدي) لو حتى «سأورككم».

^(٢٤٣) في مخطوط برلين ٣٠٥ بنون «و» (كما بالإجماع سورة الأعراف ٧: ١٢٤/١٢١).

^(٢٤٤) على العكس كتب «الإمام» حسب الزمخشري، في سورة القيامة ٧٥: ١ «لاقسم» بدلاً من «لا اقسم».

تقع تحت تأثير الهمزة اللاحقة (جزئياً تتحول إلى ي أو و)،^(٢٣٥) كما نجدتها في حالات عروضية مشابهة - بعد اللواحق أو داخل الكلمة قبل الهمزة - في الأشعار وعند المكي عمر بن أبي ربيعة.^(٢٣٦)

٢) وبالمقابل يبدو أنَّ الأمر في المجموعة الثانية يتعلق بخصوصية بيانية محضة عندما يُكتب الترتيب الصوتي «ي» مثل «نباي» بدلاً من «نبي» في سورة الأنعام ٦: ٣٤، «ملايهم ملايه» بدلاً من «مَلَيْهِمْ، مَلَيْه» أو بالعكس «ي» مثل «مايه» التي تكتب هكذا في الهجاء المتأخر أيضاً؛ «باييد» بدلاً من «بأيْد» في سورة الذاريات ٥١: ٤٧؛ «باييكُم» بدلاً من «بأيكُم» في سورة القلم ٦٨: ٦؛ وفي كثير من المخطوطات «باييت»^(٢٣٧) بدلاً من «بآيات»، «وباييم» بدلاً من «بأيام» في سورة إبراهيم ١٤: ٥٥؛ أو حتى «ي» مثل «جاي» بدلاً من «جئ» في سورة الزمر ٣٩: ٦٩؛ وسورة الفجر ٨٩: ٢٣/٢٤؛ في المخطوطات الأندلسية بحسب نموذج المصحف المدني كما يزعم؛ و«اي» = «ي» بدلاً من «ي» في «لشاي» بدلاً من «لشَيء» في سورة الكهف ١٨: ٢٣؛^(٢٣٨) وفي صيغة الماضي «يشس»^(٢٣٩)؛ «يايس» في سورة يوسف ١٢: ٨٧ الخ.^{(٢٤٠) (٢٤١)}

(٢٣٥) Schwarz، المصدر السابق ذكره، ص ١٠٩.

(٢٣٦) ب. شفارتز، ديوان عمر بن أبي ربيعة ١٩٠٩، ص ١٧٤.

(٢٣٧) يصف الداني هذه الكتابة بأنها الأندر، ومع ذلك فإنها الكتابة السائدة في الأجزاء الكوفية التي وصلتنا وحتى في المفرد «بليبة»، مخطوط برلين ٣١٠ (سورة آل عمران ٣: ٤٤/٥٠) غوتا ٤٤٦ (سورة الرعد ١٢: ٢٨)، (على خلاف ذلك «ببيت» في عناوين السور [بنون أن يسبقها «ي»] في مخطوط برلين ٣٠٥ هو تعميم جاء فهمه لطريقة كتابة قديمة بعد [ب-] ومن النادر كتابة الجمع بنون «ي» في المخطوطات الكوفية الصحيحة؛ وأجدها فقط في مخطوط برلين ٣٠٥ (بلياننا، سورة البقرة ٢: ٢٩/٣٧) وغوتا ٤٤٦ (سورة إبراهيم ١٤: ٥). وفي مخطوط برلين الأحدث ٣٠٢ صُحِّحَت «بلييتناه» في سورة المؤمنون ٢٣: ٤٥/٤٧ إلى «بلياننا».

(٢٣٨) إلى ذلك «شاي» في سورة النحل ١٦: ٣٧/٣٥ مخطوط برلين ٣٣٥؛ سورة النساء ٤: ٦٢/٥٩ Moritz، Palaeg.، اللوحة ٤٤، وحسب ما نكر محمد بن عيسى في «المفتح»، باب ٥ فصل ١٢، فلن ابن مسعود كتب دانساً «شاي». ولا أجد دليلاً في كتب القراءات على النطق مع «ا». ومع ذلك يكتب مخطوط برلين ٣٣٨ «شياه» «شَيء». قارن أيضاً أثناءه ص ٤٨٩.

(٢٣٩) لا يوجد منها إلا الشكل الجانبي «ايس».

(٢٤٠) يراها البعض في صيغة «استايسوا» في سورة يوسف ١٢: ٨٠، «استايس» الآية ١١٠، ويقرأها الجزني عن ابن كثير (مكة) «هايس» (بجاءل البعض في ذلك)، ويرى البعض فيها وقف حمزة. (انظر أثناءه، الحاشية ٢٤٢).

لا يمكن تقرير ما إذا كانت الكتابات المشابهة لما ذكر في «اولائك» «اولائك» «اولاء» «اولات» «اولى» «اولوا» يقصد منها التعبير عن «وؤ» بكتابة «او»، أو يقصد منها فعلاً نطق «وؤ»؛ ويبدو أنَّ الشعر لا يعرف التطويل في المقاطع الأولى.

وتظهر حركة أول الكلمة عمومًا على الشكل الذي كان ستبدو عليه الكلمة وهي مكتوبة وحدها، وتوجد اختلافات متفرقة لذلك.^(٢٤٢) ويوصف ذلك بأنه القاعدة بعد الواو والفاء، على سبيل المثال «وأثوا» في سورة البقرة ٢: ١٨٩/ ١٨٥.

تعتبر معالجة الهمزة أصعب فصل في قراءة القرآن، فعلاوة على تعقيدها أساسًا يزداد تعقيدها بسبب العلاقة التبادلية مع هجاء القرآن الذي تسير فيه الظواهر الصوتية جنبًا إلى جنب مع الظواهر البيانية البحتة. أما الأمل بأن يسهل العثور على النطق المشترك كأساس لطريقة الكتابة القرآنية في قراءات الحجاز فإنه بخيب، لكن بدرجة أقل من الفصل الذي يعالج حركة المد في آخر الكلمة «ي»، و «و»، وفي الإمالة.^(٢٤٣)

^(٢٤١) الحذف المزعوم للواو وللياء كصاملين للهمزة إلى جانب واو أو ياء ثانية (في حالات كون «و» أو «ي» حرف ساكن كامل) يقوم على ما نذكر أعلاه ص ٤٨١ من أمثلة وعلى كتابة سيآت، التي يعبر فيها عن الهمزة بالفاء، وفي المفرد سيئة، سيئ، وكذا في هويئذ في سورة الكهف ١٨: ٩/ ١٠، وهويئذ في سورة الكهف ١٨: ١٦/ ١٥ تتراجع الروايات فقط بين هاتين الكتابتين وتلك التي مع «اء» (سيًا وغيرها)، والآخرية نكرها الجزري من مخطوطات مدنية، وأكد السخاوي (في «الإتحاف»، فصل مرسوم الخط، جزء حذف الياء) وجودها في المصحف النبطي.

^(٢٤٢) وينكر كمثل «قال آتوني» في سورة الكهف ١٨: ٩٥/ ٩٦ بدلاً من «قال آتوني» (كما في سورة يوسف ١٢: ٥٩) و «ردنا آتوني» في السورة نفسها، الآية ٩٥ - ٩٤/ ٩٦ - ٩٥. وعلى أي حال تقرأ هنا أيضًا «آتوني»، وهذا هو ما تريد الحروف على الأرجح التعبير عنه.

^(٢٤٣) نظام الوقف المنسوب لحمزة (الكوفة) هو الاكمل لهجاء القرآن؛ ولذا فإنه يحمل اسم «رسمي». ويظهر التكلف في هذا النظام من الجهود التي بذلت لنقل نص القرآن بالسواكن كاملاً بنطق الوقف. أما النظام الثاني المنسوب بدوره بقدر أكبر لحمزة، وهو نظام نطق الوقف (التشريفي) (الذي يقتصر الداني عليه في كتابه «التيسير») فإنه أقرب لهجاء القرآن، وأقل منه هشام عن عامر (بمشق) والأعمش (الكوفة). وهذه الأنظمة (التي يتناولها فصل مذهب حمزة وهشام في الوقف على الهمزة، في كتب القراءات) تمثل حلًا وسطًا بين النص بالسواكن والنطق الفعلي للقارئ المعني وهي بذلك تقدم مساعدة بسبب ما يمنحه هوق من حرية، ويحافظ ورش عن نافع (المدنية) أكثر من غيره على النطق الفعلي (الدرج) للخصائص الصوتية لنص القرآن، ويعترف ورش

سابقاً، الكلمة ذات الكتابة المميزة هي «نجى» التي فهمناها في سورة يوسف ١٢: ١١٠، وربما في سورة الأنبياء ٢١: ٨٨ على أنها «ننجي»؛ يضاف إلى ذلك كما يرى البعض كتابة «النظر» بدلاً من «لننظر» في سورة يونس ١٠: ١٤/١٥؛ «ولننصر» بدلاً من «لننصر» في سورة غافر ٤٠: ٥١/٥٤ (المدينة) والتي لم يجدها الداني في أي مخطوط؛^(٢٤٤) قارن أيضاً الصيغة لسورة الفرقان ٢٥: ٢٧/٢٥ أعلاه ص ٤٥٣. ومن الأرجح أن الأمر في مثل هذه الحالات لا يتعلق بمجرد الإهمال في الكتابة، وإنما بتفويض تغايري للحرف الثاني الواقع قبل الحرف الساكن «ن».^(٢٤٥)

ثامناً، لا يحدث إخفاء حرف اللام في الاسم الموصول فقط (في كافة الصيغ)، كما في «الذي» الخ، «الذان»، «الـ» = «الى»، وإنما أيضاً في «الليل» بدلاً من «الليل»؛^(٢٤٦) وربما يضاف إلى ذلك «الدار» بدلاً من «للدار» (انظر أعلاه ص ٤٥٢).

إخفاء ألف الوصل: الصيغة المتكررة هي بسم الله (بدلاً من باسم)، بعد لـ قبل ال التعريف (على سبيل المثال «للكافرين» بدلاً من «لا لكافرين») (وشبه ذلك بعد لـ في «لَتَحْذُتْ» في سورة الكهف ١٨: ٧٦/٧٧،^(٢٤٧) بعد حرف الاستفهام أ (على سبيل المثال «أَتَحْذُتُمْ» سورة البقرة ٢: ٨٠/٧٤)، في «وَمَثَلُ»، الخ، بدلاً من «وَأَسْأَلُ»،^(٢٤٨) وفي الكتابات التي استعرضناها آنفاً «بينوم» (ص ٤٦٩)، «ليكة»

وحده باختفاء الهمزة من الساكن؛ وفي بعض النقاظ الأخرى يتجاوز الهمزة المدني الآخر أبو جعفر. والذين يسهّلون الهمزة بدرجة كبيرة هم قائلون عن نافع (المدينة) وابن كثير (مكة) وبلدرة الأولى أبو عمرو واليزيدي (البصرة) الذين يتميزون بإغفال الهمزة المسكّنة.

^(٢٤٩) لم يتحقق التثبت منها في المخطوطات الكوفية التي وصلتنا.

^(٢٥٠) بشكل مشابه، Schwarz، المصدر السابق، ص ٤٨.

^(٢٥١) مخطوط برلين فيه استثناء «الليل» (سورة النحل ١٦: ١٢).

^(٢٥٢) البعض يقرأها «لَتَحْذُتْ» (من فعل ثانوي «تخذ»). وفي مخطوط برلين ٣٣١، يوجد «لَتَحْذُتُمْ» بدلاً من «فَاتَحْذُتُمْ» في سورة الرعد ١٣: ١٦/١٧.

^(٢٥٣) الكتابة الماثورة تعتمد بالطبع على «مُسَلَّ».

(ص ٤٨١ و) «لولى» (ص ٤٨١ و)، «وأتوا» (ص ٤٨٨^(٢٤٩))؛ ولكن ليس في «ابن» (عيسى ابن مريم).

تاسعاً، توجد شواذ في كتابة أصوات الصفيير حيث تُكتب بمراعاة الإدغام السين صاذاً «صراط»؛ و«يبسط» في سورة البقرة ٢: ٢٤٦/٢٤٥؛ «بسط» في سورة الأعراف ٧: ٦٧/٦٩؛^(٢٥٠) «مصيطر» في سورة الطور ٥٢: ٣٧، وسورة الغاشية ٨٨: ٢٢، أو الظاء ضاعاً «بضنين» في سورة التكويد ٨١: ٢٤، بدلاً من بظنين.^(٢٥١)

عاشراً، أخيراً تجب ملاحظة أن نطق الوقف في الفاصلة، المتغير بعض الشيء، يجد تعبيراً له بالكتابة كما في «الظنون» في سورة الأحزاب ٣٣: ١٠، «الرسول» في الآية ٦٦، «السيلا» في الآية ٦٧؛ «سلطانيه» في سورة النحافة ٦٩: ٢٩ الخ. لكن ذلك لا يحدث دائماً (كما في «أزيد» في سورة المدثر ٧٤: ١٥ «أزيده»).

إذا ما أضيف إلى كل هذه التارجحات في نوع الكتابة أن الخط لا يفرق بين ي، ذ، ث، ت و ب في حركة أول الكلمة وآخرها، ب، ت و ث في نهايتها، ف و ق في أول الكلمة وآخرها، ولا يفرق أصلاً بين ج، ح، خ، د و ذ، ر، و و ز، س و ش، ص و ض، ط و ظ، ع و غ،^(٢٥٢) وأن الرسم لا يقدم مساعدة للنطق، وأن الكلمات لم تكن تفصل انفصلاً مناسباً عن بعضها البعض،^(٢٥٣) فإنه يمكن القول

^(٢٤٩) أيضاً «يسجدوا» في سورة النمل ٢٧: ٢٥ عندما يقرأ المرء قبل ذلك «آلا»، (بدلاً من «آله») ثم يفهم «يسجدوا» باعتبارها «يا سجدوا». أما الشكل مع ألف الوصل «ياسجدوا» فإنه، حسب ما ذكر في النشر، استحدث بالتكيد بهدف مساندة هذه القراءة، فهو موجود في «الإمام» والمخطوطات النمشية (قارن «الإتحاف»).

^(٢٥٠) هكذا في مخطوطة غوتا ٤٤١.

^(٢٥١) يشير أبو عبيد في «الإتحاف» إلى شدة الاختلاف في الخط الكوفي.

^(٢٥٢) في الحركة الأخيرة لا يأخذ الحرفان «ن» و «ي» فقط بل أيضاً «هاء» و«الف» لشكلا ذاتية تمنع من الخلط بينهما.

^(٢٥٣) الخط الكوفي الأصلي لا يترك بين الكلمات فراغاً كبير من الذي بين أجزاء الكلمة التي تقبل الوصل. على سبيل المثال، المعنى وحده هو الذي يبيّن في ما إذا كان المرء يقرأ «كفروانامن» على أنها مكفر وأنا من، أو «كفروا نلن».

بأنَّ العرض التحريري للنص المقدس كان فيه نقص كبير جدًا.

ج) ضبط أوراق لويس (Lewis'sche Palimpseste)

أولاً، يتطلب ضبط أوراق لويس للقرآن بحثًا مستقلاً.^(٢٥٤) ومع أنَّ هذه الأوراق تتطابق إلى مدى كبير مع الضبط المأثور للقرآن^(٢٥٥) (لا سيما في ندرة وضع الألف الممدودة أكثر مما هو وارد في الرواية الأدبية والمصاحف الكوفية)،^(٢٥٦) إلا أنَّها تظهر طائفة من الاختلافات المجموعة ضمن ترتيب هذا الفصل حول ضبط الكتابة في مصاحف عثمان.

ثانيًا، تتواصل عملية دمج الكلمات على نحو كبير هنا، فالكلمات المنتهية بالميم تدمج كثيرًا بالكلمات التالية (أ: سورة فصلت ٤١: ٤٠، ٤١: ٤١ ج: سورة الأعراف ٧: ١٤٨ حتى ﴿سبيلًا﴾/١٤٦، ١٥٦/١٥٥، وغيرها)، وتُعلّق الواو أيضًا مرة بالكلمة السابقة. (أ: سورة فصلت ٤١: ٣٨).^(٢٥٧)

من ناحية أخرى، من الممكن أن تُقطع الكلمة بعد الحروف القابلة للوصل في نهاية السطر؛ وذلك كما هو الحال في أ، بعد «الكاف» في سورة الجاثية ٤٥: ١٣/١٢، وفي المجموعة ب بعد العين في سورة هود ١١: ٣٣ (؟)، وبعد الشين في

A. Mingana and A. S. Lewis, *Leaves from three ancient Qurans possibly pre-'Othmanic* (٢٥٤)

1914.

والصنف تُنقسم إلى ثلاث مجموعات أ، ب، ج، تتصف بالوحدة فيما يختص بخاصية الكتابة (ربما كانت مجموعة أ و ب غير موحدة تمامًا) وحسب الحكم الصحيح للنشرين فإن أ و ب لها نفس العمر، أما ج فإنها أحدث، وعلى أي حال فإن الناشرين لم يحكما حكمًا صحيحًا على حصة هجاء نصهما (الذي كان من الممكن أن يكون سهلًا لو أخذت دراسة تولدكه حول تاريخ القرآن بعين الاعتبار) ولا على تفصيلات كثيرة؛ كما أنَّ بعض قراءتهما غير مرجحة؛ ولذا فإنَّ النسخة تحتاج إلى مراجعة من طرف خبير.

^(٢٥٥) ينسب ذلك أيضًا كتابات «تر» لكلمة «تري» في سورة النحل ١٦: ١٤ (ب) ويهده لكلمة «يهدي» في سورة التوبة ٩: ٢٤، ٣٧ (ج)؛ والكلمتان قبل ألف الوصل، انظر أعلاه ص ٤٦٦.

^(٢٥٦) على سبيل المثال جاء في المجموعة (ب)، حيث توجد (بكرة)، في سورة الرعد ١٣: ٣٨ «كتب» بينما تطلب الرواية «كتاب»؛ وعلى العكس في سورة الحجر ١٥: ٨٧ «أتيناك»؛ وفي سورة الإسراء ١٧: ١٤/١٣ «طائره». ويكتب الجزء ج دائمًا ضد القاعدة «يا ايها»؛ على سبيل المثال في سورة الأعراف ٧: ١٥٨/١٥٧ وسورة التوبة ٩: ٢٣.

^(٢٥٧) على العكس من ذلك (ب) «إن ماء» في سورة الرعد ١٣: ٤٠ بدلًا من «إناء».

سورة الرعد ١٣ : ٣٦ ، وبعد اللام في سورة النحل ١٦ : ١٧ ، وبعد النون في سورة النحل ١٦ : ٢٤ / ٢٦ ، وبعد الكاف في سورة التوبة ٩ : ٧٢ . وتكمن ندرة هذه الظاهرة نسبياً في المقطوعة «أ» إلى حد ما في أنَّ الكثير من نهايات السطور وبداياتها غير مقروءة هناك ، غير أنَّ المجموعات الثلاثة تظهر فروقات واضحة فيما بينها .

ثالثاً ، وكما هي الحال بالنسبة للألف تختفي الواو والياء أحياناً باعتبارهما شبهي حركة دون سبب وجيه ؛ وهكذا تُكتب في المجموعة أ «الائم» بدلاً من «الأئيم» في سورة الدخان ٤٤ : ٤٤ ؛ وفي المجموعة ب «عضن» بدلاً من «عضين» في سورة الحجر ١٥ : ٩١ ؛ وتُكتب «اتا» في سورة النحل ١٦ : ٩٢ / ٩٠ بدلاً من «إيتاء» ؛ وفي المجموعة ج تُكتب «لمقتنا» في سورة الأعراف ٧ : ١٥٥ / ١٥٤ بدلاً من «الميقاتنا» ، وفي السورة نفسها «شت» بدلاً من «شيت» (شتت) ؛ وفي المجموعة ب «النجم» في سورة النحل ١٦ : ١٢ بدلاً من «النجوم» ؛ وفي المجموعة ج «جنذا» في سورة التوبة ٩ : ٢٦ بدلاً من «جنودا» .^(٢٥٨)

رابعاً ، كثيراً ما يُكتب الشكل «ا» قبل اللاحقة الصرفية بدلاً من الياء «يه» حسب الطريقة المتبعة لاحقاً (أو ما يخرج من شكل مشابهه ، دون أي حروف صوتية) ، وهذا ما نجده في المجموعة أ مع ألف سورة الدخان ٤٤ : ٥٦ ، وبدون حروف صوتية في سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٣ / ٢٤ ؛ وفي المجموعة ب مع ألف في سورة هود ١١ : ٢٧ / ٢٩ ، ٣٠ / ٢٨ ؛ وبدون حروف صوتية في سورة الرعد ١٣ : ١٦ / ١٧ ، ١٨ / ١٧ ، وسورة إبراهيم ١٤ : ٦ ؛ وسورة الإسراء ١٧ : ١٣ / ١٤ (لكن مع ياء في سورة هود ١١ : ٢٩ / ٣١ ، ٣٧ / ٣٥ وغيرها) ؛ المجموعة ج مع ألف في سورة الأعراف ٧ : ١٤٣ / ١٣٩ ؛ وبدون حركة في سورة الأعراف ٧ : ١٥٧ / ١٥٦ ، وسورة التوبة ٩ : ٥١ ، وغيرها (وهكذا أيضاً «التورة» في سورة الأعراف ٧ : ١٥٧ / ١٥٦) ؛ وترد «ا» أحياناً في آخر الكلمة بدلاً من «ي» ، وذلك كما في المجموعة أ «يوخا» سورة فصلت ٤١ : ٥ / ٦ ؛ وفي المجموعة ب ترد «أزبا» في سورة النحل

(٢٥٨) الكتائبان المزعومتان «عيلم» في سورة الرعد ١٣ : ٤٣ (ب) والصلوة في سورة التوبة ٩ : ٧٢ / ٧١ (ج)

الثان تحتويان على «يه» فائضة تحتاجان إلى إثبات .

خامساً، غالباً ما تختفي ألف الفصل قبل الكلمة المبدوءة بالألف، وذلك كما في المجموعة أ في سورة النور ٢٤ : ٢٢ ؛ وفي المجموعة ب في سورة الرعد ١٣ : ١٩ ؛ وفي المجموعة ج في سورة التوبة ٩ : ٣٤ ، ٦٧/٦٨ . (٢٦٠)

سادساً، تبقى الهمزة في الأغلب غير معلّمة، وذلك في داخل الكلمة وفي حالة الوصل مع الحركة المزدوجة «يَاء»، «يَوْمَ» بدلاً من «يَوْمَئِذٍ» في سورة النور ٢٤ : ٢٥ [المجموعة أ]؛ النحل ١٦ : ٨٩/٨٧ [ب]؛ «يسوا» بدلاً من «يسوا» في سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٢/٢٣ [أ]؛ «تطمئن» في سورة الرعد ١٣ : ٢٨ (حتى «القلوب») ٢٨ [ب]، و«مطمئن» في سورة النحل ١٦ : ١٠٨/١٠٦ [ب] بدلاً من «تطمئن» و«مطمئن»؛ «لَاءِ» «ملكة» سورة فصلت ٤١ : ١٣/١٤ [أ] بدلاً من «ملائكة»؛ «جار» سورة النحل ١٦ : ٩ [ب] بدلاً من «جائر»، «يَاءِ» «السية» سورة الرعد ١٣ : ٢٢ بدلاً من «السيئة»؛ «واسية» سورة الإسراء ١٧ : ٣٨/٤٠ [ب] بدلاً من «سيئته»، «يَاءِ» «سيت» الجاثية ٤٥ : ٢٠/٢١ [أ]؛ النحل ١٦ : ٣٦/٣٤ [ب]؛ سورة الأعراف ٧ : ١٥٣/١٥٢ [ج] بدلاً من «سيئات»؛ إضافة إلى ذلك «سَاءُ» في «شركانا» سورة النحل ١٦ : ٨٨/٨٦ [ب] بدلاً من «شركاؤنا»، قارن أعلاه الحاشية ٢١٤ . (٢٦١)

وليس من رجعة في كل المجموعات عن غرابة كتابة الهمزة؛ فُكِّت «أنا» في سورة النحل ١٦ : ٩٢/٩٠ [ب] بدلاً من «إيتاء»، وليس «إيتاي»؛ «سأريكم» سورة الأعراف ٧ : ١٤٥/١٤٢ [ج]، وليس «ساوريكم»؛ «ولا اضعوا» سورة التوبة ٩ : ٤٧ [ج]، وليس «ولا اوضعوا»؛ «بايت» وغيرها [أ] سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٢/٢٣ ؛

(٢٥٩) على العكس من ذلك (ب) «الاقصى الذي» في سورة الإسراء ١٧ : ١ حيث كان ينبغي كتابة «الانصاء» والإمالة الظاهرية في داخل الكلمة «اقميتكم» في سورة النحل ١٦ : ٨٢ (ب) بدلاً من «اقامتكم» (اقميتكم) و«يحيد» في سورة التوبة ٩ : ٦٤ (ج) بدلاً من «يحاند» (يحند) حيث، حسب علمي، لا يقرأ القارئ بالإمالة، تظهر بدون صدقة كمثل الكتابات المذكورة أعلاه على الصفحة السابقة.

(٢٦٠) عدا عن ذلك أحياناً المرة التي كتبت فيها (ب) «أدعو» في سورة الرعد ١٣ : ٣٦ .

(٢٦١) ربما عدا عن ذلك بعد ال التعريف في «لخسرون» في سورة هود ١١ : ٢٤ (ب) بدلاً من «(أ) لآخسرون»؛ انظر إناه الحاشية ٣٦٤ .

فصلت ٤١ : ١٥ / ١٤ ؛ [ب] سورة إبراهيم ١٤ : ٥ : النحل ١٦ : ١٠٤ / ١٠٦ ؛ [ج] الأعراف ٧ : ١٤٦ (ابتداء من ﴿ذلك﴾ / ١٤٤ ، ١٥٥ / ١٥٦ بدلاً من «بآيات»، وليس «بايت».

على العكس من ذلك فإن الكتابة الواردة «شأى» بدلاً من «شيء» هي القاعدة فقط في موضع واحد في الضبط المأثور للقرآن. ([أ] سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٠ / ١٩ ؛ [ب] سورة النحل ١٦ : ٨٩ / ٩١ ؛ الإسراء ١٧ : ١٢ / ١٣ ، وغيرها، [ج] سورة الأعراف ٧ : ١٤٥ / ١٤٢ ، ١٥٥ / ١٥٦ ؛ «شيء» ترد فقط في سورة النحل ١٦ : ٣٥ / ٣٧)، بينما تكتب «يس»^(٢٦٢) سورة الرعد ١٣ : ٣١ / ٣٠ [ب] بدلاً من «يايس» (أي، «يئيس»).

وكذلك للشكل السياقي في الكلمة المبدوءة بحركة «وللأرض أُنْيَا» سورة فصلت ٤١ : ١١ / ١٠ ([أ] بدلاً من «أُنْيَا»^(٢٦٣))

سابقاً، تخفيف الكتابة حال اجتماع نونين «أذنا» سورة فصلت ٤١ : ٥ / ٤ ([أ] بدلاً من «أَذَانَا»، ويرد النطق «أَذَانَا» الذي يذكره المطوعي نقلاً عن الأعمش (الكوفة). وترد اختصارات مماثلة في الرسم العثماني في سورة الكهف ١٨ : ٩٤ ؛ النمل ٢٧ : ٢١ ؛ الزمر ٣٩ : ٦٤ ، انظر أعلاه ص ٤٥٢ و.

ثامناً، المجموعة [ب] تكتب «الليل» في سورة النمل ٢٧ : ١٢ ؛ وسورة الإسراء ١٧ : ١٢ / ١٣ ، وعلى نحو ملفت للنظر تُحذف ألف الوصل في عدة مرات: [أ] «يومُفَصِّل» سورة الدخان ٤٤ : ٤٠ ؛ [ب] «هم لخسرون» سورة هود ١١ : ٢٢ / ٢٤ (بدلاً من «هم الأخسرون»^(٢٦٤)).

يبدو من النظرة المخاطفة أنَّ هذه الاختلافات لأوراق لويس عن طريقة الكتابة

^(٢٦٢) يظهر من «الرواية المذكورة على الصفحة الثالثة أنَّ هذه الكتابة قديمة جداً، وأنَّ «يئيس» كتابة خاطئة لـ «يئيين»، ما يشترط هجاء «يس» [بدون نقط].

^(٢٦٣) مجموعة حروف الكلمة «البا» [بدون نقط] هي نفس ما ذكره الزمخشري «أُنْيَا»، وربما كان هذا هو المقصد المطلوب.

^(٢٦٤) إذا تكن كتابة «هم لفاسرون» موجودة؛ مما يؤيد ذلك أنَّ الميم لا تكتب مع الكلمة الثانية، كما حدث في المثال السابق.

الموجودة في المصاحف القديمة الأخرى تخلط معالم من أشكال قديمة مع معالم حديثة، ومن هذه الأشكال الميل إلى «ا» بدلاً من «ي» داخل الكلمة، وهو ما يناسب كلية الكتابة المألوفة لاحقاً، وهي ملفتة للنظر على نحو كبير. فنحن نتعامل إذن مع نص غير قديم، من الممكن أن يكون قد أخذ فقط من مصدر ما بعض الملامح القديمة، على الأرجح من مصادر غير عثمانية. بناء على هذا الرأي يبقى من غير اليقين أن تُظهر المجموعة الأحداث ب رجوعاً واضحاً إلى «ا» بدلاً من «ي». سيفهم هذا الوضع فقط في حالة توافر نص قديم في المجموعتين أ، ج يوازي نص عثمان، تم تعديله بناء على ذلك في المجموعة ب. نعر هنا، إذاً، على تقارب في التطور الذي سنؤكد مكرراً في مجال القراءات لاحقاً، وأيضاً في ميدان ضبط الكتابة. وتشير إحدى المفردات، بهذا الاعتبار، إلى اتجاه مماثل: الشيع السائد وحده تقريباً لكتابة «شاي» بدلاً من «شي»،^(٢٦٥) فهي واردة في قرآن ابن مسعود، كما يُشهد. (انظر أعلاه الحاشية ٢٣٨). ولا يمكن أن تنتهي الأوراق مباشرة إلى هذه الرواية؛ هذا ما ينتج من دراسة صيغها المختلفة. نخرج، إذاً، بالنتيجة أن ابن مسعود لم يكن وحيداً في استعماله هذه الكتابة؛ ظهور «شاي» في القرآن العثماني مرة واحدة ليس، إذاً، حالة خاصة وفعت صدفة، بل تبييناً غير متواتر لكتابة غير مستعملة على العموم، لكنها واسعة الانتشار.

حين نتوصل على هذا النحو إلى الاستعمال المبكر جداً لأوراق لويس، ينبغي أن ننظر إلى هذه الاختلافات مثل «ا» بدلاً من «ي» باعتبارها تأثيرات قاعدة لهجية أخرى، أو على الأقل تأثيرات تصور مخالف للقواعد اللهجية ذاتها. الحكم ذاته ينطبق على الاختفاء التام للهمزة في الكتابة؛ فلا يمكن أن يُفسر فقط باعتباره من المخلفات القديمة.

(٢٦٥) لا ترد «شي» إلا في المجموعة (ب). تم التأكيد أعلاه الحاشية ٢٦٢ على أن نقصان لكتابة العثمانية «يايس» لا يشير أن الكتابة لصحت عهداً.

٤ - الصياغات والقراءات غير العثمانية

أ. المصادر

رأينا أنَّ النص العثماني لم يكن موحدًا تمامًا. ويحكم أنَّ غالبية النسخ كانت متكافئة فقد كان هذا النص يحتوي على صياغات وعلى تأرجحات في الهجاء، تكاثرت عند النسخ من هذا النص. رغم ذلك، يشكّل النص العثماني وحدة مترابطة نسبيًا بالمقارنة مع الصياغات المنقولة بحروف ساكنة أو مع القراءات التي تشترط وجود نص سواكن مخالف.

أقدم مجموعة وصلتنا من هذه القراءات موجودة في «باب الزوائد من الأحرف»^(٢٦٦) التي تُؤلف بها الخط لأبي عبيد (ت ٢٢٣ أو ٢٢٤) والمذكور في كتاب «فضائل القرآن» (مخطوط برلين ٤٥١، رقاقات ٣٧، وجه ٢و). يحتوي هذا الباب على أكثر من مئة صياغة أو قراءة مختلفة عن النص العثماني بالسواكن التي تروى، بحسب التقليد، عن الصحابة وفي جزء منها عن النبي. ويتكرر ذكر نسخ قرآن ابن مسعود وأبي، لكن بدون إبرازهما في مواجهة المراجع الأخرى. وفي مجموعات الحديث^(٢٦٧) نجد أبوابًا خاصة بالقراءات أو شرح القرآن. وتخلو هذه الأبواب نسبيًا مما يعتبر مهمًا، فهي، بصرف النظر عن المعايير النقدية المثبتة كثيرًا أو قليلًا في هذه المجموعات، لا تراعي إلا ما يُنسب للنبي، أو على الأكثر ما يُنسب إلى عدد محدود من الصحابة ذوي الشأن (وخاصة عمر). من ناحية أخرى، أدرج الطبري قسمًا كبيرًا من مادة الموضوع في شرحه للقرآن. من بين التفاسير

(٢٦٦) لا تقتصر القائمة على اضافات إلى النص العثماني.

(٢٦٧) قارن الفصل المختصر حول القراءات في «كنز العمال» ١، ٢٨٤و، الذي يتناول، إضافة إلى كتب التقليد، طالما كان ذلك ممكنًا، شرح القرآن للطبري وعدداً من الكتب المتخصصة، ومنها «فضائل القرآن» لأبي عبيد وكتب «المصاحف» لابن أبي بلود وابن الأنباري (انظر أعلاه الحاشية ١٠٣ والحاشية ٢).

المتأخرة يتميز شرح الزمخشري^(٢٦٨) بثرائه الفائق بالبيانات المطلوبة في هذا المجال. ويقدم هذا الشرح عرضاً يزيد عمّا استطاع اخذه عن شرح الطبري. ومن الأرجح أنّه استفاد من كتاب أقدم عن القراءات الشواذّ (قارن ما سيكتب عن ذلك لاحقاً).^(٢٦٩) القراءات غير العثمانية التي تنتمي إلى أنظمة مغلقة لقراءة القرآن من النوع الذي وصلنا، تشكل تكملة مهمة لكتاب الزمخشري. وتوجد إشارات متفرقة عن القراءات غير العثمانية في كثير من المواضع في كتب الأحاديث والتفسير والقراءات، وفي المعاجم وكتب النحو،^(٢٧٠) وبما يفوق النسبة في كتب القراءات التي تعالج بتفصيل كبير نسبياً القراءات غير العثمانية. لا تقتصر هذه الكتب على مجرد ذكر أنواع القراءات، وإنما تبحث في أسبابها، ما يتطلب أيضاً تقييم القراءات غير العثمانية المتوافقة من حيث المعنى.^(٢٧١) تضاف إلى أول سورة في القرآن بعض المواضع التي تظهر هذه السورة كنموذج للقراءات.^(٢٧٢)

(ب) نص ابن مسعود^(٢٧٣)

من بين الأعداد الكبيرة للكتابات والقراءات غير العثمانية تستحق مجموعتان

(٢٦٨) يبدو أنّه، بوصفه من المعتزلة، سجّل عن قصد قراءات غير رسمية. لكن بياناته ليست كاملة للأسف، سواء فيما يتعلق بصيغ الكتابة نفسها أو بأسماء القراء؛ وتزداد الثغرات باطّراد في الجزء الثاني من الكتاب.

(٢٦٩) ومن المحتمل من كتاب مجاهد (ت ٢٢٤) الذي يستشهد بكتاب «المُحتسب» (وليس «المُحتسب» كما يرد في مخطوط القسطنطينية لراغب باشا ١٢) حول سورة مريم ١٩: ٨٢/ ٨٥ لابن جني الذي يداّب على ذكره (ت ٣٩٢): Brockelmann, 1, 125. وينبغي دراسة المخطوط بالتفصيل لمعرفة ما إذا كان هذا الكتاب هو مصدره الوحيد.

(٢٧٠) لم يسجّل للمواد المورّعة في هذه المصادر، باستثناء سيبويه وكتاب الزمخشري «المفصل». والذي جمعه من هذه المواد، لا يأتي بجديد لما هو معروف لدينا من الشروحات وكتب الحديث والقراءات.

(٢٧١) أضفت إلى هذه المصادر بالدرجة الأولى كتاب «الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها» لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٢٧، Brockelmann, 1, 406)، في نسخة برلين ٥٧٨؛ والكتاب عبارة عن شرح كتاب «التبصرة للمؤلف نفسه».

(٢٧٢) مكي، «معاني القراءات» (ملحق للكشف) مخطوط برلين ٥٧٨، ص ٥١٧؛ «النشر» مخطوط برلين ٦٥٧ ورقعات ١٨ وجه ٢ - ١٩ وجه ٢.

(٢٧٣) قارن حوله اعلاه الجزء ٢، ص ٢٥٩، A. J. Wensinck في الموسوعة الإسلامية، ٢ ص ٤٢٨؛ Caetani, Annali di Goldziher, Richtungen, p. 8، السنة ٢٢، الرقم ١٢٦ - ١٤٤.

منهما معالجة منفصلة، وهاتان المجموعتان هما تلك المنسوبتان لابن مسعود وأبي. يعود هذا التخصيص إلى ما رُوي بأمانة عن الرجلين أنه كان بحوزة كل منهما نسخة من المصحف (انظر أعلاه المجلد الثاني ص ٢٥٩و). ويحق هنا التساؤل عما إذا كانت الكتابات والقراءات المنسوبة^(٢٧٤) لهما جاءت من نصوص مصاحفهما.

لكي نقرب من الإجابة على هذا السؤال يتعين علينا أولاً تجميع الكتابات والقراءات المروية، كلما كانت تختلف عن السواكن،^(٢٧٥) في النص العثماني،^(٢٧٦) ثم توضيحها بإيجاز. ونبدأ أولاً بابن مسعود.

سورة الفاتحة ١ : ٥ / ٦ «اهدنا»: «ارشدنا».^(٢٧٧) | الفاتحة ١ : ٦ / ٧ «الذين»: «من».

سورة البقرة ٢ : ١٩ / ٢٠ «يخطف»: «يختطف»، قارن البقرة ٢ : ١٥٨ / ١٥٣^(٢٧٨) (وشكل مشابه ١٨٤ / ١٨٠): «يَطْوَع»: «إلى جانبها القراءة «نطوَع»»: «يَطْوَع»: البقرة ٢ : ٢٢٢: «حتى يطهرن»: «حتى يتطهرن»^(٢٧٩)؛ الأنعام ٦ : ١٢٥: «يَصْعَد»: «يتصعد»؛ النساء ٤ : ١٤٣ / ١٤٢ «مذبذبين»: «متذبذبين»؛ الأعراف ٧ : ١٧١ / ١٧٠ «واذكروا»: «وتذكروا» (امر)؛ وقارن يونس ١٠ : ٢٤ / ٢٥ «وازينت»: «وتزينت». ويسمح النص العثماني دائماً بالقراءة كفعل انعكاسي (يَصْعَد، يَخْطَف

^(٢٧٤) لا يوجد هنا فصل بين المصطلحين لأن القراءات، إذا أُلحقت فعلاً بابن مسعود أو أبي، ستكون أيضاً موجودة في نسختيهما (التفرقة المتأخرة بين الكتابة والقراءة لا تنطبق عليهما). أي هي في الوقت نفسه كتابات. والغالب ألا يفرق المأثور بينهما ويستعمل تعبيرات مثل «في قراءة ابن مسعود»، «في حرف ابن مسعود»، «في مصحف ابن مسعود» وما إلى ذلك (وينطبق ذلك على أبي أيضاً).

^(٢٧٥) تُركت جانباً الاختلافات التي لا تتفق مع النص العثماني لفظاً لكنها تتفق معه، كما يقول فقهاء القرآن. تقديرًا، بحيث يمكن بمساعدة الحريات التي كانت متاحة للهجاء القديم للقرآن قبول كتابة واحدة للقراءتين.

^(٢٧٦) أساس هذه القوائم الثلاثية هو «كشف» الزمخشري مع نكر المصابر الأخرى بوضوح، وإذا نقصت إحدى القراءات عند الزمخشري، نُكر ذلك. واعتقد أنني قدمت مادة «الكشاف» كاملة، وأقل من ذلك مادة الطبري. أما للشروح الأخرى فلم نعالج بانتظام.

^(٢٧٧) أيضاً ملحق «الكشف» و«النشر» وغير ذلك.

^(٢٧٨) أيضاً الطبري ٢، ٣٠، ١٩: «الإتحاف».

^(٢٧٩) أيضاً «الكشف»، «الإتحاف».

الخ)، وهو ما طالب به ابن مسعود؛ هكذا فإن كتابته أوضح. مع ذلك فإن هذا التوضيح لا يرضي كثيراً؛ فهو غير ممكن في الكتابة الموازية في البقرة ٢: ٢٤ / ٢٢ «أعدت»: «أعدت». وأكثر من ذلك في العلاقة العكسية المؤمنون ٢٣: ١٠١ / ١٠٣: «يتساءلون»: «يساءلون»^(٢٨٠) | البقرة ٢: ٢٩ / ٣١ «عرضهم»، أي المواضع المزودة بالأسماء: «عرضهن» (بالإشارة إلى «الأسماء»)^(٢٨١)؛ تصحيح غير محق. | البقرة ٢: ٣٦ / ٣٤ «فازلهم»: «فوسوس لهما»، إيضاحية | البقرة ٢: ٤٩ / ٤٦ «يذبحون»: «يقتلون» | البقرة ٢: ٦١ / ٥٨ «وفومها»: «وئومها»^(٢٨٢)، أي الشكل الفصيح للكلمة بدلاً من شكلها في اللهجات أو الشكل الفردي | البقرة ٢: ٦١ / ٥٨ «مصرًا»: «مصر»^(٢٨٣)، الشكل الصحيح | البقرة ٢: ٦٩ / ٦٣ «اذع»: «سل». | البقرة ٢: ٨٣ / ٧٧ «لا تعبدون»: «لا تعبدوا»، منع صريح. | البقرة ٢: ١٠٠ / ٩٤ «نبذه»: «نقضه»^(٢٨٤)، مرادف أكثر شهرة. | البقرة ٢: ١٠٤ / ٩٨ «راعنا»: «راعونا»^(٢٨٥). | البقرة ٢: ١٠٦ / ١٠٠ «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»: «ما ننسك من آية أو ننسخها نجئ بمثلها»^(٢٨٦): نص أيسر وأسهل على الفهم لموضع مختلف عليه. | البقرة ٢: ١١٩ / ١١٣ «ولا»: «ولن»، لمواجهة التشكيل «ولا تسأل». | البقرة ٢: ١٢٨ / ١٢٢ «وارنا مناسكنا»: «وأرهم مناسكهم»^(٢٨٨) (يعني السلافة في قول إبراهيم وإسماعيل). | البقرة ٢: ١٣٢ / ١٢٦ «ويعقوب»: بعد ذلك

(٢٨٠) انظر سورة النحل ١٦: ٢٧ / ٢٩ «يهدي» = يهدي كاحد محارلات تفسير هذا الموضع (انظر أبي) الذي يؤدي تصحيحه إلى بناء الجملة المصطنع نفسه، وانظر قراءة «يُهدي».

(٢٨١) أيضًا الطبري ١، ١٦٩، ٥.

(٢٨٢) أيضًا الطبري ١، ٢٢٧، ٢٦.

(٢٨٣) أيضًا «الإتحاف».

(٢٨٤) أيضًا الطبري ١، ٣٣٣، ٢٢ عن أبي عبيد.

(٢٨٥) أيضًا الطبري ١، ٣٥٧، ٧.

(٢٨٦) هكذا الطبري ١، ٣٥٩، ١٦: الزمخشري لديه الجملة الأولى فقط.

(٢٨٧) أيضًا الطبري ١، ٢٨٩، ١٢.

(٢٨٨) أيضًا الطبري ١، ٤١٤، ٧.

تُضاف «أن» لإدخال الكلام المباشر، وأيضًا كذلك النزاعات ٧٩ : ١٧ ؛ وبالعكس فَإِنَّ «أن» محذوفة في النص العثماني فصلت ٤١ : ٣٠ ؛^(٢٨٩) الرحمن ٥٥ : ٨ / ١٧ ؛ القلم ٦٨ : ٢٤ ؛ نوح ٧١ : ١ .^(٢٩٠) البقرة ٢ : ١٣٧ / ١٣١ «بمثل ما» : «بما»،^(٢٩١) تصحيح عقائدي (غولتسيهر، «اتجاهات» ص ٢٥). البقرة ٢ : ١٥٨ / ١٥٣ «أن» : «أن لا» ؛^(٢٩٢) تصحيح لتأمين الحرية السابقة ضد الاتجاه الذي بدأ يتقدم تدريجيًا بأن السعي بين الصفا والمروة لا غنى عنه. البقرة ٢ : ١٧٦ / ١٧١ «أن» : «بأن»،^(٢٩٣) استبعاد التركيب غير العادي. البقرة ٢ : ١٨٧ / ١٨٣ «الرفث» : «الرفوث». البقرة ٢ : ١٩٨ / ١٩٤ بعد «ريكم» يُضاف «ومن تاجر فلا إثم لمن اتقى الله»،^(٢٩٥) إضافة إيضاحية. البقرة ٢ : ٢١٣ / ٢٠٩ بعد «واحدة» يُضاف «فاختلفوا»،^(٢٩٦) إضافة إيضاحية من الموضع الموازي في سورة يونس ١٠ : ١٩ / ٢٠ (غولتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٢) البقرة ٢ : ٢١٧ / ٢١٤ قبل «قتال» يُضاف «عن» ؛^(٢٩٧) تكرار حرف الجر قبل البديل لتثبيت العلاقة النحوية، قارن الإعادة المتكررة بعد «و» : البقرة ٢ : ٢٣٨ / ٢٣٩ . النساء ٤ : ١ . المائدة ٥ : ٥٧ / ٦٢ (انظر أدناه) وقارن الذاريات ٥١ : ٤٦ «وقوم» : «وفي قوم»، بعد «في ثمود» الآية ٤٣ . البقرة ٢ : ٢٢٦ «يؤلون» : «آلوا» ؛ وأيضًا الماضي بدلاً من المضارع بعد «الذين» آل عمران ٣ : ٢١ / ٢٠^(٢٩٨) «فآلوا» بدلاً من «ويقتلون» الثانية، حيث

^(٢٨٩) أيضًا الطبري ٢٤، ٦٧، ١٢.

^(٢٩٠) أيضًا الطبري ٢٩، ٤٩، ٣٥.

^(٢٩١) الطبري ١، ٤٢٢، ١٦ فقط ابن عباس الذي لا يتركه الزمخشري أيضًا.

^(٢٩٢) أيضًا الطبري ٢، ٢٩، ٨.

^(٢٩٣) أيضًا «الكشف».

^(٢٩٤) أيضًا الطبري ٢، ٩١، ٥.

^(٢٩٥) أبو عبيد، وليس الزمخشري.

^(٢٩٦) يعني ذلك الطبري أيضًا ٢، ١٨٨، ٣٠.

^(٢٩٧) أيضًا الطبري ٢، ١٩٤، ١٨.

^(٢٩٨) أيضًا الطبري ٢، ١٣٢، ٢٨ «الكشف».

الماضي أقرب من ناحية المضمون)؛ الأعراف ٧: ١٧٠/١٦٩ (انظر أدناه)، وبعد «مَنْ» المنازعات ٧٩: ٣٧/٣٦. البقرة ٢: ٢٢٦ وراء «فاؤا» يُضاف «فيهن»،^(٣٩٩) إضافة إيضاحية. البقرة ٢: ٢٢٩ «يخافا»: «تخافوا»،^(٣٠٠) موازٍ للكلمة اللاحقة «خفتم»؛ تصحيح تبسيطي. البقرة ٢: ٢٤٠/٢٤١ «والذين... لأزواجهم»: «كتب عليكم الوصية لأزواجكم»، إزالة حذف جسيم بتحويل مُختصر.^(٣٠١) البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ «وشرايك»: «وهذا شرايك» البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ «يتسنه»: «يتسن»، الشكل العادي (انظر أعلاه الحاشية ٤٣). البقرة ٢: ٢٦٧/٢٦٩ «تيمموا»: «تأمموا»،^(٣٠٢) الشكل الأصلي والفصح. البقرة ٢: ٢٧٥/٢٧٦ وراء «المتى» تكملة مضافة «يوم القيامة».^(٣٠٣) البقرة ٢: ٢٨١ «تُرْجَعُونَ»: «تُرَدُّون»، تُقرأ بالضرورة كمبني للمجهول. البقرة ٢: ٢٨٢/٢٨١ «يُضَارَّ»: «يُضَارَر»،^(٣٠٤) جزم واضح. البقرة ٢: ٢٨٥: «تَفْرُقُ»: «يفرقون»، ربط بجمع الغائب.

سورة آل عمران ٣: ١ «القيوم»: «القيم»^(٣٠٥) (يعني القيام). آل عمران ٣: ٧/٥ «وما يعلم تأويله إلا الله»: «إن تأويله إلا عند الله»،^(٣٠٦) لمنع أن تكون «والراسخون» مبتدأً ثانيًا للفعل «يعلم». آل عمران ٣: ١٨/١٦ «أَنَّهُ»: «أَنْ»^(٣٠٧) (قبل الكلام المباشر). آل عمران ٣: ١٨/١٦ «قائما»: «القائم»؛^(٣٠٨) من الصعب أن توضع كحال. آل عمران ٣: ٤٩/٤٣ «فانفخ فيه»: «فانفخها»^(٣٠٩) بالحقاق

^(٣٩٩) ينسبه أبو عبيد كما يبدو لأبي.

^(٣٠٠) أيضًا الطبري ٢، ٢٦١، ٢٢.

^(٣٠١) قرآن أيضًا الطبري ٢، ٢٢٨، ١٦.

^(٣٠٢) أيضًا الطبري ٣، ٥١، ٢.

^(٣٠٣) أيضًا الطبري، وليس الزمخشري.

^(٣٠٤) الطبري ٢، ٨٢، ١٥: الزمخشري بدون اسماء.

^(٣٠٥) كقراءة أبي عبيد؛ الطبري ٣، ١٠١، ٨ «القيام»: ليس عند الزمخشري.

^(٣٠٦) أيضًا الطبري ٣، ١١٢، ٢٩.

^(٣٠٧) أيضًا الطبري ٣، ١٢٨، ٣١.

^(٣٠٨) أيضًا الطبري ٣، ١٢٩، ١٨.

^(٣٠٩) الطبري ٣، ١٧٣، ٢ يترك لولما حسم ما إذا كان لين مسعود أو أبي صاحبها (في إحدى القراءتين).

أفضل لما يرد قبلها «كهينة الطير» وإعراب أوضح (نفخ). [آل عمران ٣: ٥٠/٤٤ وراء «فاتقوا الله» إضافة إيضاحية «لما جئتمكم به من الآيات»، ووراء «وأطيعون» يُضاف «فيما أَدْعُوكُمْ أَلَيْهِ» (قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٢) [آل عمران ٣: ٨١/٧٥ «النبين»: «الذين أوتوا الكتاب»، ^(٣١١) وهي تناسب أكثر في السياق الذي يأتي لـ «النبين» باتهام ليس له مسبب. [آل عمران ٣: ٩٢/٨٦ «مما»: «بعض ما»، أوضح. [آل عمران ٣: ١١٨/١١٤ «بدت»: «بدأ»، مباشرة قبل المؤنث؛ وبالعكس في نفس الحالة مؤنث بدلاً من المذكر في النص العثماني القلم ٦٨: ٤٩. [آل عمران ٣: ١٣٣/١٢٧ «وسارعوا»: «وسابقوا». [آل عمران ٣: ١٧١/١٦٥ «وإنَّ الله»: «والله»، ^(٣١٢) أوضح ومثلاً الأنفال ٨: ١٩، ^(٣١٣) وقارن الأنعام ٦: ١٥٣/١٥٤ (انظر أدناه). [آل عمران ٣: ١٧٥/١٦٩ «يخوف»: «يخوفكم»، من أجل تفادي سوء الفهم بأنَّ أولياءه يُخَوِّفُونَ (بدلاً من أن يكونوا هم الذين يخوفون). [آل عمران ٣: ١٨١/١٧٧ «ونقول»: «ويقال» (وقبل ذلك «سيُكتب») وبالتالي لا يكون الله هو مباشرة المبتدأ، يشبه ذلك سورة ق ٥٠: ٢٩/٣٠.

سورة النساء ٤: ١٥/١٩ «الفاحشة»: «بالفاحشة»، بعد «أتى» التركيب الأكثر اعتياداً؛ قارن الأنعام ٦: ٥٧ «بالحق» ^(٣١٣): «الحق» بعد «يقض» = «يقضي» (مما يؤدي في ذات الوقت إلى استبعاد قراءة يقض)؛ النمل ٢٧: ٨٢/٨٤ «أن»: «بأن» بعد «كلم» (مما يؤدي في ذات الوقت إلى تحديد أداة الربط بأنها «أن» والفعل بأنه مُخاطَب = «تكلم»)؛ والحجرات ٤٩: ٢ «أصواتكم»: «بأصواتكم» بعد «رفع». [النساء ٤: ٣٤/٣٨ «فالأصوات قاتنات حافظات»: جمع داخلي. [النساء ٤: ٣٤/٣٨ بعد كلمة «الله» الثانية يُضاف «فأصلحوا إليهن»، تكملة الحذف بشكل مواز للأمر في النصف الثاني من الآية. [النساء ٤: ٤٠/٤٤ «ذرة»: «نملة»، مرادف أشهر. [النساء ٤: ٥٣/٥٦ «يؤتون»: «يؤتوا»، ^(٣١٤) بعد «فإذا لا». [النساء ٤:

^(٣١١) انظر أعلاه الحاشية ١٥؛ ابن مجاهد يستند إلى قراءة ابن مسعود.

^(٣١٢) يقرأ الطبري ٤، ١٠٩، ١٥.

^(٣١٣) الطبري ٩، ١٢١، ١٢ التي لها القيمة نفسها مؤنث.. ج.

^(٣١٤) أيضاً أبو عبيد.

^(٣١٥) قارن أبي حول ١٧، ٧٨.

٨١/٧٩ بعد «فمن نفسك» يُضاف «وإننا كتبناها عليك»^(٣١٥) لتخفيف النكرة الشديدة «فمن نفسك». النساء ٤: ١٠٢/١٠١ «إن خفتن»^(٣١٦) تنقص، و«أن» اللاحقة بمعنى = «حتى لا». وربما جاءت «وإن خفتن» في النص العثماني من الموضع الموازي البقرة ٢: ٢٣٩/٢٤٠. النساء ٤: ١٠٩ «عنهم»: «عنه»، تغيير غير محقق لصالح التفسير لشخص محدّد. النساء ٤: ١٢٨/١٢٧ «يصلحاً»: «أصلحاً»^(٣١٧)، مما يؤدي إلى أن تكون «أن» الغالبة «إن». النساء ٤: ١٣٥/١٣٤ «غنياً أو فقيراً»: «غني أو فقير»، بعد فعل «يكن» الذي ينقصه المبتدأ؛ ويشبه ذلك يونس ١٠: ٢ «عجبا»: «عجب». النساء ٤: ١٦٢/١٦٠ «والمقيمين»: «والمقيمون»^(٣١٨)، إزالة خطأ معروف (انظر أعلاه ص ٤٤٤).

سورة المائدة ٥: ٢ «آمين»: «آمي»، قبل المفعول به والمضاف إليه (المجروور)؛ وبالعكس مريم ١٩: ٩٤/٩٣ «آتي»: «آت»؛ الحج ٢٢: ٣٥/٣٦ «والمقيمي»: «والمقيمين». المائدة ٥: ٣/٢ «صدّوكم»: «يصدّوكم»^(٣١٩) بعد «أن» محدّدة «إن» (أن = لأنها تحتاج إلى الماضي القريب). المائدة ٥: ٣/٤ «والنطيحة»: «والمنطوحة»، إزالة الاستنكار القواعدي الذي يكمن في صيغة المبني للمجهول «فعليل» مع نهاية التأنيث، وبالعكس قارن المائدة ٥: ٦٤/٦٩ «ميسوطتان»: «بسطان»^(٣٢٠) وهو تعبير مصطلحي وربما أكثر أصالة. المائدة ٥: ٣٨/٤٢ مفرد جمعي «والسارق والسارقة»: «والسارقون والسارقات»^(٣٢١)، قارن الأنعام ٦: ١٥٤/١٥٥ «الذي أحسن»: «الذين أحسنوا»^(٣٢٢)، يُستثنى هنا في

(٣١٥) أبو عبيد (المخطوط فيها: «كتبها»، مما يمكن قراءتها «وإننا كتبناها»): ليس عند الزمخشري.

(٣١٦) تُسببت خطأ لابن مسعود؛ الطبري ٥، ١٤٤، ٧ والأرجح أنها لأبي.

(٣١٧) والكشف، ليست عند الزمخشري.

(٣١٨) أيضاً الطبري ٦، ١٦، ١٢.

(٣١٩) أيضاً الطبري ٦، ٣٧، ١٥.

(٣٢٠) أيضاً أبو عبيد.

(٣٢١) أيضاً الطبري ٦، ١٢٣، ١.

(٣٢٢) أيضاً أبو عبيد؛ الطبري ٨، ٦١، ٢٠.

الوقت نفسه المفرد الحقيقي واسم التفضيل. | المائدة ٥ : ٤٢/٣٨ «أيديهما» :
 «أيمانهما»، ^(٣٢٣) أكثر تحديدًا (قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٦). | المائدة
 ٥ : ٥٥/٦٠ «وليتكم» : «مولاكم» ؛ وبالعكس محمد ٤٧ : ١٢/١١ «مولى» :
 «ولى». | ^(٣٢٤) المائدة ٥ : ٥٧/٦٢ «والكفار» : «ومن الذين أشركوا»، ^(٣٢٥) جاء
 التصحيح لأن كلمة «كفار» قد تشمل أهل الكتاب المذكورين قبل ذلك. | المائدة ٥ :
 ٦٠/٦٥ «وعبد» : «ومن عبدوا»، ^(٣٢٦) تستوعب اسم الموصول، وكما في الكلمة
 السابقة، تتشكل حسب المعنى. | المائدة ٥ : ٦٩/٧٣ «إن» : «يا أيها»، مما يؤدي
 إلى إزالة الاستنكار القواعدي للآية (انظر أعلاه ص ٤٤٤). | المائدة ٥ : ٨٩/٩١
 بعد «أيام» يُضاف «متتابعات»، ^(٣٢٧) مما يؤدي إلى تحديد أكثر واتخاذ موقف في
 مسألة مثيرة للجدل (قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٥). | المائدة ٥ : ٩٥/
 ٩٦ «فجزاء» : «فجزاؤه»، ^(٣٢٨) أوضح وأسهل لغويًا. | سورة المائدة ٥ : ١١٤
 «تكون» (كصفة) : «تكن» (كإضافة للأمر).

سورة الأنعام ٦ : ١٦ وراء «يُصرف» يضاف «الله»، ^(٣٢٩) أوضح من «يُصرف»
 بدون فاعل أو مبني للمجهول «يُصرف». | الأنعام ٦ : ٧١/٧٠ «الثبتا» لا يمكن
 تفسيرها بسهولة : «بيتًا». | ^(٣٣٠) الأنعام ٦ : ٩٤ بعد «تقطع» تُضاف «ما» مما يؤدي
 إلى إزالة الاستعمال الاسمي الثقيل لكلمة «بينكم» اللاحقة. الأنعام ٦ : ١٠٥
 «درست» : «درس»، ^(٣٣١) مما يعني استبعاد فهم الكلمة المختلف عليها كثيرًا كصيغة

^(٣٢٣) أيضًا الطبري ٦، ١٣٣، ٢؛ الزمخشري، «المفصل»، بند ٢٢٣. في طبعة للقاهرة من «الكشاف» : «أيمانهم»، وهو تصحيح غير محق.

^(٣٢٤) كلاهما أيضًا الطبري ٢٦، ٢٧، ٣١.

^(٣٢٥) أيضًا الطبري ٦، ١٦٦، ٢٧ عن أبي عبيد؛ ولكن ليس في كتابه «مضائل».

^(٣٢٦) أيضًا الطبري ٦، ١٦٩، ٢ والأرجح نون «من»، مشابه لنص أبي.

^(٣٢٧) أيضًا الطبري ٧، ١٩، ١١؛ انظر أبو عبيد؛ إبراهيم (المنجي)، لنظر نهاية الفصل.

^(٣٢٨) أيضًا الطبري ٧، ٢٧، ٣.

^(٣٢٩) «الكشف»؛ ليست عند الزمخشري، حيث لا يمثل القراءة إلا أبي المذكور في «الكشف».

^(٣٣٠) أبو عبيد؛ الطبري ٧، ١٤٢، ١٨؛ وأيضًا لابي عبيد، لا الزمخشري.

^(٣٣١) الطبري ٧، ١٨٩، ١٣، ٢١ هنا عن أبي عبيد (هكذا نقرا)؛ وإلى جانبه الزمخشري السطر ١٦، الذي يمثل الرأي نفسه، لكنه يتوافق مع الرسم العثماني «درست». ليس الزمخشري.

مخاطب. | الأنعام ٦: ١٣٩/١٤٠ تصبح «خالصة»، مُصَرَّفة بشكل غير دقيق مع «الأنعام» بدلاً من أن يكون معها «ما»: «خالص». ^(٣٣٢) | الأنعام ٦: ١٥٣/١٥٤ «وإنَّ هذا صراطي»: «وهذا صراط ربكم»، ^(٣٣٣) ترفض قراءة «وأنَّ» وتستمر في صيغة الغائب.

سورة الأعراف ٧: ١٩/٢٠ «وُورِي»: «أُورِي»، لهجة مختلفة. | الأعراف ٧: ٢٦/٢٥ تنقص كلمة «ذلك» قبل «خير»؛ وهي فائضة ومزعجة لأنها تتكرر بعد ذلك مباشرة، فشطبها يعتبر بالتالي منطقيًا. قارن شطب «أنَّكم» ^(٣٣٤) الأولى، المؤمنون ٢٣: ٣٧/٣٥ «وإنَّ» الأولى الأحزاب ٣٣: ٤٩/٥٠ ^(٣٣٥) والكلمة المنقولة بها «قائمه» الجمعة ٦٢: ٨. | الأعراف ٧: ٣٨/٤٠ بعد «الجميل» يضاف «الأصفر». ^(٣٣٦) | الأعراف ٧: ٣٨/٤٠ «الخياط»: «المخيط». | الأعراف ٧: ١٠٥/١٠٣ تنقص «على» قبل «أنَّ»؛ ولا تناسب بعد «حقيق» في التركيب، وهي الصعوبة التي حاول المرء تفاديها بتشكيل «عَلَيَّ». | الأعراف ٧: ١٦٩/١٧٠ «يمسكون»: «استمسكوا».

سورة الأنفال ٨: ١ ينقصها ^(٣٣٧) «عن»؛ وتكون «الشبان» = «الأنفال» فاعل «يسألونك»، لكنَّ الكلمة كما يبدو ليس لها هذا المعنى. والواقع أنَّ المقصود هو الأنفال؛ وقد خُفِّف النص العثماني هذا التركيب الصارم جدًا بوضع «عن» وذلك بدون تغيير المعنى. | الأنفال ٨: ٢ «وَجِلَّت»: «فَرَّقَتْ»، مرادف أكثر شيوعًا. | الأنفال ٨: ٣٨/٣٩ «لهم»: «لكم» (يتغير تنقيط الافعال بحسب هذا التغيير). | الأنفال ٨: ٥٩/٦١ قبل «سبقوا» يُضاف «أنَّهم» ^(٣٣٨) التي امكن إضافتها بسهولة

^(٣٣٢) أيضًا الطبري ٨، ٣٤، ٤.

^(٣٣٣) عند الطبري ٨، ٦٠، ١٦، وعلی أي حال يستشهد ابن مسعود بالآية في الشكل المعتاد.

^(٣٣٤) أيضًا الطبري ١٨، ١٤، ٢.

^(٣٣٥) أيضًا الطبري ٢٢، ١٤، ١٩.

^(٣٣٦) أبو عبيد والطبري ٨، ١٢١، ٤؛ ليس الزمخشري.

^(٣٣٧) أيضًا الطبري ٩، ١١٠، ١٩.

^(٣٣٨) أيضًا الطبري ١٠، ١٨، ٢٨.

بعد فعل «حسب».

سورة التوبة ٩ : ٥١ «لن:» «هل» التوبة ٩ : ١٠٦/١٠٧ «عليم حكيم:» «غفور رحيم»، ما يؤدي إلى ترجيح كفة «يتوب عليهم» على «يعذبهم». | التوبة ٩ : ١١٠/ ١١١ «إلا أن تقطع»: «ولو قطعت»، ^(٣٣٩) أقوى. | التوبة ٩ : ١١٧/١١٨ «كاد يزيف»: «زأغت»؛ النص العثماني فيه تخفيف.

سورة يونس ١٠ : ١٢/١١ «لقضي:» «لُقضي» (مبني للمعلوم أو للمجهول): «لَقضينا» (مبني واضح للمعلوم، لكنه لا يناسب كثيرًا الفاعل السابق «الله»). | يونس ١٠ : ٨١ «السحر»: «سحر»، ^(٣٤٠) أكثر اعتيادًا كخبر. | يونس ١٠ : ٩٨ «فلولا»: «فهلأ». ^(٣٤١) وقد اعتيد على توضيح ذلك في الشروحات.

سورة هود ١١ : ٣٠/٢٨ انظر عند أبي. | هود ١١ : ٥٧/٦٠ «ولا تضروه»: «ولا تضروه» (تكملة جملة شرطية تبدأ بـ «فقد»). | هود ١١ : ٧١/٧٤ بعد «قائمة» يُضاف «وهو قاعد» ^(٣٤٢) «قارن غولدتسيهر»، «اتجاهات»، ص ١٣. | هود ١١ : ٧٢/٧٥ «شيخا»: «شيخ»، ^(٣٤٣) أكثر قربًا إلى المعنى. | هود ١١ : ٨١/٨٣ «ولا أحد» ^(٣٤٤) تنقص؛ وقد تكون الجملة دخلت إلى هذا الموضع من الموضع الموازي الحجر ١٥ : ٦٥. | هود ١١ : ١١١/١١٣ «كلأ»: من الصعب تفسيرها: «كل؟». | هود ١١ : ١١٣/١١١ «لما»: الأوضح والأكثر اعتيادًا «إلا».

سورة يوسف ١٢ : ٣١ «بشرا»، خبر «ما»، وهو مشكوك فيه بسبب وجوده في القرآن هنا وهناك في حالة النصب على المفعولية: «بشرا»؛ ^(٣٤٥) قارن الموضع

^(٣٣٩) أيضًا الطبري ١١، ٢٣، ١٥.

^(٣٤٠) أيضًا أبو عبيد؛ الطبري ١١، ٩٥، ١.

^(٣٤١) أيضًا الطبري ١١، ١١١، ١١؛ الجملة الموجودة في الموضع قد لا يكون المقصود منها أن تكون قراءة، إنما توضيحًا، حتى رغم المنخل المشابه.

^(٣٤٢) الطبري ١٢، ٤١، ٢١: «وهو جالس».

^(٣٤٣) سيبويه ١١٩؛ الزمخشري بنون أسماء.

^(٣٤٤) أيضًا الطبري ١٢، ٥٣، ٢٤؛ أبو عبيد (ليس في كتابه «فضائل»).

^(٣٤٥) أيضًا «المباني»، جزء ٤ من المقدمة.

الآخر مع النصب (مرفوع في حالات أخرى) بعد «ما» المجادلة ٥٨ : ٢ «أمهاتهم» :
 «بأمهاتهم». | يوسف ١٢ : ٣٥ «حتى» : «عنى»^(٣٤٦) توصف بأنها شكل للهجة
 هذيل (ابن مسعود كان من هذيل)، ولكنها تقع هنا بوضوح تحت تأثير تغييري
 لكلمة «حين» اللاحقة. | يوسف ١٢ : ٣٦ «خمرًا» : «عنبًا»^(٣٤٧) بعد «عصر» هي
 الأقرب. | يوسف ١٢ : ٦٤ «خير حافظًا» (أو «حِفْظًا») : «خير الحافظين»^(٣٤٨)،
 تقريب غير محقق نحو العبارة اللاحقة «أرحم الراحمين». | يوسف ١٢ : ٧٠ «جعل» :
 «وجعل». | يوسف ١٢ : ١٠٥ «يمرون» : «يمشون»، وقبل ذلك الكلمة الضرورية
 «والأرض» : إن استعمال الفعل الآخر يؤكد هذه القراءة المطلوبة.

سورة إبراهيم ١٤ : ٤٦/٤٧ «كان» : «كاد»^(٣٤٩) تخفيف المعنى الذي يأتي
 من الفهم الشرطي لكلمة «وإن».

سورة الحجر ١٥ : ٦٦ قبل «أَنَّ» يُضاف «وقلنا»^(٣٥٠) لتخفيف الاتصال
 المباشر لكلمة الأمر مع «أَنَّ» التابعة.

سورة النحل ١٦ : ٩ «ومنها» : «ومنكم»^(٣٥١) منطقية أكثر. | النحل ١٦ : ٧٦/
 ٧٨ «يُوجِّهه» : «يُوجِّه».

سورة الإسراء ١٧ : ١ «ليلاً» إلى جانب «أسرى» (اطناب) : «من الليل»
 (جزئياً). | الإسراء ١٧ : ٢٣/٢٤ «وقضى» ، البعض رأى في الكلمة خطأً

^(٣٤٦) أيضًا «كنزه» ١، رقم ٤٨٢١ يقال إنَّ عمر لمحتج في رسالة أرسلت إلى ابن مسعود ضد التلظ.

^(٣٤٧) أيضًا الطبري ١٢، ١١٩، ٧٠٠.

^(٣٤٨) «الكشف» : الزمخشري، والأرجح أبو هريرة.

^(٣٤٩) هكذا الطبري ١٣، ١٤٧، ٨، ٢ (المعنى أيضًا ٢٨، ١٤٦، ٢، حيث، كما حدث عدة مرات في هذا الجزء، طبعت «كان» خطأ بدلاً من «كاد». أبو عبيد و«الكشف» ليس الزمخشري، وبسببه استبعد ابن مسعود على الأرجح التصور الصحيح المؤكد عن طريق «وما» بدلاً من «ولأن». هذه الصياغة والتصوير السليبي عمومًا تميزان في نشوءهما للسعي المشترك إلى التخفيف كما هي الحال في الصياغة «كاده» التي تبنّاها الكثير من المراجعيات القديمة.

^(٣٥٠) أيضًا الطبري ١٤، ٢٧، ١٠.

^(٣٥١) أيضًا الطبري ١٤، ٥٤، ٤.

^(٣٥٢) أيضًا الطبري ١٥، ٣، ٧.

كتابيًا (انظر أعلاه ص ٤٤٤): «ووصى»^(٣٥٣) | الإسراء ١٧ : ٩٥/٩٣ «زُخْرُفٌ» : «ذَهَبٌ»^(٣٥٤) | قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٧.

سورة الكهف ١٨ : ٢٥/٢٤ قبل «ولبثوا» يضاف «وقالوا»،^(٣٥٥) تصحيح عقائدي بسبب القول «الله أعلم بما لبثوا» في التكملة. | الكهف ١٨ : ٣٣/٣١ «كلنا» : «كل»، ثم «آتت أكلها» : «أتى أكله»، إزالة عدم التوافق بين «كلنا» والخبر المفرد. | الكهف ١٨ : ٣٨/٣٦ «لكنا»، شكل ملفت للنظر : «لكن أنا». | الكهف ١٨ : ٣٨/٣٦ «هو الله» : «لا إله إلا هو»، إدخال لصيغة الشهادة يصعب فهمه، | الكهف ١٨ : ٦٣/٦٢ «ان اذكره» قبل «الا الشيطان»،^(٣٥٦) وضع طبيعي أكثر. | الكهف ١٨ : ٧٧/٧٦ «لَتَّخَذَتْ» : «لَاتَّخَذَتْ»،^(٣٥٧) كتابة أكثر وضوحًا (انظر أعلاه الحاشية ٢٤٧). | الكهف ١٨ : ٧٩/٧٨ بعد «سفينة» يُضاف «صالحة»،^(٣٥٨) إضافة حافزة. | الكهف ١٨ : ١٠٢ «أفحسب» : «أفطن»، رفض لقراءة «أَفْحَسُبُّ».

سورة مريم ١٩ : ٣٤/٣٥ «قول» : «قال»،^(٣٥٩) مرادف مزعوم. | مريم ١٩ : ٦٤/٦٥ «بأمر» : «بقول»، أعمّ عن قصد.

سورة طه ٢٠ : ٣١/٣٢ «اشدد» : «واشدد»، متصلة بصيغة الامر السابقة، ولذا فإنها هي نفسها أمر (وليس كما تُقرأ أيضًا على أنها متكلم مفرد في حالة الجزم). | طه ٢٠ : ٦٣/٦٦ «لساحران» : «ساحران»^(٣٦٠) (وقبل ذلك «أن»، كتقديم للكلام

^(٣٥٣) الطبري ١٥، ٤٤، ١٨، ليس الزمخشري.

^(٣٥٤) أبو عبيد، الطبري ١٥، ١٠٢، ١٠٥، وور، ليس الزمخشري.

^(٣٥٥) الطبري ١٥، ١٤٢، ٣، ليس الزمخشري.

^(٣٥٦) هكذا الطبري ١٥، ١٦٤، ٢٧، لا ينكر الزمخشري ذلك بل فقط «انكره» بدلًا من «انكره... بعيدة عن الصحة».

^(٣٥٧) أبو عبيد، لا الزمخشري.

^(٣٥٨) أيضًا الطبري ١٦، ٢٠، ٦.

^(٣٥٩) هكذا الطبري ١٦، ٥٥، ٢٠ (قارن أيضًا السطر ١٠)، يتبع عند الزمخشري بعد ذلك «وقال الله».

^(٣٦٠) أيضًا «المعاني»، الجزء ٤ من المقدمة.

المباشر)؛ إزالة وضع قواعدي سيء (انظر أعلاه ص ٤٤٤). إطله ٢٠ : ٨١/٨٣ «فيحلّ»: «لا يحلّ». إطله ٢٠ : ٩٦ بعد «أثر» يُضاف «فرس»، مطابقة لصيغة الحكاية المتداولة. إطله ٢٠ : ٩٧ «لنحرقنه»: «لنذبحنه ونحرقنه».^(٣٦١)

سورة الحج ٢٢ : ٢٧/٢٨ «عميق»: «عميق». | الحج ٢٢ : ٣٦/٣٧ «صواف»: «صوافن»^(٣٦٢) ربما صحيح، ولم يكتب كتابة صحيحة في النص العثماني فقط «صواف» لشكل الوقف «صوافن»^(٣٦٣). | الحج ٢٢ : ٤٦/٤٥ «فإنها»: «فإنه»^(٣٦٤) (ضمير حال)، تصحيح معقول لتوضيح التأنيث.

سورة المؤمنون ٢٣ : ٢٠ «تثبت بالدهن»: «تخرج الدهن»^(٣٦٥) فعل أكثر تلاؤماً مع المفعول به. ٢٣ : ٢٠ «وصيغ الآكلين»: «وصيغ للآكلين»، تحديد بسبب الكلمة السابقة «الدهن».

سورة النور ٢٤ : ١٥/١٤ «تلقونه»: «تثقفونه»، مرادف غير عادي. | النور ٢٤ : ٢٧ «تستأنسوا»: «تستأذنوا» (خطأ معترف به نوعاً ما، انظر أعلاه ص ٤٤٤) وهذه توضع وراء «أهلها»^(٣٦٥). | النور ٢٤ : ٣٥ وراء «نوره» يُضاف «في قلب المؤمن»^(٣٦٦) قارن أعلاه ص ٤٤٤.

سورة الشعراء ٢٦ : ٢٠/١٩ «الضالين»: «الجاهليين»^(٣٦٧) تخفيف. | الشعراء ٢٦ : ١٦٦ «خَلَقَ»، لا تناسب كثيراً كلمة «أزواجكم» المفهومة على أنها مفعول به: «أصلح»^(٣٦٨).

^(٣٦١) الطبري ١٦، ١٢٨، ١٢، «ثم بدلاً من هو».

^(٣٦٢) أبو عبيد: الطبري ١٧، ١٠٧، ٢٨: الزمخشري نون السماء، «ليذكروا بدلاً من «فانكروا»، ويبدأ استشهاده القرآن عند أبي عبيد بقوله «ليذكروا»، وهذا خطأ.

^(٣٦٣) أيضاً للطبري ١٧، ١١٧، ١٠.

^(٣٦٤) أيضاً للطبري ١٨، ١٠، ٩.

^(٣٦٥) أيضاً للطبري ١٨، ٧٨، ١٠ من أبي عبيد: غير موجودة في كتابه «فضائل».

^(٣٦٦) نولك في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ص ٢٧٢، من مصدر غير معروف لدي.

^(٣٦٧) أيضاً عند أبي عبيد: الطبري ١٩، ٢٨، ٢٢.

^(٣٦٨) أيضاً للطبري ١٩، ٥٩، ١٢.

سورة النمل ٢٧: ٢٥ «أَلَا يَسْجُدُوا»: «هَلَّا تَسْجُدُونَ»، قارن الحاشية ٢٤٦. | النمل ٢٧: ٢٥ «الخبء»: «الخبأ» (هذا يعني باستقاء الهمزة^(٣٦٩)) «الخبأ». | النمل ٢٧: ٣٢ «قاطعة»: «قاضية»، مرادف أسهل. | النمل ٢٧: ٣٦ «جاء»: «جاءوا»، يناسب الجمع السابق على هذه الكلمة. | النمل ٢٧: ٣٧ «بها» بالإشارة إلى «جنود»: «بهم». | النمل ٢٧: ٤٠ بعد «أنا»، إضافة «انظر في كتاب ربي ثم». ^(٣٧٠) | النمل ٢٧: ٨٣/٨١ «أنت بهادي»: «أَنْ تَهْدِي؟». ^(٣٧١)

سورة القصص ٢٨: ٨/٩ «لَا تَقْتُلُوهُ» قبل «قِرَّة» وهو ما يسندها. | القصص ٢٨: ١٤/١٥ «فوكزه»: «فلكزه». | القصص ٢٨: ٢٨ «أَيُّمَا الْأَجْلِينَ»: «أَيُّ الْأَجْلِينَ مَا»، قارن نوح ٧١: ٢٥ «خَطِيئَتُهُمْ وَمَا»: «مِنْ خَطِيئَتِهِمْ مَا». | سورة العنكبوت ٢٩: ٢٤/٢٥ «مُودَّة» إضافة «إِنَّمَا»، وهو ما يحدد «إِنَّمَا» في بداية الآية على أَنَّهَا «إِنْ + مَا».

سورة لقمان ٣١: ٢٦/٢٧ «وَالْبَحْر»: «وَبَحْر»، ^(٣٧٢) غريبة ولذا فالأرجح أَنَّهَا أصلية.

سورة الأحزاب ٣٣: ٦ بعد «أَنْفُسَهُمْ» إضافة «وَهُوَ أَبْ لِهِمْ» ^(٣٧٣) قارن غولدنسيهر، «اتجاهات»، ص ١٢. | الأحزاب ٣٣: ٤٠ «رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمٌ»: «نَبِيَا خْتَمٌ»، ^(٣٧٤) تبسيط بمعنى القراءة «خَاتَمٌ». | الأحزاب ٣٣: ٥٠/٤٩ قبل «اللَّاتِي هَاجِرْنَ» إضافة «و»، ^(٣٧٥) صياغة صعبة من ناحية المضمون، ولم تنشأ على الأغلب

^(٣٦٩) يرى الزمخشري أنَّ كتابة «الخباء» هي نقل لصيغة الوقف على ما... ولا يُفسَّر ذلك إلا بافتراض وجود نسخة قرائية مكتوبة كلباس للرواية، وإن هجاء هذه النسخة لم يفهم في بدايته.

^(٣٧٠) أبو عبيد، لا الزمخشري.

^(٣٧١) كتب الزمخشري «اتل» في سورة النمل ٢٧: ٩٢/٩٤ لـ «اتَّلُوا»، وأبو عبيد «اتَّلُوا» (وهذه ليست قراءة، قارن أعلاه ص ٤٧٩)؛ وربما كان الأساس المشترك هو صيغة الأمر (اتَّلُوا).

^(٣٧٢) تُنسب في الكشف، بالأحرى إلى أبي - وهذا خطأ.

^(٣٧٣) قارن الطبري ٢١، ٧٠، «و»، حيث لا يُنكر ابن مسعود، وتوصف قراءة الحسن البصري بِأَنَّهَا «للقراءة الأولى».

^(٣٧٤) أيضًا للطبري ٢٢، ١١، ٢٨.

^(٣٧٥) الطبري ٢٢، ١٤، ٧٠، لا الزمخشري.

بتغيير مقصود. | الأحزاب ٣٣: ٤٩/٥٠ تنقص «إن» قبل «وهبت» التي تلحقها مباشرة «إن» ثانية موازية. ^(٣٧٦) | الأحزاب ٣٣: ٥١ «كلهن» قبل «بما» التي هي الوضع الأكثر اعتياداً.

سورة سبأ ٣٤: ١٣/١٤ «الجن أن»: «الإنس أن الجن»، ^(٣٧٧) ملائمة مع الصيغة القصصية السائدة.

سورة فاطر ٣٥: ٤١/٤٣ «ومكر السيء»: «ومكرا سيئاً»، ^(٣٧٨) أقرب إلى «استكباراً» المنكّرة.

سورة يس ٣٦: ٧/٨ «أعناقهم»: «أيمانهم» ^(٣٧٩) التي تقدم صورة واضحة. | يس ٣٦: ٢٨/٢٩ «صيحة»: «زقية»، ^(٣٨٠) مرادف أقل اعتياداً. | يس ٣٦: ٣٠/٣١ «كم»: «من». ^(٣٨١) | يس ٣٦: ٣٨ «المستقر»: «لا مستقر». ^(٣٨٢) | يس ٣٦: ٥٢ «بعثنا»: «أهبتنا»، ^(٣٨٣) مرادف غير مألوف. | يس ٣٦: ٥٦ «متكئون»: «متكئين»، الصيغتان ممكنتان بدرجة متساوية؛ قارن الحشر ٥٩: ١٧ على العكس «خالدين»: «خالدان». ^(٣٨٤) | يس ٣٦: ٥٨ «سلام»: «سلاماً»، ^(٣٨٥) صعب أيضاً من الناحية القواعدية، لكن أقرب إلى الصيغة بجانب المفعول به «قولاً».

^(٣٧٦) أيضاً الطبري ٢٢، ١٤، ١٩.

^(٣٧٧) حسب الطبري ٢٢، ٤٥، ٨. والارجح أنه نص ابن عباس. ويعطي الطبري في السطر ٢٧ قراءة ابن مسعود: «فمكثوا يدأبون له من بعد موته حولاً كاملاً»، من دون وصف موضعها في النص المعتاد. لما ما يتبع ذلك «فلحق الناس عند ذلك أن الجن...» فهو منقول عن نص ابن عباس الذي يفترض هذه الرواية عند ابن مسعود.

^(٣٧٨) أيضاً الطبري ٢٢، ٨٥، ٢٢.

^(٣٧٩) أيضاً الطبري ٢٢، ٨٨، ١٧.

^(٣٨٠) أيضاً عند أبي عبيد، «المباني»، الفقرة الرابعة من المقدمة.

^(٣٨١) أيضاً الطبري ٢٢، ٣، ٢٢.

^(٣٨٢) هذه المعلومة تتعارض مع رواية عند البخاري، كتاب التوحيد، باب ٢٢، ١٠ (Goldziher, *Richtungen*, p. 10, ٢٢). ومسلم، كتاب الإيمان، باب ٧١، ونجد في نهايته: «ثم قرأ (التين)» ذلك مستقر لها. في قراءة عبدالله: «ويرجع الطبري ٢٢، ٤، ٣٥ أن الرواية تنمى لكلمة النبي وذلك مستقرها».

^(٣٨٣) أيضاً الطبري ٢٢، ١١، ٧.

^(٣٨٤) يرجح الطبري ٢٨، ٣٢، ٤، بناء على رواية نحوية كوفية، سخالدين في النار بدلاً من «فيها».

^(٣٨٥) أيضاً الطبري ٢٢، ١٢، ٢٦.

سورة الصافات ٣٧: ٤٥/٤٦ «بيضاء»: «صفراء»^(٣٨٦)، قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٨. | الصافات ٣٧: ٥٤/٥٦ «لتردين»: «لتغوين». | الصافات ٣٧: ٦٦/٦٨ «مرجعهم»: «منقلبهم»^(٣٨٧). | الصافات ٣٧: ١٢٣ «إلياس»: «إدريس» (وهكذا الآية ١٣٠ «إلياسين»: «إدراسين»^(٣٨٨)). | الصافات ٣٧: ١٧١ «لعبادنا»: «على عبادنا»^(٣٨٩) أوضح. | الصافات ٣٧: ١٧٧ «فساء»: «فبش».

سورة ص ٣٨: ٥/٦ «أن امشوا واصبروا»: «يمشون أن اصبروا»^(٣٩٠). | ص ٣٨: ٢٣/٢٢ بعد «ولي نعجة»^(٣٩١) «أنثى»، ملفتة للنظر. | ص ٣٨: ٣٨/٣٩ «عطاؤنا» بعد «أمسك»^(٣٩٢) ترتيب للجملة غير معتاد كلياً.

سورة الزمر ٣٩: ٤/٣ وراء «أولياء» إضافة «قالوا»^(٣٩٣)، كتقديم للكلام المباشر اللاحق.

سورة غافر ٤٠: ١٦ «على الله»: «عليه»، بدون علاقة واضحة. | غافر ٤٠: ٣٥/٣٧ «كل قلب»: «قلب كل»^(٣٩٤) التي تستبعد الصلة النعتية لـ «قلب» مع «متكبر».

سورة الشورى ٤٢: ١/٢ «عسق»: «سق»^(٣٩٥).

(٣٨٦) الطبري ٢٣، ٣١، ١٨ وو؛ لا توجد عند الزمخشري.

(٣٨٧) أبو عبيد؛ الطبري ٢٣، ٣٨، ٤٦؛ الزمخشري بدون أسماء.

(٣٨٨) يذكر الزمخشري اسم ابن مسعود في الموضع الأول فقط والطبري في الموضع الثاني فقط (٢٣، ٥٥، ٢٥). وحسب الطبري ٧، ١٥٨، ١٤، ينتمي ابن مسعود إلى الذين يعملون بين «إلياس» و«إدريس». قارن Goldziher, *Richtungen*, p. 18.

(٣٨٩) أيضاً الطبري ٢٢، ٦٥، ٢٦.

(٣٩٠) أيضاً الطبري ٢٣، ٧١، ٢٩.

(٣٩١) أيضاً الطبري ٢٣، ٨١، ٢٤ والأرجح خلف أول «نعجة».

(٣٩٢) حسب الطبري ٢٣، ٩٤، ١٤.

(٣٩٣) أيضاً سيويو § ٢٦٩؛ الطبري ٢٣، ١١٠، ٢٦، ٢٨.

(٣٩٤) أبو عبيد وعنه الطبري ٢٤، ٣٨، ١٧ وو؛ لا توجد عند الزمخشري.

(٣٩٥) أيضاً «الفهرست»، ص ٢٦ لسطر ٢٩؛ الطبري ٢٥، ١١، ٥١.

سورة الزخرف ٤٣ : ٥٨ «هو» : «هذا»^(٣٩٦) لتأكيد الإشارة إلى محمد.
الزخرف ٤٣ : ٧٧ «يا مالك» : «يا مالي».

سورة الدخان ٤٤ : ٥٤ «بُحُورٍ» : «بعيس»^(٣٩٧) الذي هو مرادف غير مألوف،
علاوة على أنه قد يكون قديماً جداً. الدخان ٤٤ : ٥٧ قبل «الموت» إضافة «طعم»
الذي يناسب أكثر كمفعول به للفعل «يذوقون».

سورة الجاثية ٤٥ : ٢٤/٢٣ «نموت ونحيا» : «نحيا ونموت»^(٣٩٨) وضع
طبيعي أكثر.

سورة محمد ٤٧ : ٢٠/٢٢ بدلاً من «محكمة» كلمة «مُحدثة»^(٣٩٩) للأيضاح.

سورة الفتح ٤٨ : ٩ «تسبحوه» : «تسبحوا الله»^(٤٠٠) لكي تستبعد الصلة مع
رسوله. الفتح ٤٨ : ٢٦ «أحق بها وأهلها» : «أهلها وأحق بها»^(٤٠١) ربما يهدف
التحويل إلى تصعيد المعنى.

سورة الحجرات ٤٩ : ٢ «أن تحبط» (بعد المنع). «فتحبط»^(٤٠٢)،
أوضح. الحجرات ٤٩ : ١١ «عسى» : «عسوا» أو «عسين» (يوجد كلا النوعين في
القرآن). الحجرات ٤٩ : ١٧ «أَنْ» قبل «هذاكم» : «إذ».

سورة ق ٥٠ : ١٩/١٨ «الموت بالحق» : «الحق بالموت»^(٤٠٣) طبيعية أكثر.

(٣٩٦) حسب الطبري ٢٥، ٤٧، ٢٧ وو. والارجح نص أبي.

(٣٩٧) أيضاً الطبري ٢٥، ٧٥، ١٢ وو.

(٣٩٨) أبو عبيد: لا توجد عند الزمخشري.

(٣٩٩) أيضاً الطبري ٢٦، ٢٨، ٢٩.

(٤٠٠) أبو عبيد: لا توجد عند الزمخشري؛ الطبري ٢٦، ٤٣، ١٩ وو بدون ذكر أسماء، اما وضع «يعروه» في بداية
الاستشهاد القرآني عند أبي عبيد فهو خطأ.

(٤٠١) هذا ما جاء حسب الزمخشري، في مخطوط الحارث بن سويد (انظر المقطع ج في النهاية، ملاحظة)
الطبري ٢٦، ٦١، ٢٦، حيث جاء فقط «في قراءات عبدالله».

(٤٠٢) أيضاً الطبري ٢٦، ٦٩، ١٦.

(٤٠٣) أيضاً ملحق «الكشف»، وكما يبدو الطبري ٢٦، ٩١، ١٤.

سورة النازيات ٥١ : ٥٨ «إِنَّ اللَّهَ هُوَ : «إِنِّي أَنَا»^(٤٠٤) استمرار للمتكلم في الآية السابقة.

سورة الرحمن ٥٥ : ٦/٧ «ووضع» : «وخفض»^(٤٠٥) || الرحمن ٥٥ : ٨/٩ «بالقسط» : «باللسان»^(٤٠٦) قارن غولتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٧. || الرحمن ٥٥ : ٢٧ «ذو» : «ذي»^(٤٠٧) الصياغتان ممكنتان، قارن الآية ٧٨ حيث الصياغتان في النص العثماني (انظر أعلاه ص ٤٥٤). || الرحمن ٥٥ : ٤٣ «يكذب بها المجرمون» التي تكسر الوزن : «كتما بها تكذبان...» تصليانها لا تموتان فيها ولا تحيان»^(٤٠٨) بمثنى صعب على الفهم (حيث لا تُلحق النكلمة إلا إذا قُرئت الآية ٤٤ «تطوفان» بدلاً من «يطوفون»).

سورة الحديد ٥٧ : ٢٣ «اتاكم»، على وزن فَعَلَّ أو فَاعَلَ بمفعول به غير واضح : «أوتيتهم» على وزن فاعَلَ، بكل وضوح.

سورة المجادلة ٥٨ : ٨/٧ «هو» (٣ مرات) : «الله»، أوضح. || المجادلة ٥٨ : ٨/٧ خلف «رابعهم» إضافة «ولا أربعة إلا الله خامسهم» ملء دقيق لفجوة ظاهرة. || المجادلة ٥٨ : ٨/٧ «أدنى» : «أقل». || المجادلة ٥٨ : ٨/٧ خلف «معهم» إضافة «إذا انتجوا»^(٤٠٩) أو «إذا أخذوا في التناجي»^(٤١٠) قارن Goldziher, *Richtungen*, p. 12f.

سورة الممتحنة ٦٠ : ١١ «شيء» : «أحد»، يلائم أكثر للشكلمة «من

^(٤٠٤) الذهبى، «تذكرة الحفاظ»، ١، طبعة ٧، رقم ٧٦ (Goldziher, *Richtungen*, p. 44, n. 2)؛ الزمخشري فقط؛ «قراءة النبي»، وبهذه الصفة (مأثورة عن ابن مسعود) أيضاً أبو داود، «سنن»، كتاب الحروف، رقم ٢٥ والترذلي، أبواب القراءات عن رسول الله، رقم ١٤.

^(٤٠٥) أيضاً الطبري ٢٧، ٦٢، ٢٢.

^(٤٠٦) غولتسيهر من الغزالي، «إحياء»، كتاب الكسب والمعاش، باب ٢، قسم ٢، رقم ٢. لا توجد عند الزمخشري.

^(٤٠٧) أيضاً الطبري ٢٧، ٧٠، ٢٥؛ انكشف حول سورة الرحمن ٥٥ : ٧٨.

^(٤٠٨) أيضاً الطبري ٢٧، ٧٥، ١٩. كتب الزمخشري خطأ «تصليان» بدلاً من «تصليانها».

^(٤٠٩) يورد الزمخشري هذه فقط.

^(٤١٠) غولتسيهر من قنر الدين الرازي.

أزواجكم»؛ بشكل مشابه الليل ٩٢ : ٣ «ما» : «الذي».^(٤١١)

سورة الصف ٦١ : ١١ «تؤمنون... وتجاهدون» : «آمنوا... وجاهدوا»^(٤١٢) أوضح. | الصف ٦١ : ١٤ وراء «كونوا» إضافة «أنتم» للتقوية، قارن الأعلى ٨٧ : ١٦ بعد «تؤثرون» إضافة «أنتم»^(٤١٣) تضمن المخاطب في ذات الوقت.

سورة الجمعة ٦٢ : ٩ «فاسعوا» : «فامضوا»^(٤١٤) تصحيح لأن المرء يشعر بأن «سعى» مستكرة للصلاة.

سورة التحريم ٦٦ : ٤ «صغت» : «زاغت»^(٤١٥) | التحريم ٦٦ : ١٢ «فيه» : «فيها»، كما انها مناسبة أكثر في الموضع الموازي الأنبياء ٢١ : ٩١.

سورة القلم ٦٨ : ٢٤ تنقص «أن» (تكملة للكلام المباشر الذي بدأ بالأداة «أن» في الآية ٢٢، لكنه توقف بسبب الآية ٢٣). | القلم ٦٨ : ٥١ «ليزلقونك» : «ليزهلونك»^(٤١٦).

سورة الحاقة ٦٩ : ٩ «قبله» : «ممه»، ثلاثم أفضل في هذا المقام.

سورة المدثر ٧٤ : ٦ قبل تستكثر يُضاف «أن»^(٤١٧) توضيح يزعم التعبير الشعري. | المدثر ٧٤ : ٤٣/٤٢ في بداية الآية إضافة «يا أيها الكفار»^(٤١٨) إضافة

^(٤١١) هكذا الزمخشري. وحسب الرواية السائدة (أبو عبيد؛ البخاري؛ كتاب فضائل الأصحاب، باب ٢٧، وكتاب التفسير [Goldziher, *Richtungen*, p. 11, n 5]؛ القرمذي، المصدر المذكور، رقم ١٥؛ الطبري ٣٠، ١١٩، ٣٣ و«النشر»، مخطوط برلين ٦٥٧، للرقافة ٦ وجه ٢) يرجح أن تتوافق قراءة ابن مسعود مع قراءة أبي الدرداء، ويُرجعها إلى النجاشي. وهذه القراءة هي «وانكزركم والانكز» (بنون «ما خلق»). قراءة «الذي» بدلاً من «ما» ينكرها الطبري ٣٠، ١٢٠، ٢٠، كتوضيح للحسن البصري.

^(٤١٢) الأول حسب الطبري ٢٨، ٥٤، ٢٧.

^(٤١٣) حسب الطبري ٣٠، ٨٦، ٣٠، ومن المرجح نص أبي.

^(٤١٤) أيضاً أبو عبيد؛ الطبري ٢٨، ٦٠، ٣٢، ٦١، ٩ و«الزرقاني حول «الموطأ» (الذي لا ينكره ابن مسعود) ١، ص ١٩٧؛ وغيرهم.

^(٤١٥) أيضاً الطبري ٢٨، ٩٣، ١٥.

^(٤١٦) أبو عبيد؛ الطبري ٢٩، ٢٦، ٢٠؛ الزمخشري من دون أسماء.

^(٤١٧) أيضاً الطبري، ٢٩، ٨١، ٣٤.

^(٤١٨) أبو عبيد؛ تنقص عند الزمخشري.

إيضاحية. | المدثر ٧٤ : ٤٢/٤٣ «سلحكم» : «أسلحكم».

سورة الإنسان ٧٦ : ٣٠ «أن يشاء» : «ما شاء».^(٤١٩) | الإنسان ٧٦ : ٣١ «والظالمين» : «وللظالمين»،^(٤٢٠) دَوْنُ ثانية بواسطة «لهم»، وهو ما يصعب قواعديًا مع «والظالمين».

سورة المرسلات ٧٧ : ١٧ «تبعهم» : «ستبعهم»، لرفض القراءة مع السكون.
سورة التكويد ٨١ : ١١ «كُشِطَتْ» : «قُشِطَتْ»،^(٤٢١) صياغة من اللهجات؛
قارن على العكس الضحى ٩٣ : ٩ «تقهر» : «تكهر».^(٤٢٢) | التكويد ٨١ : ٢٤ «بضين» : «بظنين»، الشكل الأصح (انظر ص ٤٩٠).^(٤٢٣)

سورة الفجر ٨٩ : ٢٩ قبل «عبدي» (هكذا) إضافة «جسد»، توضيح يضمن قراءة الكلمة اللاحقة كمفرد، لكنه يقلب المعنى.
سورة الضحى ٩٣ : ٥ «ولسوف يعطيك» : «ولسيعطيك».^(٤٢٤)

سورة الشرح ٩٤ : ٦ ليست موجودة، وكتكرار للآية ٥ يمكن حذفها بدون عناء؛ مع ذلك تفقد الآية عندئذ الوزن المناسب.

سورة التين ٩٥ : ٢ «سينين» : «سيناء»؛^(٤٢٥) ضد الفاصلة، حسب المؤمنون ٢٣ : ٢٠ | التين ٩٥ : ٥ «سافلين» : «السافلين»، ما يتناسب مع الاستعمال القرآني المعتاد.

سورة العلق ٩٦ : ١٥ «لنسفعا» : «لاسفعا» | لا تتناسب كثيرًا و«سندع» في الآية ١٨.

سورة البيئ ٩٨ : ٢ «رسول» : «رسولا» | ترتبط قواعديًا بشكل أفضل مع ما

^(٤١٩) هكذا الطبري ٢٩، ١٢٢، ٢٤؛ الزمخشري، على الأرجح خطأ، «يشاء».

^(٤٢٠) أيضًا الطبري ٢٩، ١٢٢، ٢٩.

^(٤٢١) أيضًا الطبري ٣٠، ٤٠، ٢١.

^(٤٢٢) أيضًا الطبري ٣٠، ١٢٨، ٣١.

^(٤٢٣) أيضًا «الإتحاف».

^(٤٢٤) الزمخشري حول سورة مريم ١٩ : ٦٦/٦٧.

^(٤٢٥) «كنز» ١، رقم ٤٨١٢؛ ليست عند الزمخشري.

سبقها. البَيِّنَةُ ٩٨ : ٥/٤ «دين»: «الدين»^(٤٢٦) ربما كانت هي الأصل (بسبب الفاصلة «الدين القيمة» بدلاً من المذكر).

سورة الزلزلة ٩٩ : ٤ «تَحْذُثُ»: «تُنَبِّئُ»^(٤٢٧).

سورة القارعة ١٠١ : ٥/٤ «كالعهن»: «كالصوف»^(٤٢٨) مرادف أكثر شهرة.

سورة العصر ١٠٣ نص مختلف تمامًا: «والعصر» لقد خلقنا الإنسان لخير* وإنه فيه إلى آخر الدهر* إلا الذين آمنوا وتواصوا بالتقوى وتواصوا بالصبر*^(٤٢٩).

سورة الماعون ١٠٧ : ١ «أَرَأَيْتَ»: «أَرَأَيْتَكَ»^(٤٣٠) «الماعون ١٠٧ : ٥ «ساهون»: «لا هون».

سورة الكافرون ١٠٩ : ١ «قل يا أيها الكافرون»: «قل للذين كفروا»^(٤٣١) وهو ما يتناسب مع الفاصلة، ولكنه لا يشكل آية مستقلة.

سورة المسد ١١١ : ١ «وَتَبَّ»: «وقد تَبَّ»^(٤٣٢) قول واضح على عكس كلمة التَمَنَّى «تَبَّت».

سورة الإخلاص ١١٢ : ١ - ٢ «قل هو الله أحد الله»: «الله الواحد»^(٤٣٣).

وحول الخصوصيات الهجائية قارن كتابه «شاي» بدلاً من «شيء» أعلاه الحاشية ٢٣٨.

^(٤٢٦) الطبري ٣٠، ١٤٥، ٣١، علي شك (فيما يرى)، الزمخشري من دون لسماء.

^(٤٢٧) أيضًا الطبري ٣٠، ١٤٧، ١٨.

^(٤٢٨) أيضًا «القباني»، للفقرة ٤ من المقدمة.

^(٤٢٩) «الفهرست»، ص ٢٦، السطر ٢٢؛ ليست عند الزمخشري. الآية ١ - ٣ أيضًا في «كنز»، رقم ٤٧٠ ولكن في الآية ٢ «ولأنه - الدهر - إن الإنسان ليخسر» بورده الطبري ٣٠، ١٦٠، ١٩، وكنص لعلي، والسطر ٢٢ مجهول المؤلف.

^(٤٣٠) الظاهر المقصود حسب الطبري ٣٠، ١٧٣، ٩.

^(٤٣١) «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٥، ليس الزمخشري.

^(٤٣٢) أيضًا عند «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٥؛ الملاحظة حول ابن هشام، السيرة ص ٢٣١؛ الطبري ٣٠، ١٩٠، ٢٦.

^(٤٣٣) هكذا «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٦؛ حسب الزمخشري تنقص فقط كلمة «قل»، وربما كان ذلك بسبب خلط مع نص أبي الذي أورده.

عالم غولدتسيهر كتابات ابن مسعود وقراءاته وكافة قراءات القرآن من منظور الاختلاف عن نص القرآن الحقيقي. وتوجد في الواقع حالات كثيرة في الكتابات والقراءات المنسوبة لابن مسعود، غُيِّرَ فيها النص العثماني خطأً،^(٤٣١) أو على الأقل يظهر فيها دافع للاختلاف عن النص العثماني، أي أنَّ نص ابن مسعود يصبح نصاً ثانوياً. والدوافع الأهم، وإن لم تكن الأقوى، تشمل ما أبرزه غولدتسيهر من إزالة المخالفات من حيث المحتوى^(٤٣٥) أو الأيضاح الموضوعي^(٤٣٦) أو التوضيح اللغوي للنص؛^(٤٣٧) يضاف إلى ذلك حذف الغرائب أو الأخطاء وحالات أسلوبية قاسية^(٤٣٨) والتبسيط والتسهيل العام.^(٤٣٩) مع ذلك، لا ينبغي النظر لنص ابن

(٤٣١) لا يوجد تغيير مقصود، بل بالتأكيد نص خاطئ في سورة البقرة ٢: ٢١ / ٢٩: النساء ٤: ١٠٩؛ إبراهيم ١٤: ٤٧ / ٤٦: المائدة ٧٤: ٦؛ الفجر ٨٩: ٢٧؛ التين ٩٥: ٢؛ وقان ٩٤: ٦.

(٤٣٥) حول السور البقرة ٢: ١٣٧ / ١٥٨: ١٥٢؛ آل عمران ٢: ٨١ / ٧٥: ١٨١ / ١٧٧: النساء ٤: ١٠٩؛ المائدة ٥: ٥٧ / ٦٢: التوبة ٩: ١٠٦ / ١٠٧: إبراهيم ١٤: ٤٧ / ١٦: الإسراء ١٧: ١٦؛ الكهف ١٨: ١٥ / ١٤: النور ٢٤: ٢٧؛ سبأ ٢٤: ١٤ / ١٣: الجمعة ٢٢: ١٩؛ غير إضافات إلى النص، انظر سور النساء ٤: ٧٩ / ٨١؛ النور ٢٤: ١٥؛ المجادلة ٥٨: ٨ / ٧. ثمة مواضع، ينبغي فيها تلطيف قساوة المضمون فقط.

(٤٣٦) حول الإضافات الأيضاحية والوصفية والمكثلة والمبسطة انظر السور البقرة ٢: ١٩٨ / ١٩٤: ٢١٣ / ٢٠٩: ٢٢٦. ٢٢٦: ٢٧٥ / ٢٧٦: آل عمران ٣: ٥٠ / ٤٤: النساء ٤: ٢٤ / ٣٨؛ هود ١١: ٧١ / ٧٤: الكهف ١٨: ٧٩ / ١٧٨؛ طه ٣٠: ١٩٧؛ النمل ٢٧: ٤٠؛ الأحزاب ٣٣: ٦؛ النحان ٤٤: ٥٦ / ٥٧: المجادلة ٥٨: ٨ / ٧؛ المائدة ٧٤: ٤٢ / ٤٣؛ الفجر ٨٩: ٢٩؛ تُضاف إلى ذلك إضافة تحسم جدلاً قائماً حول سورة المائدة ٥: ٨٩ / ٩١ وهيئة حكاية تنوينية لسورة طه ٢٠: ٩٦. وللدفاع ضد سوء الفهم بسبب تغيير النص انظر سور آل عمران ٣: ٧ / ٥، ١٧٥ / ١٦٩؛ الزخرف ٤٣: ٥٨؛ الفتح ٤٨: ٩.

(٤٣٧) انظر السور البقرة ٢: ٢١٧ / ٢١٤: آل عمران ٣: ٩٢ / ٨٦؛ المائدة ٥: ٣٨ / ٤٢، ٦٠ / ٦٥؛ الأنعام ٦: ١٦؛ هود ١١: ١١١ / ١١٣؛ طه ٢٠: ٨١ / ٨٣؛ النمل ٢٧: ٢٥؛ الصافات ٤٩: ٢؛ المجادلة ٥٨: ٨ / ٧؛ الصف ٦١: ١١؛ المائدة ٧٤: ٦.

(٤٣٨) انظر السور البقرة ٢: ٦١ / ٥٨، ٢٥٩ / ٢٦١، ٢٦٧ / ٢٦٩؛ النساء ٤: ١٣٥ / ١٣٤، ١٦٢ / ١٦٠؛ المائدة ٥: ٢ / ٤، ٦٩ / ٧٣؛ الأنعام ٦: ١٣٩ / ١٤٠؛ هود ١١: ١١١ / ١١٣؛ الإسراء ١٧: ٢٣ / ٢٤؛ الكهف ١٨: ٢٨ / ٢٦؛ طه ٢٠: ٦٣ / ٦٦؛ الحج ٢٢: ٤٦ / ٤٥؛ الإنسان ٧٦: ٣١؛ التكاوير ٨١: ٢٤.

(٤٣٩) انظر السور البقرة ٢: ٢١ / ٢٩، ١٠٦ / ١٠٠، ١٧٧ / ١٧٢، ٢٢٩ / ٢٤٠، ٢٤١ / ٢٨٥؛ آل عمران ٣: ١٨ / ١٦، ٢١ / ٢٠ (عند البقرة ٢: ٢٢٦)، ٤٩ / ٤٣، ٤٩ / ٤٣، ٤٩ / ٤٣؛ النساء ٤: ١٩؛ المائدة ٥: ٦٠ / ٦٥، ٩٥ / ٩٦؛ الأنعام ٦: ٧٩ / ٧٠، ٩٤ / ١٥٢؛ الأعراف ٧: ٢٦ / ٢٥، ١٠٥ / ١٠٣؛ الأنفال ٨: ٥٩ / ٦١؛ يونس ١٠: ٨١؛ هود ١١: ٧٢ / ٧٥؛ يوسف ١٢: ٦٤؛ الحجر ١٥: ٦٦؛ النحل ١٦: ٩؛ الكهف ١٨: ٣٢ / ٣١، ٦٣ / ٦٢؛ المؤمنون ٢٣: ٢٠؛ النمل ٢٧: ١٦؛ القصص ٢٨: ٩؛ الأحزاب ٣٣: ٤٠، ٥٠ / ٤٩، ٥١؛ فاطر ٣٥: ٤١؛ يس ٣٦: ٥٨ (٩)؛ الزمر ٢٩: ٢ / ٤؛ الجاثية ٤٥: ٢٤ / ٢٣؛ الفتح ٤٨: ٢٦ (٩)؛ ق ٥٠: ١٨ / ١٩؛ الذاريات ٥١: ٥٨؛ الحديد ٥٧: ٢٢؛ الممتحنة ٦٠: ٦١؛ القصص ٦١: ٦١؛ التحريم ٦٦: ١٢؛ لقلم ٦٨: ٢٤؛ الحاقة ٦٩: ٩؛ التين ٩٥: ٥؛ البينة ٩٨: ٢.

مسعود على أنه نص لحقه التصحيح، في كل موضع يُقرأ بشكل أبسط من النص العثماني. ويُظهر البحث في المرادفات التي توضع بدلاً من بعض الكلمات في النص العثماني - يبرز غولدتسيهر أيضاً كثرة تكرار المرادفات في القراءات العثمانية - أن الكلمة التي توجد عند ابن مسعود هي في الغالب الأكثر شهرة والمريحة أكثر من غيرها.^(٤٤٠) لكن الأمر ليس دائماً كذلك.^(٤٤١) ويمكن توضيح ذلك بأنه، في الحالات الأخيرة، إما أن يكون النص العثماني هو الثانوي مقابل نص ابن مسعود أو، وهذا هو الأصح، أن كثيراً من مواضع القرآن كانت ذات أشكال شفوية مختلفة، اختلفت عن بعضها البعض بسبب استعمال مرادفات مختلفة، وأن نص ابن مسعود، أو النصين معاً، مباشرة، وذلك كل منهما على حدة، يستقي من الرواية الشفوية. والارجح من ذلك هو اتخاذ مباشر عن الرواية الشفوية في أغلب الحالات التي يقدم فيها ابن مسعود شكلاً واضحاً^(٤٤٢) مقابل الشكل الغامض أو الكتابة الغامضة في النص العثماني.^(٤٤٣) والعلاقة هنا ليست قطعاً أن واضع كتابة ابن

(٤٤٠) انظر السور البقرة ٢: ٢٦/٣٤، ١٠٠/٩٤، النساء ٤: ٤٤/٤٠، الانفال ٨: ٢؛ يونس ١٠: ٩٨؛ يوسف ١٢: ٣٦، الاسراء ١٧: ٩٢/٩٥؛ المؤمنون ٢٣: ٢٠؛ الشعراء ٢٦: ١٦٦؛ النمل ٢٧: ٢٢؛ القصص ٢٨: ١٥/١٤؛ يس ٣٦: ٨/٧؛ محمد ٤٧: ٢٢؛ القارعة ١٠١: ٥/٤. صيغة الانقضاء في سور مريم ١٩: ٦٤/٦٥؛ الشعراء ٣٦: ٢٠/١٩؛ تجويد أكثر للمضمون: انظر سورة المائدة ٥: ٢٨/٤٢. حذف لتشابهات: انظر سور البقرة ٢: ٢٨١؛ يوسف ١٢: ١٠٥؛ الكهف ١٨: ١٠٢.

(٤٤١) انحال المرادفات لا يأتي بتسهيل ملحوظ: سورة الفاتحة ١: ٦/٥؛ البقرة ٢: ٤٩/٤٦، ٦٧/٦٧، ١٠٦/١٠٠؛ آل عمران ٣: ١٣٣/١٣٧؛ الاحزاب ٣٣: ٤٠؛ الصافات ٣٧: ٥٤/٥٦، ١٧٧؛ الرحمن ٥٥: ٧/٦؛ المجادلة ٥٨: ٧/٨؛ التحريم ٦٦: ٤٤؛ القلم ٦٨: ٥١؛ الزلزلة ٩٩: ٤؛ الماعون ١٠٧: ٧. من الصعب تفسير المرادفات عند ابن مسعود لنور ٢٤: ١٥/١٤؛ يس ٣٦: ٢٩/٢٨، ٥٢؛ الدخان ٤٤: ٥٤. وتختلف عن المضمون سورة الصافات ٣٧: ٤٦/٤٥؛ الرحمن ٥٥: ٨/٩.

(٤٤٢) الشكل: انظر سورة البقرة ٢: ٨٣/٧٧، ٢٨٢؛ الانعام ٦: ١٥٤/١٥٥ (عند المائدة ٥: ٢٨/٤٢)؛ هود ١١: ١١٢/١١١؛ العنكبوت ٢٩: ٢٥/٢٤؛ الكهف ١٨: ٧٧/٧٦؛ الكتابة: انظر سورة البقرة ٢: ٢٠/١٩؛ الكهف ١٨: ٧٧/٧٦؛ وخاصة التغيير بحيث تسقط الإمكانية الموجودة في النص العثماني للتشكيل المزجج (أو التثني)؛ انظر سورة البقرة ٢: ١١٩/١١٢، ٢٨١؛ آل عمران ٣: ١٧١/١٦٥؛ النساء ٤: ١٢٨/١٢٧؛ المائدة ٥: ٢/٢؛ الانعام ٦: ٥٧ (عند النساء ٤: ١٥/١٩)، ١٠٥، ١٥٤/١٥٣؛ يونس ١٠: ١١/١٢؛ يوسف ١٢: ١٠٥؛ الكهف ١٨: ١٠٢؛ طه ٢٠: ٣١/٣٢؛ النمل ٢٧: ٨٤/٨٢ (في النساء ٤: ١٥/١٩). المرسلات ٧٧: ١٦/١٧؛ الأعلى ٨٧: ١٦ (عند الصف ٦١: ١٤)؛ الفجر ٨٩: ٢٩. انتاج علاقة نصية واضحة عبر التغيير: انظر سورة غافر ٤٠: ٢٥/٣٧.

(٤٤٣) أيضاً عندما يغير ابن مسعود على نحو مؤكد، فليس من الضرورة أن يكون النص العثماني المثبت كتابةً هو الأسس الذي اعتمد. ومن الممكن في مثل هذه الحالات أن يكون قد استمد مباشرة من الروايات الشفوية. وقد

مسعود عُرِضَ عليه النص العثماني واتضح له التباسه، ما دفعه لبلب لصالح مفهوم معين عبّر عنه بالكتابة، وإنما على الأرجح أنَّ معنى الموضع كان حيًّا بالنسبة له؛ ولذا حاول نقله من خلال الكتابة بأكثر ما يمكن من الوضوح^(٤٤٤) هو يختلف عن أصحاب النص العثماني بتطلعه القوي إلى تعبير كتابي واضح، بالقدر الذي يسمح به عدم كمال الخط. أخيرًا، من الضروري قبول افتراض وجود رواية موازية للنص العثماني ومستقلة عنه في آن، وذلك في حال الصيغ الوفيرة، الضئيلة الأهمية، التي لا تستحق أن تكون اختلافاتها تغييرات مقصودة^(٤٤٥) (من بينها تلك المتعلقة بضبط الكتابة)^(٤٤٦) أو لتلك الصيغ التي تحمل، في جزء منها، بوضوح ختم الكتابة الأصلية^(٤٤٧) وفي جزء آخر، على الأقل، طابع الاستقلال الكامل عن النص

تكون الصياغات المختلفة للمواضيع التالية بيانية، لكن صنفه: سورة القصص ٢٨: ١٥/١٤؛ القلم ٦٨: ٥٦؛ الماعون ١٠٧: ٧.

^(٤٤٤) هذا ما يمنح نص ابن مسعود - إلى جانب الإضافات الأيضاحية المقصورة وسواها، التي نوّه بها غولدنسيجر - صفة التفسير للنص العثماني، وهذا ما سبق للمراجع في تفسير القرآن أن عرفوه، واستفاد الزمخشري منه بكثرة. قارن حول ذلك القول المنسوب إلى ابن مجاهد: «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن يسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألت عنه». (ملاحظة حول ابن هشام، «السيرة»، ص ٢٢٦).

^(٤٤٥) انظر سور الفاتحة ١: ٧ (مرطبات الذين اتبعوا عليهم)؛ البقرة ٢: ١٣٢/١٣٦، ١٨٧/١٨٣، ٢٢٦؛ آل عمران ٣: ١٦/١٨؛ النساء ٤: ٣٤/٣٨، ٥٣/٥٦؛ المائدة ٥: ٥٥/٦٠، ١١٤/١١٦؛ الأعراف ٧: ٤٠/٣٨، ١٧٠/١٦٩؛ التوبة ٩: ٥١؛ يوسف ١٢: ٧٠؛ طه ٢٠: ٨١/٨٣؛ الحج ٢٢: ٢٧/٢٨؛ المؤمنون ٢٣: ١٠١/١٠٣ (عند البقرة ٢: ٢٠/١٩)؛ النمل ٢٧: ٢٧؛ يس ٣٦: ٣١/٢٠؛ ص ٣٨: ٥٦؛ الزخرف ٤٢: ٧٧؛ الحجرات ٤٩: ١١؛ الرحمن ٥٥: ٢٧؛ الم نشر ٧٤: ٤٢/٤٣؛ الإنسان ٧٦: ٢٠؛ الضحى ٩٣: ٥؛ الماعون ١٠٧: ١؛ تُضاف إلى ذلك الاختلافات في اللهجات في مجال الأصوات، انظر سورة الأعراف ٧: ٢٠/١٩؛ يوسف ١٢: ٢٥؛ النمل ٢٧: ٢٥؛ التحريم ٦٦: ٤ (٢)؛ التكاوير ٨١: ١١؛ قارن أيضًا سورة البقرة ٢: ١١/٥٨، ٢٦٧/٢٦٩؛ التكاوير ٨١: ٢٤.

^(٤٤٦) مما لا شك فيه أنَّ الاحتمال موجود نظريًا بأن تكون نسخ معينة من القرآن، كتلك التي تظهر اختلافات كبيرة عن النص العثماني، قد نُسبت خطأ إلى نسخة ابن مسعود المشهورة. فمن المحتمل، في هذه الحال، أن تتسلل أخطاء النسخ إلى صياغات ابن مسعود المزعومة. غير أن هناك أيضًا احتمالاً ضئيلاً بأن تكون قراءات ابن مسعود مجرد أخطاء في الكتابة.

^(٤٤٧) حول سورة (النساء ٤: ١٠٢/١٠١)؛ المائدة ٥: ٦٦/٦٤ (عند المائدة ٥: ٤/٣)؛ الأنفال ٨: ١؛ التوبة ٩: ١١٧/١١٨؛ هود ١١: ٨١/٨٣؛ يوسف ١٢: ٢٦؛ لقمان ٢٦: ٢٧/٢٦؛ البينة ٩٨: ٥/٤؛ قارن أيضًا القراءات المتفئة للنظر وربما غير الأصلية في سور هود ١١: ٥٧/٦٠؛ الأحزاب ٣٢: ٥٠/٤٩؛ ص ٢٨/٢٢، ٢٩/٣٨؛ غافر ٤٠: ١٦؛ الكافرون ١: ١.

العثماني، كما هي الحال في الاختلافات الكبيرة في السور الأخيرة.^(٤١٨) وإذا ما اعترفنا باحتمال نشوء كثير من الكتابات بسبب النقل الشفوي، فإنه ينبغي الاعتراف بأنه من الممكن أن تنشأ أيضًا عنها قراءات أبسط وأكثر راحة، بل وأصح لغةً. مع ذلك، لا يمكن بالطبع التوصل إلى البت المؤكد في شأن كل المواضع المفردة.

من المرجح أن تكون مجموعة القراءات المنسوبة لابن مسعود ذات أصل موحد نسبيًا. وتتجمع هذه الكمية بالإعادة المتكررة للمعالم نفسها، فتصبح وحدة واحدة،^(٤١٩) بدون إثارة شك حول توحيدها واتباعها لمبدأ واحد. ولا يمكننا البت في مسألة ما إذا كان هذا الشكل النصي يعود إلى ابن مسعود، وإلى أي مدى قام هو فعلاً بتدوين الرواية الشفوية الأصلية بهذا الشكل، وبمراعاة إدخال تغييرات مراعاة للنص الأصلي، أو ربما أيضًا غير بنفسه أحيانًا في النص. مهما يكن، ليس مستحيلًا أن يكون هو واضع النص؛ وبالدرجة الأولى لا توجد شكوك بسبب الترتيب التاريخي، نظرًا إلى أنه، حتى بالنسبة للصياغات الناشئة عن تغيير مقصود للنص، يجب أن يكون لها أجل محدد، نشأت قبله، وهذا ينطبق على كل الصياغات غير العثمانية (انظر أعلاه ص ٤٤٥). الوسيلة الوحيدة التي نملكها للبت في مسألة الصحة هي الإسناد الذي يرفقه أبو عبيد بكل البيانات، والطبري بنصفها، وسوى ذلك من بيانات المنشأ. وهي بالطبع ليست ذات نتائج مضمونة. ينطبق هذا بالذات على الصياغات التي توجد في مواضع تحتوي على صعوبات أو تدفع إلى الاختلاف في الرأي، وترتبط ارتباطًا وثيقًا مع مادة المأثور التفسيرية، وبالتالي تخضع للشكوك النقدية نفسها التي تخضع لها هذه المادة. ويُقدّم الإسناد

(٤١٨) حول السور البقرة ٢: ٢٤ / ٢٢ (في البقرة ٢: ٢٠ / ١٩)، ١٠٤ / ٩٨، ١٢٢ / ١٢٨، ٢٥٩ / ٢٦١، آل عمران ٣: ١، الأنفال ٨: ٣٩ / ٣٨، التوبة ٩: ١١٠ / ١١١، النحل ١٦: ٧٦ / ٧٨، الكهف ١٨: ٢٦ / ٢٧، مريم ١٩: ٢٤ / ٢٥، النمل ٢٧: ٨٢ / ٨١، القصص ٢٨: ٢٨، الصافات ٣٧: ١٢٢، من ٣٨: ٦ / ٥، الشورى ٤٢: ٢ / ١، الحجرات ٤٩: ١٧، الملق ٩٦: ١٥، العنكب ١٠٣: ١، الإخلاص ١١٢: ١ - ٢، والإسراء ١٧: ٤٠ / ٣٨، الرحمن ٥٥: ٤٢.

(٤١٩) انظر السور البقرة ٢: ٢٠ / ١٩، ١٢٢ / ١٢٧، ٢١٤ / ٢٢٦، آل عمران ٣: ١٧١ / ١٦٥، ١٨٨ / ١٧٧، النساء ٤: ١٩ / ١٥، ١٣٤ / ١٣٥، المائدة ٥: ٢٨ / ٤٢، الأعراف ٧: ٢٦ / ٢٥، القصص ٢٨: ٢٨، الممتحنة ٦٠: ١١.

في أغلب الاحوال انطباعاً ملائماً، إذا لم يتعد كثيراً عن القرن الثاني للهجرة. هذا الانطباع تثبته الأبحاث المتعمقة في هذا المجال.^(٤٥٠) ترجع إسنادات أبي عبيد، سواء في كتابه «فضائل»، أو عند الطبري، عادة إلى حجاج بن محمد الأعور (ت ٢٠٦) عن هارون بن موسى الأعور الأزدي في البصرة (ت حوالي ١٧٠) الذي كان نحوياً وعارفاً بالقراءات وخاصة غير المشهورة، أو بشكل أندر إلى العارف بالقرآن (عبد الملك بن عبد العزيز) ابن جريج في البصرة (ت ١٤٩/١٥١)؛^(٤٥١) ويوجد مرجع بصري آخر، ينقص عند أبي عبيد، وهو قتادة بن دعامة (ت ١١٧ أو نحو ذلك).^(٤٥٢) إلى جانب هذه المجموعة المنحدرة من البصرة توجد مجموعة كوفية يرجع إليها الطبري أكثر من أبي عبيد، وتشمل المحدث المشهور إبراهيم بن يزيد النخعي^(٤٥٣) (ت ٩٥ أو ٩٦)، وأبا إسحاق (عمرو بن عبد الله) الحمداني السبيعي (ت ١٢٦ أو نحو ذلك) و(إسماعيل بن عبد الرحمن) السدي (ت ١٢٧) وهما أيضاً من المحدثين المشهورين.^(٤٥٤) إذا كنا نقف عند هارون على أرضية صلبة للاهتمام بنص القرآن، بعيداً عن مجال الحديث المفسر الذي لا يوثق بصحته، فإن المراجع الكوفية تفودنا إلى مكان وزمان، حيث لا تزال القراءة المتصلة والمنسوبة لابن مسعود تتصف بالحيوية وبالذكرى الحية.^(٤٥٥) ومن المرجح أيضاً أن يكون لقسم كبير من المأثورات عند الطبري والزمخشري وسيبويه (ت قبل ١٨٠)، التي ليس لها إسناد، أصل في الممارسة الحية، أو في رواية نحوية - علمية للقرآن. وهذه الصفة تسمح لهذين العالمين بإدعاء مزيد من الاعتداد بالنفس في مواجهة الرواية

(٤٥٠) ليست وظيفة هذه الأبحاث أن تحقق نتائج بالنسبة للمواضع واحداً واحداً، عبر فحص الإسناد، بل أن تؤدي إلى فهم الصفة العامة للرواية.

(٤٥١) ابن جريج يستشهد غالباً بمراجع أقدم، خاصة ابن مجاهد الذي يُعد من أنصار ابن مسعود.

(٤٥٢) حول ذلك الطبري الذي يشير إلى قراء بصريين عدة مرات من دون نكر اسمائهم.

(٤٥٣) الذي يستشهد أحياناً بخاله علقمة بن قيس النخعي (ت ٦٢).

(٤٥٤) ومنهم أحياناً قراء ونحويون، لم يذكروا من قبل.

(٤٥٥) قارئ الطبري ج ٦، ص ١٢٣، ص ٢ و ٧، ص ١٩، ص ١٣ وفي قراءتنا، السطر ١٤ وفي قراءة أصحاب عبد الله (أي ابن مسعود)، ص ١٨ و ٩، ص ١١٠، ص ٢١ وكان أصحاب عبد الله يقرأون (ها) ج ١٦، ص ٥٥، ص ١٠: «كلوا يقولون.. في قراءة عبد الله».

المأثورة. (٤٥٦)

هكذا توجد بالتأكيد إمكانية، بل ربما أيضًا ترجيح، بأن معظم ما ينسب لابن مسعود من قراءات يرجع فعلاً إلى نسخته القرآنية. ولا يحتاج الأمر لدليل على أن ما بأيدينا من اختلافات لنصه عن النص العثماني هو جزء صغير جداً من هذه الاختلافات.

(د) نص أبي (٤٥٧)

نبدأ هنا بتجميع مواد الاختلاف في نص أبي المنقول عنه وتوضيحها بإيجاز. سورة الفاتحة ١: ٤/٥ في بداية الآية إضافة «الهم» كبداية لسورة جديدة. (٤٥٨)

سورة البقرة ٢: ١٩/٢٠ «يخطف» (قارن ابن مسعود): «يتخطف»؛ قارن أدناه البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ | البقرة ٢: ١٩/٢٠ «مشوا فيه»: «مشوا فيه» «مروا فيه» «سعوا فيه»، (٤٥٩) تكرار المرادفات. | البقرة ٢: ٢٩/٣١ «عرضهم»: «عرضها»؛ (٤٦٠) قارن ابن مسعود. | البقرة ٢: ١٠٥/١١١ «مَن كَانَ هودًا أَوْ نصارى»: مفرد «يهودياً» و نصراًنيًا». (٤٦١) | البقرة ٢: ١١٣/١٢٠ «ولا»: «وما»؛ (٤٦٢) قارن ابن مسعود. | البقرة ٢: ١٢٦/١٢٠ «فأمتعه» و«أضطره» (الله): جمع المتكلم مما يجعل القراءة مُلحقة بصيغة الأمر. (٤٦٣) | البقرة ٢: ١٣٧/١٣١ «بمثل ما»: «بالذي»؛ قارن ابن

(٤٥٦) البرلية المفردة تماماً في «الفهرست»، التي تعطي انطباعاتاً يوثق به، تقم بعض الاثباتات لذلك.

(٤٥٧) انظر حوله الجزء الثاني من هذا الكتاب، وكذلك Caetani, *Annali: Goldziher, Richtungen*, p. 8. السنة ١٩، رقم ٩١ - ١٠١.

(٤٥٨) «الفهرست»، ص ٢٧، س ١٦: ليست عند الزمخشري.

(٤٥٩) «الإيقان»، نوع ١٦، مسألة ٣، قول ٩: ليست عند الزمخشري.

(٤٦٠) أيضاً الطبري ١، ١٦٧، ٦.

(٤٦١) أيضاً الطبري ١، ٣٧١، ٢٠.

(٤٦٢) الطبري ١، ٣٨٩، ١٢ فقط سما.

(٤٦٣) الطبري ١، ٤٠٧، ١٤ يورد أبيًا كراوية ثقة بخصوص صيغة المتكلم فقط وليس كقراءة.

مسعود. البقرة ٢: ١٤٤/١٣٩ «شطر»: «تلقاء»، توضيح. البقرة ٢: ١٤٨/١٤٣ «وجهة»: «قبلة»، توضيح.^(٤٦٤) البقرة ٢: ١٨٤/١٨٠ بعد «آخر» تُضاف «متابعات»، مثل ذلك البقرة ٢: ١٩٦/١٩٢ بعد «أيام»؛ قارن ابن مسعود (وأي نفس) سورة المائدة ٥: ٨٩/٩١. البقرة ٢: ١٨٥/١٨١ «وأن تصوموا»: «والصيام»، ملحقة بقراءة «وإن». البقرة ٢: ٢٠٤/٢٠٠ «ويشهد»: «ويستشهد»، مما يمكن من اتقاء القراءة «ويشهد» (بدلاً من «ويشهد» المعتادة). البقرة ٢: ٢٠٥/٢٠١ «ويهلك»: «وليهلك»^(٤٦٥) مع إعادة حرف العطف «و»؛ قارن أعلاه ابن مسعود بشأن سورة البقرة ٢: ٢١٧/٢١٤. البقرة ٢: ٢١٩/٢١٦ «أكبر»: «أقرب». النص العثماني أسهل، ويوجد شك بتأثير الكلمات السابقة «أثم كبير». البقرة ٢: ٢٢٨ «بردّهن»: «بردّتهن». البقرة ٢: ٢٢٩ «يخافا»: «يظنا»^(٤٦٦) مناسبة أكثر للسياق. البقرة ٢: ٢٣٨/٢٣٩ بعد «الوسطى» إضافة «صلوة العصر»^(٤٦٧) هذه الإضافة لحل خلاف قائم (غولتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٤ و). البقرة ٢: ٢٤٠/٢٤١ «وصية»: «متاع» (حسب آخرين «فمتاع»)، لكي تستبعد منذ البداية فكرة وصية متصلة. البقرة ٢: ٢٤٨/٢٤٩ «التابوت»: «لتابوه» (قارن أعلاه الجزء الثاني ص ٢٨٧ و). البقرة ٢: ٢٤٩/٢٥٠ «قليلًا»: «قليل»، مخالفة للقواعد النحوية المعتادة ومشكّلة حسب المعنى. البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ «يتسّنه»: «يتسّنه»،^(٤٦٨) وعلى العكس التوبة ٩: ٥٧ «مدخلًا»: «متدخلًا»؛ مريم ١٩: ٦٧/٦٨؛ الفرقان ٢٥: ٦٢/٦٣ «يذكر»: «يتذكر»؛ الحديد ٥٧: ١٨/١٧ «المُصدّقين والمُصدّقات»: «المتصدقين والمتصدقات»^(٤٦٩)؛ المنافقون ٦٣: ١٠ «فاصدّق»: «فاتصدق»، لتأمين الاشتقاق

^(٤٦٤) البقرة ٢: ١٧٧/١٧٢ في الكشف، وعند ابن مسعود قراءة «بأن».

^(٤٦٥) الطبري ٢، ١٧٩، ٨؛ ليست عند الزمخشري.

^(٤٦٦) أيضًا الطبري ٢، ٢٦١، ١٥.

^(٤٦٧) أبو عبيد، غير مذكورة عند الزمخشري. قارن الطبري ٢، ص ٢٢٧، س ١٥، ص ٢٢٨، س ٢٢، حيث من المرجح موافقة أبي على قراءة «وصلوة العصر».

^(٤٦٨) قارن حول ذلك التقرير أعلاه الحاشية ٤٢.

^(٤٦٩) «الكشف»؛ الزمخشري بنون أسماء.

من الوزن ٥٥؛ قارن أعلاه بشأن البقرة ٢: ١٩/٢٠ وحول ذلك ابن مسعود. [البقرة ٢: ٢٧٥/٢٧٦ «جاءه» مباشرة بعد «موعظة»: «جاءته». [البقرة ٢: ٢٨٠ «ذو»: «ذا»^(٤٧٠)، أقرب لغويًا. [البقرة ٢: ٢٨١ «ترجعون»: «تصيرون»؛ قارن ابن مسعود. [البقرة ٢: ٢٨٣ «أَمِنْ»: «أَوْ مِنْ»، ما ينتج تركيبًا قاسيًا.

سورة آل عمران ٣: ٥/٧ «والراسخون... يقولون»: «ويقول الراسخون»^(٤٧١)؛ قارن ابن مسعود. [آل عمران ٣: ١٧/١٩ «الإسلام»: «لِلإِسْلَام»، تحديد تشكيل «لِنَ» (ليس «أَنْ»، متعلقة بـ «شهد الله»). [آل عمران ٣: ٢٠/٢١ «ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين»: «ويقتلون النبيين والذين»^(٤٧٢) حذف العبارة البديهيّة «بغير حق» وتأكيد معنى «يقتل» (ليس «يقاتل»، انظر ابن مسعود حول البقرة ٢: ٢٢٦) في المفعول به الثاني أيضًا. [آل عمران ٣: ٣٢/٣٧ «وكفلها»: «واكفلها»، لاستبعاد القراءة باعتبارها صيغة فَعَلَ. [آل عمران ٣: ١٥٣/١٤٧ بعد «تُضْعَدُونَ» إضافة «في الوادي»^(٤٧٣) إضافة توضيحية، تُحدد الفعل بمزيد الثلاثي، ولكن ليس بالثلاثي. [آل عمران ٣: ١٨٨/١٨٥ «أتوا»: «فعلوا»، مرادف أوضح، ويُلاحق في ذات الوقت بالكتابة «أتوا» (مبني للمجهول).

سورة النساء ٤: ١٥/١٢ بعد «أُخْتُ» إضافة «من الأم»، إضافة ضرورية من ناحية المعنى، ما يجعلها تحديدًا، يمكن اكماله بسهولة. [النساء ٤: ٩٢/٩٠ «أو» غير موجودة، ما يزيد من صعوبة التركيب الصارم للنص العثماني. [النساء ٤: ١٠١/١٠٢ انظر ابن مسعود. [النساء ٤: ١٢٩/١٢٨ «كَالْمُتَعَلِّقَةِ»: «كالمسجونة»، أحد تفسيرات الكلمة المختلف عليها.^(٤٧٤) [النساء ٤: ١٣٥/١٣٤ «بهما»^(٤٧٥)

^(٤٧٠) الطبري ٣، ٢٩، ولا يتركها الزمخشري.

^(٤٧١) أيضًا الطبري ٣، ١١٣، ٢٧؛ «الإِتْقَان»، نوع، ٤٣ فصل ٢ (حسب الفراء).

^(٤٧٢) تنقص عند الزمخشري الولو الاولى، والأرجح أنها سقطت سورة.

^(٤٧٣) أيضًا الطبري ٤، ٨٢، ١٦.

^(٤٧٤) على سبيل المثال، الطبري ٥، ١٨٧، ١٦.

^(٤٧٥) أيضًا الطبري ٥، ١٩١، ١٤.

بالإشارة إلى مشنيين: «بهم». النساء ٤: ١٥٧/١٥٩ «موته»: «موتهم»^(٤٧٦) مطابق للكلمة اللاحقة «عليهم» لتشكيل «ليؤمّنن» قبل ذلك؛ هذا الشكل النصي يستبعد في ذات الوقت ما يُقال من ارتباط اللاحقة بـ «عيسى». النساء ٤: ١٦٤/١٦٢ منصوب سقط من التركيب، ولا يمكن تفسيره إلا من الخبر الوارد مع اللاحقة، «ورسلا» (مرتين): «ورسل»^(٤٧٧) أي إما أن يكون جملة اسمية مركبة أو تكملة لما سبقه «إلى إبراهيم» الخ...

سورة المائدة ٥: ٤٩/٤٥ «وكتبنا عليهم»: «وأُنزل الله على بني إسرائيل»، من الأفضل أن تتصل بما سبق «أنزل الله»، انقفاء لعلاقة خاطئة باللاحقة. المائدة ٥: ٤٩/٤٥ «والجروح»: «وأنّ الجروح»، بتعبير واضح عن التبعية. المائدة ٥: ٤٧/٥١ «وليحكم»: «وأنّ ليحكم»^(٤٧٨) ما يعطي تعبيراً واضحاً عن طبيعة الطلب وعن التبعية للجملة السابقة. المائدة ٥: ٥٧/٦٢ «والكفار»: «ومن الكفار»^(٤٧٩) مع استئناف استعمال حرف الجر بعد «و»؛ قارن أعلاه ابن مسعود بشأن البقرة ٢: ٢١٧/٢١٤. المائدة ٥: ٦٩/٧٣ «والصائبون»: «والصابئين»^(٤٨٠) انظر ابن مسعود، وأعلاه ص ٤٥١ و.

سورة الأنعام ٦: ١٦ انظر بشأنها ابن مسعود. الأنعام ٦: ٧٤ «آزر»: «يا آزر»^(٤٨١) منادى واضح. الأنعام ٦: ١٠٩ «انها»: «لعلها»^(٤٨٢) تناسب أكثر في السياق. الأنعام ٦: ١١١ «قبلا»: «قبلا»^(٤٨٣) تحدد مفهوم الكلمة (مثل الإسراء

^(٤٧٦) أيضاً الطبري ١٢، ٦، ٣٥.

^(٤٧٧) أيضاً الطبري ١٨، ٦، ١٦. لا يُلْمَح الزمخشري بشيء حول التشكيل، لكن الطبري يشترط الرفع.

^(٤٧٨) أيضاً الطبري ١٥٣، ٦، ٢٤، الذي يشكّ صراحة في أمانة الرواية.

^(٤٧٩) أيضاً الطبري ١٦٦، ٦، ٣١.

^(٤٨٠) حسب أبي عبيد، الرقاقة ٣٧، وجه ٢. ومن المرجح «والصائبون» وما إليها، بدلاً من «لذ». لكن هذه هي القراءة المنسوبة لابن مسعود.

^(٤٨١) «الإتحاف» حول هذا الموضوع؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٤٨٢) أيضاً «الإتحاف» حول هذا الموضوع.

^(٤٨٣) أبو عبيد؛ لا ينكرها الزمخشري.

١٧ : ٩٤/٩٢) وتناسب المفرد السابق أفضل من الجمع «قُبَلًا».^(٤٨٤) | الأنعام ٦ : ١٤٣/١٤٤ «الْمَعْزَى» : «المعزى». | الأنعام ٦ : ١٥٣/١٥٤ «إِنَّ/أَنَّ هذا صراطي» : «وهذا صراط ربك»، قارن ابن مسعود.

سورة الأعراف ٧ : ١٠٥/١٠٣ «على أن» : «بأن»، قارن ابن مسعود. | الأعراف ٧ : ١٢٧/١٢٤ «ويذكرك» : «وقد تركوك أن يعبدوك»،^(٤٨٥) تصحيح جريء لنص غامض بعض الشيء. | الأعراف ٧ : ١٦٩/١٧٠ «يمسكون» : «مسكوا»، بعد «الذين» (قارن ابن مسعود بشأن البقرة ٢ : ٢٢٦)، بوضوح صيغة المزيد بحرف وليس المزيد المتعدي.

سورة التوبة ٩ : ٤٩ «سقطوا» : «سقط»، مطابقة للمفرد السابق «يقول».

سورة يونس ١٠ : ٢ «إِنَّ هذا لَسِحْرٌ (لَسَاحِرٌ)» : «ما هذا إلا سحر»، قارن أدناه بشأن طه ٢٠ : ٦٣/٦٦. | يونس ١٠ : ٢٤/٢٥، إضافة «وما أهلكناها إلا بذنوب أهلها».^(٤٨٦) | يونس ١٠ : ٢٧/٢٨ «أَغْشَيْتُ وجوههم قطعاً من الليل مظلماً» : «يغشى وجوههم قطع... مظلم»،^(٤٨٧) تشكيل مبني للمعلوم بدلاً من المبني للمجهول المبحوث عنه. | يونس ١٠ : ٥٨/٥٩ «فَلْيَفْرَحُوا» : «فافرحوا»،^(٤٨٨) يضمن المفهوم في صيغة المخاطب (= فلتفرحوا). | يونس ١٠ : ٧١/٧٢ «وشركاءكم» : «وادعوا شركاءكم»، لأن «شركاءكم» لا تناسب كمفعول به للفعل السابق. | يونس ١٠ : ٨١ «جنتهم» : «أتيتهم»،^(٤٨٩) وبالعكس الأنبياء ٢١ : ٤٧/٤٨ «أتينا» : «جئنا»

^(٤٨٤) مخطوط «فضائل» لآبي عبيد في برلين يورد قراءة «هذه انعام وحرث» في سورة الانعام ٦ : ١٣٨/١٣٩، وهو ما يتفق مع النص العثماني؛ على الأرجح خطأ في المخطوط.

^(٤٨٥) أيضًا أبو عبيد ومنه الطبري ٩، ١٦، ٤٤ لا يذكرها الزمخشري.

^(٤٨٦) هكذا أبو عبيد والطبري ١١، ٦٥، ٢٢، هنا وراء «بالأس» في النص؛ الطبري ١١، ٦٥، ١٦. ومن المرجح أن يوجد «وما كان الله يهلكها» وراء «عليها» في النص. لا يذكرها الزمخشري.

^(٤٨٧) أيضًا الطبري ١١، ٨٠، ٦.ور.

^(٤٨٨) حسب أبي داود، مسنده، كتاب الحروف رقم ١٢؛ الطبري ١١، ٨٠، ٦.ور؛ «الإتحاف» حول الموضوع. من المرجح «فلفترحوا» بالتوافق مع الرسم العثماني.

^(٤٨٩) أيضًا أبو عبيد؛ الطبري ١١، ٩٤، ٣١.

مما يُبعد في ذات الوقت التصحيف «أثنا» والمفهوم كصيغة مزيد الثلاثي المتعدي.

سورة هود ١١ : ٢٨ / ٣٠ «فعميت» : «فعمّاها»^(٤٩٠) تثبت القراءة كصيغة مزيد الثلاثي (وبهذا «الله» كصاحب العمل).

سورة يوسف ١٢ : ٧ «آية» : «عبرة»^(٤٩١) (قارن أعلاه الحاشية ٨٩). يوسف ١٢ : ١٨ «فصبر جميل» (حالة رفع بدون ارتباط بالجملة، صعبة على الفهم) : «فصبرا جميلا». يوسف ١٢ : ٩٠ «إنك لأنت»^(٤٩٢) (قول) : «أنتك أو أنت»^(٤٩٣) (السؤال المتعجب الذي يناسب السياق أكثر).

سورة الرعد ١٣ : ٢ «ترونها» : «ترونه» (متعلقة باللفظة «عمد» المفردة، وهي الإمكانية الوحيدة في هذا السياق).

سورة إبراهيم ١٤ : ٤٢ / ٤٣ «ولوالدي» : «ولأبوي»، استبعاد قراءة «ولولدي» و «ولوالدي». إبراهيم ١٤ : ٤٥ / ٤٧ «وإن كان مكروهم» : «ولولا كلمة الله»، و «منه» : «من مكروهم»^(٤٩٤) تصحيح جريء جداً للموضع الملطّف بخضر عند ابن مسعود.

سورة النحل ١٦ : ٣٧ / ٣٩ «يهدي من» : «هادي لِمَنْ» (المنى) : «من يضلّه الله فلا هادي له»، وفي النص العثماني «الله» هو في ذات الوقت فاعل عدم الهدى والضلّال. (قارن أعلاه ابن مسعود، الحاشية ٢٨٠. النحل ١٦ : ٣٧ / ٣٩ «يضل» : «أضل»^(٤٩٥) قراءة تخدم نفس الغرض الذي ذكرناه قبل قليل وترفض صيغة الثلاثي المجزّء.

(٤٩٠) أيضًا لفراء، معاني القرآن (نسخة القسطنطينية وبيه ٦٠) حول الموضع؛ حسب الطبري ١٢، ١٧، ٢١ من المرجح نص ابن مسعود.

(٤٩١) أبو عبيد، لا يذكرها الزمخشري.

(٤٩٢) هكذا في الرسم العثماني مع أنَّ الأغلبية يقرّون «أنتك»، حيث لا تناسب «ت».

(٤٩٣) أيضًا الطبري ١٢، ٢٢، ١٨.

(٤٩٤) «الكشف». لا يذكرها الزمخشري. وفي بداية الاستشهاد القرآني وضعت المخطوط «ومكروا» بدلاً من «موفد مكروا»؛ ويبدو أنَّ ذلك حدث سهواً.

(٤٩٥) نص الكلمة عند الزمخشري ليس واضحاً تماماً.

سورة الإسراء ١٧ : ١٣ / ١٤ «ونخرج له» : «يقراء» (٩). ^(٤٩٦) | الإسراء ١٧ : ١٦ / ١٧ «أمرنا مترفيها ففسقوا» : «بعثنا أكابر مجرميها فمكروا» ^(٤٩٧) تخفيف للفكرة المريبة بأنَّ الله يُسبِّب الخطايا لكي يتمكن بعد ذلك من المعاقبة عليها. | الإسراء ١٧ : ٣٣ / ٣٥ «تسرف/ يسرف» : «تسرفوا»، جمع المخاطب الغائب، مثل قبل ذلك و بعد ذلك، بينما النص العثماني أقرب إلى مفهوم صيغة الغائب المفرد وذلك بالعلاقة مع كلمة «ولِّي» ^(٤٩٨) السابقة. | الإسراء ١٧ : ٧٦ / ٧٨ «يلبثون» : «يلبثوا»، بعد «وإذا»، قارن أعلاه الحاشية ٨٧، وابن مسعود بشأن النساء ٤ : ٥٣ / ٥٦. | الإسراء ١٧ : ١٠١ / ١٠٤ «وإني لأظنك... مثيراً» : «وإن أخالك... لمثيراً»، مع التركيب القديم الجيد «إن = إن» (انظر أعلاه الحاشية ٢٢).

سورة الكهف ١٨ : ٢٥ / ٢٤ «نين» ، بعد «مائة» تعارض القاعدة المعتادة : «سنة». | الكهف ١٨ : ٧٧ / ٧٦ «لَتَّخَذَتْ» : «لَأَوَّيَّتْ» ^(٤٩٩) وربما وُضع المرادف بسبب غرابة الكتابة (قارن ابن مسعود).

سورة مريم ١٩ : ٣٤ / ٣٥ بعد «الذي» إضافة «كان الناس» من أجل تعريف كلمة «يمترون» بضمير الغائب والماضي. | مريم ١٩ : ٣٦ / ٣٧ «وإن» : «إن» ^(٥٠٠) تستبعد قراءة «وأن».

سورة طه ٢٠ : ١٥ يضاف في الختام «من نفسي» ^(٥٠١) انظر أعلاه الحاشية ٩١. | طه ٢٠ : ٣١ / ٣٢، و ٣٢ / ٣٣ يغير موضعهما وتوضع «و» قبل الآية ٣١ / ٣٢ (قارن حول ذلك ابن مسعود). | طه ٢٠ : ٦٣ / ٦٦ «إن هذان لساحران» : «إنَّ ذان إلا

^(٤٩٦) أبو عبيد: لا ينكرها الزمخشري.

^(٤٩٧) أبو عبيد: لا ينكرها الزمخشري.

^(٤٩٨) حول «سنة»: الإسراء ١٧ : ٢٨ / ٤٠، التي يقرأها الكثيرون لإحداث التطبيق مع «مكروها» «سنة»، (قارن أيضاً القراءة أعلاه ص ٤٥٧) يورد أبو عبيد قراءة تقديمها للمخطوط على شكل «سَيَّاهُ [مَنْ نَوْنُ نَقْطَةُ النُّونِ]»؛ وربما كان المقصود بها القراءة المجهول صاحبها التي أوردها الزمخشري «سَيْكُ».

^(٤٩٩) أبو عبيد: لا ينكرها الزمخشري.

^(٥٠٠) أيضاً الطبري ١٦، ٥٦، ٢٧.

^(٥٠١) الطبري ١٦، ٩٩، ١٧. مجهول صاحبه (في بعض الحروف).

ساحران»، ^(٥٠٢) انظر أعلاه حول يونس ١٠ : ٢٠ : قارن ابن مسعود.

سورة الحج ٢٢ : ٧٧/٧٨ «هو» : «الله»، تمنع الارتباط مع «إبراهيم».

سورة المؤمنون ٢٣ : ٢٠ «تنبت» : «تثمر»، قارن ابن مسعود.

سورة النور ٢٤ : ١٤/١٥ «تلقونه» : «تلقونه» ^(٥٠٣) صيغة أوضح. | النور ٢٤ :

٣٥ «نوره» : «نور من آمن بالله» (أو بدلاً من «الله» فقط «به») ^(٥٠٤) قارن ابن مسعود.

سورة الشعراء ٢٦ : ١٢٩ «لعلكم» : «كأنكم» ^(٥٠٥) توضيح. | الشعراء ٢٦ :

٢٠٢ «فيأتيهم» : «ويروء».

سورة النمل ٢٧ : ٨ «بورك من في النار» : «تباركت الأرض» أو «بوركت

النار» ^(٥٠٦) والصياغتان تخدمان حذف «من» التي لا يمكن إلا أن تتعلق بالله فقط، وتجبر عندها على التفسيرات. | النمل ٢٧ : ٢٥ «في السموات» : «من السماء» ^(٥٠٧)

تناسب أكثر الفعل «خرج» على وزن أفعل. | النمل ٢٧ : ٢٥ «ما تخفون» : «سرهم» ^(٥٠٨) مرادف أوضح ولكنه يُعطل الموازنة. | النمل ٢٧ : ٣٠ «أنه» . . .

«وأنه» : «أن» . . . «وأن» ترتبط أفضل بكلمة «كتاب» السابقة. | النمل ٢٧ : ٨٢/٨٤ «تكلمهم» : «تنبيههم» ^(٥٠٩) قارن ابن مسعود (عند النساء ٤ : ١٩). | النمل ٢٧ : ٩٢/

٩٤ «أن أتلو» : «وأتل عليهم هذا» ^(٥١٠) قارن أعلاه الحاشية ٣٧١.

^(٥٠٢) أيضًا «المباني» الجزء الرابع من المقدمة.

^(٥٠٣) الطبري ١٨، ٦٩، ٣٠ عند الزمخشري مجهول الصاحب.

^(٥٠٤) للزمخشري والطبري ١٨، ٩٤، ٣٢، فقط «به» أبو عبيد كلاهما. وبخلاف ذلك يبدو أن الطبري ١٨، ٩٤، ٢٨ يقدم «نور المؤمن».

^(٥٠٥) في الطبري ١٩، ٥٤، ٢٦ مجهول صاحبه (في بعض الحروف).

^(٥٠٦) أي نعتان، يستبعد كل منهما الآخر.

^(٥٠٧) الطبري ١٩، ٨٥، ١٥، يقرأ نص أبي الله الذي يعلم سرهم منقحاً مخرج - الأرض و - على الأرجح سهواً.

^(٥٠٨) انظر الحاشية السابقة.

^(٥٠٩) أيضًا أبو عبيد.

^(٥١٠) أيضًا أبو عبيد، لكن من دون «هذه». وليس واضحاً كيف يمكن أن تدخل القراءة في السياق.

سورة سبأ ٣٤: ١٤/١٣ «الجن»: «الإنس»، ما يزيل صعوبة الفهم الناجمة عن الإشارة الرمزية لأسطورة لم يُفصل الكلام عنها، ويقضي في الوقت نفسه على معنى القصة؛ قارن ابن مسعود. إسبأ ٣٤: ٢٣/٢٤ «أعلى»: «وأما على»، تبرز الفصل (يتبع «أو») بشكل أشد.

سورة يس ٣٦: ٢٩/٣٠ تنقص^(٥١١) «على» ما يشير إلى القراءة التي تظهر^(٥١٢) كتوضيح لبقوله «يا حسرة العباد على نفسها». يس ٣٦: ٧٢ «ركوبهم»: «ركوبتهم»؛ أوضح^(٥١٣) (= «ركوب» وليس «ركوب»).

سورة الزمر ٣٩: ٤/٣ «نعبدهم»: «نعبدكم»^(٥١٤) (وأيضاً السابقة «ت» بدلاً من «ي»)، تنفيذ منطقي للكلام المباشر.^(٥١٥)

سورة الزخرف ٤٣: ٥٨، انظر عند ابن مسعود. الزخرف ٤٣: ٦١ «لَعَلَّكُمْ»: «لَذِكْرُ»، تبديل كلمة صعبة بكلمة ليست أسهل منها.^(٥١٦)

سورة الفتح ٤٨: ٢٦ بعد «الجاهلية» إضافة «ولو حميتكم كما حموا لفسد المسجد الحرام»، إضافة تفضل الموقف وتوضحه.^(٥١٧)

سورة النجم ٥٣: ٢٩/٢٨ «به» (غير دقيقة بالإشارة إلى الملائكة): «بها».

سورة الرحمن ٥٥: ٣١ «لكم»: «إليك»، لكسب معنى نافع من الفعل المسيطر «فرغ».

سورة الواقعة ٥٦: ٢٢ «وحوْرٌ عَيْنٌ»: «وحوْرًا عَيْنًا»، ملفنة كثيراً للنظر.^(٥١٨)

^(٥١١) أبو عبيد؛ لا يذكر الزمخشري اسماً.

^(٥١٢) الطبري ٢٣، ٨، ٣، ١١.

^(٥١٣) أبو عبيد؛ الزمخشري، مجهول.

^(٥١٤) أيضاً الطبري ٢٣، ١١٠، ٢٦.

^(٥١٥) قارن ابن مسعود الذي يضع قبل ذلك «قالوا».

^(٥١٦) أيضاً الطبري ٢٥، ٤٩، ٢٦.

^(٥١٧) «المباني»، المقطع الرابع من المقعة؛ كنز ١ رقم ٤٨٢٣؛ لا يذكرها الزمخشري.

^(٥١٨) سيبويه § ٢٧؛ لا يذكرها الزمخشري.

سورة الحديد ٥٧ : ٢٩ «الْأَ : «إِنَّهُمْ لَا»،^(٥١٩) لتفادي التشكيل «أَنْ» مع المضارع المرفوع.

سورة الطلاق ٦٥ : ١ «يأتين» : «يفحشن عليكم»، أكثر تحديدًا (ضدكم وليس ضد الله).

سورة الجن ٧٢ : ٢١ «ضَرَّأَ : «غَيَّأَ»، تناسب أكثر للضد «شَدَّأَ».

سورة المدثر ٧٤ : ٣٩/٣٦ «نَذِيرًا : «نَذِيرٌ»، أوضح نحوياً.

سورة الأعلى ٨٧ : ١٦ انظر ابن مسعود بشأن الصف ٦١ : ١٤.

سورة الفجر ٨٩ : ٢٧ قبل «المطمئنة» ولتوضيحها تضاف «الأمنة».^(٥٢٠)

الفجر ٨٩ : ٢٨ «ارجعي إلى» : «اثني»، موضوعة قصداً لتكون أكثر عمومية.

سورة الإخلاص ١١٢ : ١ «قل» غير موجودة، قارن ابن مسعود.

يضاف إلى ما تقدم عدد من المواضع التي يتفق نص أبيّ فيها مع نص ابن مسعود:^(٥٢١) سورة البقرة ٢ : ٦١/٥٨ (مصر)،^(٥٢٢) ٧٧/٨٣،^(٥٢٣) ١٢٦/١٣٢، ١٧٢/١٧٧^(٥٢٤) ٢٠٩/٢١٣،^(٥٢٥) ٢٢٢ (انظر أعلاه ص ٤٩٨، السطر ١٢ و).^(٥٢٦)

آل عمران ٣ : ٨١/٧٥،^(٥٢٧) ١٢٧/١٣٣. النساء ٤ : ٧٩/٨١.^(٥٢٨) المائدة ٥ : ٦٠/٦٥ (فقط «وعبدوا» بدون «من»)،^(٥٢٩) ٩١/٨٩.^(٥٣٠) الأنعام ٦ : ١٠٥،^(٥٣١)

(٥١٩) سيبويه § ٢٧٦ : لا يَنْكُرُهَا الزَّمَخْشَرِيُّ.

(٥٢٠) أيضًا الطبري ٣٠، ١٠٥، ١٦ و.

(٥٢١) تُنَكَّرُ المواضع التي يشهد على الأقل مرجع واحد على وجودها في النصين. لذا حدث خلط بين الموضعين، فهو ينبغي أن يكرن أقدم من المرجع المعني بالامر.

(٥٢٢) «الإتحاف» : لا يَنْكُرُهَا الزَّمَخْشَرِيُّ.

(٥٢٣) أيضًا الطبري ١، ٢٩٥، ١٢.

(٥٢٤) «الكشف» : لا يَنْكُرُهَا الزَّمَخْشَرِيُّ.

(٥٢٥) الطبري ٢، ١٨٨، ١٦، قارن ٢٩ : لا يَنْكُرُهَا الزَّمَخْشَرِيُّ.

(٥٢٦) «الكشف» و«الإتحاف» : لا يَنْكُرُهَا الزَّمَخْشَرِيُّ.

(٥٢٧) أيضًا الطبري ٣، ٢١٧، ٢.

(٥٢٨) أبو عبيد (انظر أعلاه الحاشية ٣١٥) : لا يَنْكُرُهَا الزَّمَخْشَرِيُّ.

(٥٢٩) أيضًا الطبري ٦، ١٦٩، ٣.

١٥٤/١٥٣ (ولكن «رَبِّكَ» بدلاً من «رَبِّكُمْ»). الأعراف ٧: ٢٦/٢٥. يونس ١٠: ٨١، (٥٣٣) ٩٨. هود ١١: ١١١/١١٣ (فقط «كل»). الإسراء ١٧: ٢٣/٢٤. (٥٣٤) الكهف ١٨: ٣٨/٣٦ (فقط «لكن أنا»)، ٧٨/٧٩. (٥٣٥) النور ٢٤: ٢٧ (بدون تغيير الموضوع). (٥٣٦) النمل ٢٧: ٢٥، (فقط «تسجلون»). (٥٣٧) الحاقة ٦٩: ٩.

تجدر الإشارة إلى أنَّ أبيّنا يظهر غالبًا كمدافع عن النص العثماني ضد الاختلافات عنه، كما في سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦٠، (٥٣٨) وسورة التوبة ٩: ١٠٠/١٠١ («والذين» ليس «الذين»)، (٥٣٩) وسورة الجمعة ٦٢: ٩، (٥٤٠) وسورة التكاوير ٨١: ٢٤، ويندرج هنا ما جاء في المصادر (٥٤١) أنَّ عثمان عند عرض نسخ القرآن أرسل وكيله هاني اليزدي بلوح كتف خروف، مكتوبة عليه المواضع الثلاثة: سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ (انظر أعلاه ص ٤٥٠)، الروم ٣٠: ٣٠/٢٩، الطارق ٨٦: ١٧ إلى أبيّ، وأنَّ هذا صَحَّح «يتسن» وكتب «يتسنه»، وصَحَّح «للخلق» فكتب «لخلق الله»، وأخيرًا «فامهل» بكتابة «فمهل»، ما يعني أنَّه أنتج صيغة النص

(٥٢٠) أيضًا الطبري ١٩، ٧، ٧.

(٥٢١) الطبري ٧، ١٨٩، ٢٠؛ لا ينكرها الزمخشري.

(٥٢٢) أيضًا أبو عبيد: الطبري ١١، ٩٤، ٣١.

(٥٢٣) أيضًا الطبري ١١، ٩، ١٠.

(٥٢٤) الطبري ١٥، ٤٤، ١٨؛ لا ينكرها الزمخشري.

(٥٢٥) أيضًا الطبري ١٦، ٢، ٧.

(٥٢٦) أيضًا الطبري ١٨، ٧٨، ٢. قدّم فخر الدين الرازي حول الموضوع نصًّا مختلفًا للنصف الثاني من الآية: «حتى تستأنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدموية». وهذا النص يدمر الوزن في النص العثماني.

(٥٢٧) أيضًا الطبري، ١٩، ٨٥، ١٥.

(٥٢٨) الطبري، ٦، ١٧، ١؛ لا ينكرها الزمخشري.

(٥٢٩) أيضًا أبو عبيد: الطبري ١١، ٦، ١٤، ٢٩ (هنا من أبي عبيد)؛ «كنز»، ١، رقم ٤٨٣١، ٤٨٦٦.

(٥٣٠) أيضًا أبو عبيد: الطبري ٢٨، ٦٠، ٢٢؛ فخر الدين الرازي حول الموضوع؛ «كنز»، ١، رقم ٤٨١٦، ٤٨٣٠.

(٥٣١) انظر أعلاه الحاشية ٤٣ في النهاية.

العثماني. (٥٤٢)

ويروي حول تشكيل أبيّ أنّه اعترف إلى حد أبعد من النص العثماني بالإمالة في داخل الكلمة بكتابة «يه» على سبيل المثال «للرجل» (للرجال)، «جيا» (جاء)، «جيانهم» (جاءتهم) (٥٤٣) (قارن أعلاه ص ٤٧٨ و).

تتصف الصورة التي نحصل عليها من النص المنسوب لأبيّ بأنها أقلّ ايجابية من الصورة التي زوّدنا بها نصّ ابن مسعود. التفاتة سريعة إلى النصين تكفي لاكتشاف العلاقة الوثيقة بينهما، (٥٤٤) بالأخص في الحالات التي تكون فيها هذه العلاقة ثانوية. وكثيراً ما وصل النصان، كلٌّ على حدة إلى التغييرات نفسها، ما يرجّح أنّهما استقيا، كلٌّ على حدة، بواسطة الرواية الشفوية، الاختلافات نفسها من النص العثماني. مع ذلك يظلّ نصّ أبيّ تابعاً لنص ابن مسعود، خاصة وأنّ رواية هذا أغنى وأوثق.

إذا ما حاولنا توصيف الكتابات المنسوبة لأبيّ، وأهمّلنا في هذا السياق الاختلافات التي لها صلة بابن مسعود، فإنّ أبرز ما نجده فيها هي الجهود المبذولة للوصول إلى تعبير لغويّ أبسط وأصح. (٥٤٥) كما نجد صياغة أكثر ضبطاً ووضوحاً، أو البت في الشكوك المحتملة، (٥٤٦) وبالذات إيداء الراي بصدد الإمكانات

(٥٤٢) يختصم عمر مع أبيّ، سواء في المواضع التي تخالف النص العثماني (انظر حول سورة الفتح ٤٨: ٢٦) وتلك التي توافقه (انظر سورة التوبة ٩: ١٠٠/١٠١: الجمعة ٩: ٦٢). قارن للمزيد كنز ٩، رقم ٤٨٢٧. وقد قال عمر عنه (يشان سورة الجمعة ٩: ٦٢): «إنّ أبيّاً كان أقرأنا للمنسوخ».

(٥٤٣) «المقتضب»، باب ١٢.

(٥٤٤) فيما عدا المواضع المتّفقة فيما بينها حرفياً، والمنكورة أعلاه، هناك ثمانيات في السور التالية: البقرة ٢: ١٩/٢٠، ٢٩/٣١، ١١٢/١٣٧، ١٣١/٢٠٥، ٢٠١/٢٨٢: آل عمران ٣: ٥/٧، المائدة ٥: ٥٧/٦٢، ٦٢/٦٩، ٧٣: الأعراف ٧: ١٠٥/١٠٢، التوبة ٩: ٥٧: الخ (في ٢: ٢٥٩/٢٦١) إبراهيم ١٤: ٤٦/٤٧: المؤمنون ٢٣: ٢٠، النور ٢٤: ٣٥، النمل ٢٧: ٨٢/٨٤: سبأ ٣٤: ١٤/١٣: الإخلاص ١: ١١٢.

(٥٤٥) سورة البقرة ٢: ١١١/١٠٥، ٢٢٩، ٢٧٥/٢٧٦: آل عمران ٣: ٢١/٢٠: النساء ٤: ١٣٥/١٣٤، ١٥٩/١٥٧، ١٦٢/١٦٤: المائدة ٥: ٤٥/٤٩، الأنعام ٦: ١٠٩، ١١١: التوبة ٩: ٤٩: يونس ١٠: ٦٧/٦٨: يوسف ١٢: ٩٠، ١٨: الرعد ١٣: ٢: الإسراء ١٧: ٢٣/٢٥: الكهف ١٨: ٢٤/٢٥: النمل ٢٧: ٢٥، ٣٠: الزمر ٢٩: ٢/٤: النجم ٥٣: ٢٨/٢٩: الرحمن ٥٥: ٣١: الحديد ٥٧: ٢٩: المنثر ٧٤: ٣٦/٣٩.

(٥٤٦) سورة المائدة ٥: ٤٥/٤٩، ٤٧/٥١: الأنعام ٦: ١٦، ١١١: الإسراء ١٧: ٢٣/٣٥: مريم ١٩: ٣٤/٣٥: الحج ٢٢: ٧٨/٧٧: سبأ ٣٤: ٢٤/٢٣: يس ٣٦: ٣٠/٢٩: (الزخرف ٤٣: ٥٨).

المتنافسة في التشكيل وما إلى ذلك. ^(٥٤٧) كل ذلك يلائم من ناحية المحتوى إزالة المخالفات والشكوك ^(٥٤٨) أو في أحيان نادرة، التحديد الأدق بواسطة الإضافات ^(٥٤٩) التي تخدم بدورها الشرح المبسط. ^(٥٥٠) وغالبًا ما ينتج عن الإدخال المتكرر للمرادفات نصّ يتّصف بأنّه مريح أكثر، وأبسط، وأوضح، ^(٥٥١) ولا يحتمل معنيين، وهو أكثر تناسبًا. ^(٥٥٢) في كل هذه الحالات يتّضح الدافع للتغيير، وترجع أصالة الكتابة. وفي بعض الأحيان يثبت مباشرة خطأ النص المكتسب. ^(٥٥٣) ومن الملفت للنظر أنّ الدافع المتعلق بالمضمون ليس له عند أبي الأولوية التي يحظى بها لدى ابن مسعود، وأنّ الدافع اللغوي - الأسلوبي له الصدارة عنده. وبالمقارنة مع ابن مسعود نجد عنده آثارًا أقل عددًا ووضوحًا لرواية جانبية شفوية صحيحة. ثمة بقية باقية من الصعوبات النحوية، ^(٥٥٤) والصيغ غير الواضحة، ^(٥٥٥) والمرادفات الصعبة الفهم، ^(٥٥٦) وعدد كبير نوعًا ما من الاختلافات، ^(٥٥٧) والمرادفات

^(٥٤٧) سورة البقرة ٢: ١٢٦/١٢٠، ١٨٥/١٨١، ٢٠٤/٢٠٠؛ آل عمران ٣: ١٧/١٩، ٢١/٢٠، ٣٧/٣٢؛ الأنعام ٦: ٧٤؛ الأعراف ٧: ١٧٠/١٦٩؛ يونس ١٠: ٥٨/٥٩؛ هود ١١: ٢٨/٣٠؛ النحل ١٦: ٢٧/٢٩؛ مريم ١٩: ٢٤/٢٥، ٢٦/٢٧؛ النور ٢٤: ١٥/١٤؛ يس ٣٦: ٢٢ (الأعلى ٨٧: ١٦).

^(٥٤٨) سورة النحل ١٦: ٢٧/٢٩؛ الإسراء ١٧: ١٦/١٧؛ النمل ٢٧: ٨.

^(٥٤٩) سورة البقرة ٢: ١٨٥/١٨٠، ٢٢٨/٢٢٩؛ النساء ٤: ١٢/١٥؛ مريم ١٩: ٢٤/٢٥.

^(٥٥٠) سورة الأعراف ٧: ١٢٧/١٢٤؛ يونس ١٠: ٢٤/٢٥، ٧١/٧٢؛ طه ٣٠: ١٥؛ الفتح ٤٨: ٢٦؛ العنكبوت ٢٧: ٢٧.

^(٥٥١) سورة البقرة ٢: ١٤٤/١٣٩، ١٤٨/١٤٣؛ النساء ٤: ١٢٩/١٢٨؛ الكهف ١٨: ٧٧/٧٦.

^(٥٥٢) سورة البقرة ٢: ٢٤٠/٢٤١؛ آل عمران ٣: ١٨٧/١٨٥؛ الشعراء ٢٦: ١٢٩؛ النمل ٢٧: ٢٥؛ المائدة ١: ٦٥؛ الجن ٧٢: ٢١؛ النجم ٨٩: ٢٨؛ استبعاد إمكانات التشكيل آل عمران ٣: ١٥٣/١٤٧؛ إبراهيم ١٤: ٤٢/٤٣؛ الأنبياء ٢١: ٤٨ (في يونس ١٠: ٨١).

^(٥٥٣) بسبب خطأ في الفاصلة في سورة طه ٢٠: ١٥، عبر تعطيل الموازنة سورة النمل ٢٧: ٢٥.

^(٥٥٤) سورة البقرة ٢: ٢٤٩/٢٥٠، ٢٨٣/٢٨٤؛ النساء ٤: ٩٠/٩٢؛ الواقعة ٥٦: ٢٢/٢٢.

^(٥٥٥) سورة لقمان ١: ١٠/١٤؛ البقرة ٢: ٢٤٨/٢٤٩؛ يونس ١٠: ٢؛ الإسراء ١٧: ١٢/١٤؛ الشعراء ٢٦: ٢٠٢؛ النمل ٢٧: ٩٤/٩٢.

^(٥٥٦) سورة البقرة ٢: ٢١٩/٢١٦؛ الإسراء ١٧: ١٠٤/١٠١.

^(٥٥٧) سورة البقرة ٢: ٢٢٨؛ ٢٥٩/٢٦١؛ الأنعام ٦: ١٤٤/١٤٥؛ طه ٢٠: ٣٢/٣٠.

المستعملة، التي لا نجد لاستعمالها على الأقل دافعاً مقنعاً،^(٥٥٨) إلا أن هذه البقية ليست كبيرة الحجم. كما أننا لا نجد حالة واحدة في النص المنسوب إلى أبي، إمكانيةً أصالته أكبر مما هي عليه في النص العثماني.^(٥٥٩) يُضاف إلى ذلك أن نص أبي يفقد إلى الترابط الداخلي الذي لاحظناه في نص ابن مسعود، ومن الصعب أن نجد فيه أية حالة للمعالجة المتكافئة للمواضع المختلفة.^(٥٦٠) وحتى لو وُجدت مثل هذه الحالة، فإنها تتساوى وما يعتبر من صفات صيغة ابن مسعود.^(٥٦١)

هذه النتيجة، وفحواها أن النص المنسوب لأبي أقل بكثير أصالةً وترابطاً من النص المنسوب لابن مسعود، ليس لها تأثير على الإجابة على السؤال عما إذا كان هذا النص يعود حقيقةً لأبي. أما الشهادات الخارجية حوله فهي أضعف مما هي عليه بالنسبة إلى ذلك. فأبو عبيد يقتصر تقريباً على الاستشهاد بهارون الذي كان بدوره الراوي الثقة الرئيس لابن مسعود. أما الطبري الذي يذكر مراجعه في نحو نصف الحالات، فيغلب أن يسلك إسناده الطريق من أبي جعفر (عيسى بن عبدالله) الرازي من مرو الذي أقام في الري (توفي نحو عام ١٦٠) إلى الربيع بن أنس من البصرة الذي عاش في خراسان (١٤٠ أو قبل ذلك)، وأحياناً إلى عالم القرآن المشهور أبي العالية (رُفيع بن مهران) الرياحي في البصرة (٩٠ أو بعد ذلك). وبالمقارنة مع الرواية الغنية لابن مسعود التي تعود إلى قراء كوفيين ونحويين ومحدثين من دائرة الأنصار المباشرين لنص ابن مسعود، نجد هنا رواية ركيكة، بصرية بحتة، بعيدة في جزء منها عن موطنها، ولا تشير إلى أي أثر تركته الممارسة الحية.^(٥٦٢)

(٥٥٨) سورة البقرة ٢: ١٩/٢٠؛ يونس ١٠: ٨١؛ يوسف ١٢: ٧؛ الزخرف ٤٣: ٦١.

(٥٥٩) من المحتمل سورة النساء ٤: ١٠١/١٠٢؛ الإسراء ١٧: ١٠١/١٠٤.

(٥٦٠) لكن انظر سورة البقرة ٢: ١٨٤/١٨٥، ٢٥٩/٢٦١؛ يونس ١٠: ٢.

(٥٦١) انظر سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١.

(٥٦٢) يقيم المناقدون المسلمون رواية نص ابن مسعود بدرجة أعلى من نص أبي؛ وحسب سعد الدين التافزاني (٧٩٢/٧٩٣: بروكلمان ٢، ٢١٤) روي مصحف أبي «بطريق الآحاد»، أما مصحف ابن مسعود فروي (بطريق «الشهرة» «التلويح»، القسم ١، الركن ١، البداية [طبعة القاهرة ١٣٢٧، ١، ٢٧، ٢]).

إنَّ احتمال أن تكون الكتابات المنسوبة لأبيّ هي بقايا صحيحة لنصه القرآني هو، إذًا، احتمال ضعيف نوعًا ما. من الممكن بالطبع أن يكون جزء من الكتابات، ومن تلك التي تتركز عند ابن مسعود بالشكل نفسه أو بشكل مشابه، يعود فعلاً إلى هذا النص؛ لكننا، في أي حال، لا نستطيع إثبات ذلك. ^(٥٦٣)

تعود أسباب هذا الاختلاف في صفة الرواية لابن مسعود ولأبيّ إلى اختلاف الظروف الخارجية للتأثير الذي مارسه كلا النصين. فكما يُشير إليه التّأرجح حول سنة وفاته، لم يلعب أبيّ بعد وفاة محمد أيّ دور مرموق. وسواء بسبب موته المبكر، أو لأسباب أخرى، فقد أزيح عن المسرح السياسي. وانتشر نصه القرآني على الصعيد الشخصي فقط. أما ابن مسعود فكان واليًا على الكوفة، وكان يملك بالتالي إمكانيةً، استطاع استغلالها بنجاح لإيجاد اعتراف رسمي بقرآنه. ^(٥٦٤) ويبدو أيضًا أنَّ مصير نسختي القرآن، أي نسخة ابن مسعود ونسخة أبيّ، كان متغيرًا. فقد اختفت نسخة أبيّ باكراً، وربما لم تنسخ ابداً. ^(٥٦٥) أما نُسخ نص ابن مسعود فأُخِير

^(٥٦٦) حول البيانات عن تسلسل الرواية حول ترتيب السور انظر الجزء الثاني من هذا الكتاب ص ٢٦٢؛ ومن هذه البيانات جاء بيان القراءة بشأن سورة الفاتحة ١: ٤/٥.

^(٥٦٧) تشهد على استعمال قراءة ابن مسعود في الكوفة (أو في العراق عموماً) محاولات استنباط قراءة عاصم منها (انظر لاحقاً)، والمحكايات حول الدافع لنسخة عثمان (انظر أعلاه الجزء الثاني ص ٢٧٩) وحول قراءة أبي الدرداء لسورة الليل ٩٢: ٣ (انظر أعلاه الحاشية ٤١١). وأقدم نص لهذا التقرير عند أبي عبيد في «فضائل القرآن»، مخطوط برلين ٤٥٩، الرقاقة ٤٧ وجه ٢: «عن علقمة قال: لقيت أبا الدرداء فقال لي: ومن أنت؟ قلت: من أهل العراق. قال: تقرؤون على قراءة عبدالله؟ قلت: نعم. قال: فاقرأ «والليل إذا يغشى». فقرأته: «والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلّى، والذكر والأنثى». قال: فضحك وقال: هكذا سمعت رسول الله... يقرؤها». (حول ذلك عدة صياغات مختلفة عند أبي عبيد). كذلك أيضاً البيان أنَّ أم سفيان بن عيينة أو إياها (ت ١٩٨) أتبع نص ابن مسعود (ابن مجاهد عند ابن جني، «المحتسب» حول سورة النور ٢٤: ١٥/١٤ والزمخشري حول الموضع) قرأين أيضاً أعلاه للحاشية ٤٥٥.

^(٥٦٨) جاءت أخبار محدّدة حول ذلك فقط من الكسائي (انظر أعلاه الحاشية ١٨٤) ومن شخص غير معروف اسمه محمد بن عبد الملك الاتصاري الذي ينهي البحث عنه بسبب غملاظة: «روينا، (أي مصحف أبيّ) وعن آبائنا، من سلاله أبيّ (الفهرست)، ص ٢٧، س ٣. وهذه البيانات يخالفها الخبر المنسوب إلى ابن أبيّ، واسمه محمد، بأن عثمان صادر مصحف أبيّ (حرفياً: «قبضه») (أبو عبيد، «فضائل» [مخطوط برلين ٤٥١] الرقاقة ٣٦ وجه ١٢ «مكنز»، ١ رقم ٤٧٨٩). ويشك الكتاب في ادعاءات تشريح مخطوط أبيّ التي وردت في الجزء الثالث من مقدمة كتاب المباني، ويشير إلى هذا الشك بقوله: «ولا نأمن أن يكون ذلك من جهة بعض من يحب الاقتدار بالغريب». ويذكر الملبري ١٥، ٤٤، ٢٠، أن يحيى بن عيسى (ت ٢٠١) شاهد نسخة مزعومة («مصحف» على قراءة أبيّ) يملكها ابن عباس.

عنها لمدة طويلة. (٥٦٦)

[بعد الانتهاء من كتابة الفصول السابقة وصلنتي مواد جديدة حول نص القرآن أنوي عرضها في المستقبل تحت عنوان «القراءات غير المشهورة بعد ابن مجاهد (في محاسب ابن جني) وابن خالويه». أما حول أشكال نص ابن مسعود وأبي فاشير إلى ثبت هذا المؤلف.]

د) نص أوراق لويس

لم تصلنا آثار من نصوص أخرى للقرآن قبل عثمان،^(٥٦٧) يتحدث عنها المأثور. وما لدينا من مخطوطات القرآن يظهر القرآن العثماني بالحروف الساكنة.^(٥٦٨) تستثنى من ذلك أوراق لويس التي ذكرناها سابقاً (انظر أعلاه ص ٤٩١). ويختلف هذا النص عن النص العثماني بالهجاء والنص. ويبدو أنه أقدم منه، ويقوم على أساس اللهجة المحكية. وإذا ما تركنا من لائحة منغانا (Mingana) (صفحة XXXVIIو) اختلافات الهجاء^(٥٦٩) جانباً، فإنَّ اختلافات الكتابة هي كما يلي:

(٥٦٦) من المراجع التي تشهد على نجاح ابن مسعود في رفض إعطاء نسخته لعثمان: أبو عبيد في «فضائل القرآن» (مخطوط برلين ٤٥١) الرقاقة ٣٦ وجه ٢، والدفاع الذي لوربه الكندي (انظر أعلاه الحاشية ٢٤) (ص ٨٠ و ١٣٤) والذي جاء فيه أنَّ النسخة لا تزال في حوزة عائلة ابن مسعود (وقت كتابة الكتاب ٢٠٤/٩٢٠٥) (ص ٨٢ أو ١٢٧). والمخطوط الذي تُسخ عن نسخة ابن مسعود هو مخطوط صاحب ابن مسعود المتوفى بعد عام ٧٠، واسمه الجارث بن سويد، ويقال، حسب ما جاء عند الزمخشري حول سورة الفتح ٤٨: ٢٦، أن المخطوط كان مدفوناً في عهد الحجاج بن يوسف وقد احترق سنة ٢٩٨، وكان فيه، على ما يزعم، قرآن ابن مسعود، وقد اعتمد عليه الشيعة في بغداد. (A. Mez, Die Renaissance des Islams, 1922, Goldziher, Richtungen, p. 272). وقد شاهد ابن النديم مخطوطات كثيرة منه («الفهرست» ص ٢٦، س ٢٦). ويذكر «المقتع» (انظر أعلاه الحاشية ٢٢٨) والمبانيء (المقطع الثالث من المقدمة) غيرها. وتختلف المخطوطات التي شاهدها ابن النديم لاختلاف كبيراً عن بعضها البعض. ولا يثير ذلك العجب، لأنَّ نص ابن مسعود الذي لم يُنسخ لمصلحة علمية بل لأغراض عملية، ما كان له أن يفلت من المزج مع أشكال نصية أخرى، وخاصة النص العثماني.

(٥٦٧) انظر الجزء الثاني، ص ٢٤٣؛ علاوة على ذلك نسخة عقبة بن عامر الجهني (ت نحو ٦٠) (قارن السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٠ تحقيق شبرنغر: ١٦٩، ٢٢) التي يقال أنها كانت في حوزة (أبي القاسم علي بن الحسن) ابن قنيد (ت ٢١٢) قارن R. Guest في مقدمته لكتاب Al-Kindi, Governors and Judges of Egypt, 1912, p. 18. اقتباس منفصلاً في كتابه المذكور لاحقاً، (الحاشية ٥٧٨)، ص ٩، حاشية ٤.

(٥٦٨) الاختلافات القليلة هي تشويه للنص العثماني. انظر لاحقاً في الفصل الثالث.

(٥٦٩) من ذلك «يكن نفعهم» في سورة غافر ٤٠: ٨٥/ ٨٥ (١) مقابل «يك نفعهم» في النص العثماني. ولكتابة

القطعة (أ): سورة العنكبوت ٢٩: ٢٤/٢٥ في نصنا «وقال»: في نص لويس «قال»^(٥٧٠)، لا أهمية للاختلاف. | فصلت ٤١: ٤/٥ «إننا»: (أ) «نما»: من دون معنى، ربما تعود إلى خطأ في القراءة. | فصلت ٤١: ١٠/١١ «فقال»: «فقبل»: غير مناسبة، ربما فهمت «فقل» في الكتابة المنقول عنها النص خطأ.^(٥٧١) | الجاثية ٤٥: ١٨/١٩ «من الله شيئاً»: «من اللك (أو اللكم)» «هكما»: من دون معنى تام وغير ممكن،^(٥٧٢) ربما قرئت خطأ.

القطعة (ب): سورة هود ١١: ٢٥/٢٣ «اخبثوا»: «خبثوا»، تأرجح في الصياغة بين وزن فعل (فَعَلَ) ووزن أفْعَلَ، كما يحدث غالباً في صياغات كتب القراءات. مع ذلك، ان صيغة فَعَلَ (فَعَّلَ) هنا غير محتملة. | هود ١١: ٣٢/٣٤ «جادلنا»: «جادلت»، قاسية بعض الشيء، ولكنها ليست مستحيلة، ولذا لا يستهان بها. | الرعد ١٣: ٢٦ «الله»: «والله» غير مناسبة، الظاهر أنها خطأ في النسخ. | الرعد ١٣: ٣٣ «زين»: «فزين»، وهذه الكتابة غير ممكنة بعد بل. فهل هي للتوضيح؟ | إبراهيم ١٤: ٣ «ضلال»: «ضل» خطأ في الكتابة لكلمة «ضلل» = ضلال؟ | الحجر ١٥: ٩٤ «وأعرض»: «واعرضن»: لا أهمية له. | النحل ١٦: ١٧ «افلا»: «اولا»، لا أهمية له. | النحل ١٦: ٢٨/٣٠ «بلى»: «بل»، لا تناسب حسناً وهي على الأرجح خطأ في النسخ. | النحل ١٦: ٣٦/٣٤ «فأصابهم»: «فأصابتهم»، لا أهمية له. | النحل ١٦: ٣٨/٣٦ «فانظروا»: «وانظروا»، لا أهمية له. | النحل ١٦: ٨٧/٨٥، ٨٨/٨٦ «واذا»: «واذ»: الجملتان سؤيتا بغير حق لتشبهها قصص الانبياء البائدة بكلمة «واذ». | النحل ١٦: ٩٣/٩٥ «جعلكم»: «جعلكم»، لا

المتواصلة مكسبهم، فصلت خطأ؛ وايضاً الاختلاف الذي لم يضعه منخافا في قائمته «وقل» في سورة النحل ١٦: ٣٢/٣٠ (ب) بدلاً من «وقيل» (قارن أعلاه، ص ٤٩٢، ثلاثاً). ويبدو أن منخافا فطن للخطأ الكتابي «نظروا» في سورة التوبة ٩: ٧٥/٧٤ (ت) بدلاً من «ينظروا».

(٥٧٠) جاء التنقيط من المحرر.

(٥٧١) قارن فحشية ٥٦٩.

(٥٧٢) محاولات التفسير التي يقوم بها منخافا (ص XXXVII) غير نافعة، ومثلها أيضاً محاولات W. S. C. Tisdal في مجلة Moslem World 5, [1915], p. 149.

أهمية لها. النحل ١٦ : ٩٣/٩٥ بعد «يُضِل» يضاف «الله»، واللفظ يظهر بسبب التوالي الشاذ، وكان ينبغي أن يسبق «يُضِل»، كإضافة. النحل ١٦ : ١١١/١١٢ «عملت»: «عملته»؛ البناء القواعدي أكثر اعتياداً، لكنه يختلف عن الاستعمال اللغوي القرآني. النحل ١٦ : ١٢٣/١٢٤ «إبرهيم»: «إبرهم»^(٥٧٣) يمكن أن يكون اختلافاً في الهماء، لكنه يمثل صيغة «أبراهام» الموجودة في النص العثماني (انظر أعلاه الحاشية ٧٩). الإسراء ١٧ : ٢٣/٢٤ «ألاً»: «فلاً»، وهو ما يؤدي إلى أن تفقد العبارة السابقة «قضى الله» المفعول به، وهو ضروري؛ خطأ في النسخ.

القطعة ج: سورة الأعراف ٧ : ١٥٤/١٥٣ «رحمة»: «سلم»، استبدال للمرادف؛ تعبير «هدى ورحمة» مستعمل بكثرة في النص العثماني، وربما أخذ من موضع آخر ولكن «سلم» (سلام) لا يناسب في هذا المقام. التوبة ٩ : ٢٣ «ومن»: «فمن»، لا أهمية له. التوبة ٩ : ٣٣ «هو»، أضيفت من طرف آخر، ولكن لا غنى عنها. التوبة ٩ : ٣٦ «فيها»: «فيهن»، البناء القواعدي المعتاد. التوبة ٩ : ٣٦ كلمة «كافة» الأولى غير موجودة؛ ويمكن أن تكون الثانية حُذفت خطأ. التوبة ٩ : ٣٧ «النسيء»: «الناسي»^(٥٧٤) مفهوم خاطئ لكلمة «النسي» التي تعبر فعلاً هنا عن «النسي». التوبة ٩ : ٣٨ تنقص «ما لكم» التي لا غنى عنها للفكرة. التوبة ٩ : ٤٣ «وتعلم»: «ومنهم»، فسرها متفاناً بحق على أنها «ومن هم»^(٥٧٥) صياغة جذيرة بالاعتبار. التوبة ٩ : ٥٤ «وما»: «ما»، لا أهمية لها.

يظهر مما سبق أن الاختلافات ضئيلة، ومعظمها من النوع الذي يمكن تفسيره بالتأرجحات غير المقصودة في النقل الشفوي والخطي، فيما يرجع بعضها بوضوح إلى نموذج خطي. وإذا ما نظرنا إلى صفة كتابة نص لويس وطريقة هجائه، رجّحنا أنها ليست قديمة كالنص الذي تعتمد عليه بحسب صفة رسمها^(٥٧٦) الاختلافات

(٥٧٣) تنقص في قائمة متفاناً.

(٥٧٤) تنقص في قائمة متفاناً.

(٥٧٥) هذا يتطلب لتكملة بكلمة «الكاتبون» بدلاً من «الكاتبين» في النص العثماني؛ ويبدو أن المرضع غير مقروء في نص لويس.

(٥٧٦) قرن متفاناً، من XXXII، حول وصف المخطوط.

القليلة الموجودة ترجّح الاحتمال بأنّها ليست ببساطة تشويهاً للنص العثماني، إنّما أثر لرواية غير عثمانية.^(٥٧٧) ولا تسمح المصادر المتاحة لنا بمعرفة الصلة التاريخية بينهما. على أيّ حال، لا نجد في هذا النص أيّ أثر لنص ابن مسعود ونص أبيّ. فما ورد في الجزء أ بشأن سورة النور ٢٤ : ٢٧ والدخان ٤٤ : ٥٤ يوافق النص العثماني ويخالف ابن مسعود. وكذلك في الجزء ب، سورة النحل ١٦ : ٩ والإسراء ١٧ : ١، ٢٣/٢٤ يخالف ابن مسعود. وفي سورة هود ١١ : ٢٨/٣٠ والنحل ١٦ : ٣٧/٣٩ (مرتين) والإسراء ١٧ : ١٦/١٧، ٣٣/٣٥ يخالف أبيّ. والجزء ج يخالف في سورة التوبة ٩ : ٥١ ابن مسعود وفي التوبة ٩ : ٤٩، ٥٧ يخالف أبيّ. رغم الثغرات في الرواية، يشير وجود عدد كبير من الصيغ المختلفة المهمة التي تعود إلى ابن مسعود وأبيّ، والتي تتناول قطع القرآن الموجودة في أوراق لويس، إلى مدى اقتراب نص لويس من نصّ القرآن الرسميّ.

هـ) الترجمة السريانية المزعومة لنص قرآن غير عثماني

يرى أ. منغانا في موضع غير متوقّع أنه، عدا النقل الخطّي وأوراق لويس،^(٥٧٨) عثر على قطع كبيرة من نص قرآن غير عثماني : إذ ان الكتاب المتهجّم على الاسلام، الذي كتبه العلّامة اليعقوبيّ ديونيسيوس بارصليبي (١١٧١ بعد الميلاد)،^(٥٧٩) والذي ينتمي إلى العهد المتأخّر من الكتابات السريانية، يضم بقية من ترجمة سريانية للقرآن، تعود لعهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، أي إلى القرن السابع الميلادي، وتعرض نصّاً يخالف كثيراً النص القرآني الموجود بحوزتنا. ويرتّب بارصليبي الفصول ٢٥ - ٣٠ من كتابه، التي تشكّل الميمر الأخير

^(٥٧٧) الاختلافات في طبعة نص المجموعات الثلاث (أ، ب، ج) غير واضحة؛ ومما يلفت النظر كثرة المحذوفات في المجموعة (ج) التي تتميز بانها قصيرة نسبياً.

^(٥٧٨) *An ancient Syriac Translation of the Qur'an exhibiting new verses and variants. Reprinted from "The Bulletin of the John Rylands Library", Vol. 9, 1925* مع مصدّرات للأجزاء المعنية (الرقاقة ١٧٦ - ٨٤ ب) من مخطوط متغلنا ٨٩.

^(٥٧٩) A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, 1922, p. 297.

من ثلاثة ميامر، في عمودين، يحتوي أولهما على استشهادات من القرآن، ويحتوي الثاني أحياناً على تفهيمات قصيرة في الغالب. وبدلاً من البدء بانتقاد سلبّي لتفسير منغنا لهذه الاستشهادات، وإبراز الأخطاء، واحدة واحدة، والاستحالة التاريخية لافتراضاته، ننتقل رأساً إلى استعراض إيجابيّ للمضمون الحقيقي لهذه الاستشهادات. إنّ هذه الاستشهادات لم تُؤخذ في وقتٍ من الأوقات من قرآن سرياني، بل جمعها في نصّها الأصلي كاتبٌ اعتزاريّ مسيحيّ يكتب العربية، بوصفها شواهد في كتاب تهجميّ ضد المسيحية، ثم أخذت لاحقاً من ترجمة سريانية أو من نصّ يتناول هذا التهجم، فجُمعت وكأنها قرآن.^(٥٨٠) ومما يدعم هذا القول كيفية المواضع وترتيبها، وأكثر من ذلك الإيراد الفجائي لكثير من الاقتباسات، ما يبيّن أنّها اقتطعت عنوة من السياق الذي سبق أن اقتطعت من النص القرآني الموحّد من أجله. ممّا يثبت ذلك تكرار الآية نفسها في مواضع مختلفة بترجمات مختلفة،^(٥٨١) بل وفي إحدى المرات إلحاق إحدى الآيات مباشرةً بصياغة ترجمة،^(٥٨٢) قدّم لها بعبارة «وفي موضع آخر يكتب (!)». ولا يمكن تفسير كل ذلك إلا بأن المترجم وجد في الورقة التي يترجمها الآية نفسها عدة مرات، وأنّه ترجم الآية في الموضع الثاني من جديد من دون مراعاة الترجمة الأولى. أما أصل هذه الترجمة، كجزء من تهجمٍ على الاسلام، لم يتميَّز، كما هي الحال في هذه الترجمة، باستشهادات دقيقة، فلا يبيّنه فقط الاختلاف عن النص العربي، بل أيضاً

(٥٨٠) لا يُستبعد، رغم أنّه من غير المرجح، أن تكون الاستشهادات قد جُمعت أولاً، ثم ترجمت بعد ذلك إلى السريانية.

(٥٨١) سورة البقرة ٢: ١٣٦/١٣٧، الرقاقة ٧٧، السطر ١٠، والرقاقة ٨١، السطر ١٢؛ سورة المائدة ٥: ٧٣/٧٧، الرقاقة ٨٢، ب، السطر ١٢؛ والرقاقة ٨٤، ب، السطر ٥؛ سورة يونس ١٠: ٩٤، الرقاقة ١٧٩، السطر ٢٤، والرقاقة ٨٣، السطر ١١، والرقاقة ٨٤، ب، السطر ١٦؛ سورة الإسراء ١٧: ٩٤/٩٦، الرقاقة ٨٣، ب، السطر ٧، والرقاقة ٨٤، السطر ٢٠؛ سورة فصلت ٤١: ١١/١٠، الرقاقة ٧٧، ب، السطر ١٦، والرقاقة ٨٤، ب، السطر ٢؛ سورة التحريم ٦٦: ١٢، الرقاقة ٨٢، ب، السطر ١٠، والرقاقة ٨٤، السطر ٢٧.

(٥٨٢) سورة هود ١١: ٧/٩ على الرقاقة ٧٧، ب، السطر ٥. القراءة الأولى من القراءتين هي استشهاد غير دقيق، متأثر بسورة فصلت ٤١: ٨/٩، ليس ضرورياً ما يزعمه منغنا، ص ٢٠، من إيجاده آية قرآنية غير معروفة.

الخلط بين ما هو فعلاً من القرآن، وما هو من الحديث. (٥٨٣)

هكذا لا تقدّم هذه الاستشهادات شيئاً بالنسبة للتاريخ القديم لنص القرآن، ويمكن وضعها هنا جانباً حتى وإن كانت تستحق بحثاً حياً وموضوعياً. (٥٨٤)

و) انتصار النص العثماني

لا تغطي القراءات المذكورة في الفصول السابقة إلا جزءاً من المأثور الموجود. مع ذلك، لا يمكن تنظيم بقية القراءات في مجموعات موحّدة. ويُنسب عدد كبير من هذه الصياغات إلى صحابة الرسول والتابعين. (٥٨٥) وتُراجع أسماء المراجع كثيراً للدرجة أن أحد المصادر يورد اسم سند شاب، بينما يورد آخر اسم مرجع أكبر سنّاً، ينتمي الشاب لطلبته ورواته، مما يعني أن البيانات جاءت من الإسناد نفسه ولكن بعنونة مختلفة. وتبيّن لنظرية المتأخّرين المتمسّكين بحزم بالتقليد، جاءت كافة القراءات من النبي، (٥٨٦) وإلا فإنّها ليست قرآناً. لذا لا يشير

(٥٨٣) منفغان، ص ٢١ - ٢٢، يعتقد أن هذه الجُمْل وُجِدت في نص القرآن الذي استندت إليه، رغم أنّه في إحدى الحالات (الرقاقة ٨٢ ب، السطر ١٤) جاءت صيغة التمهيد: «قال محمد». وقد علّجنا أنفاً الجُمْل الأربع التي ذكرها منفغاناً على الصفحات ١٩ - ٢٠، والتي لا توجد لا في القرآن ولا في السنة. إحداهما (منفغان، رقم ٤) علّجناها في الحاشية السابقة. أما رقم ٣، رقاقة ٨٤ أ، السطر ١٥، فهي سورة آل عمران ٣: ٧/٥. ولم يتعرّف عليها منفغان، لأنّه ضم كلمات لسرياني إلى ما يسبقها، وذلك ضد التنقيط. وفي ما يتعلق بالرقم ٢، الرقاقة ٨٤ ب، السطر ٣، فيبدو أنّه استشهاد غير دقيق من سورة النحل ١٦: ١٠٢/١٠٤، تتداخل مع المائة ٥: ٤٦/٥٠، ما يوضح الارتباط بمواضع مثل سورة البقرة ٢: ٨٧/٨١، ٢٥٤/٢٥٤؛ المائة ٥: ١١٠/١٠٩. وأخيراً (الرقم ١) تحمل الرقاقة ٨٤ أ، السطر ٧، كما يعترف منفغان نفسه، أثراً واضعاً من الحديث، حتى وإن لم يثبت وجودها في الحديث (النموذج القرآني هو سورة الإسراء ١٧: ٨٨/٩٠). وإن يضعف الرأي المنكور أنّها حتى لو وجدت مواد أخرى غير مدعومة.

(٥٨٤) يفصل نولكه في الرسالة المؤرخة في ١٢/٤/١٩٢٥ في الموضوع كما يلي: «درست بإمعان شديد الاختلافات في النص السرياني الذي يقدمه لنا بارصليبي، ولم أجد إطلاقاً ما يبرر الافتراض بوجود صيغة قرآنية مختلفة لهذه الاختلافات، اعتمد عليها السرياني. وهذا السرياني لجأ إلى إضافة ما يوضّح المعنى، وهي الإضافة التي كانت في كثير من الأحيان غير ضرورية، بل تشبه سوء الفهم». ويضيف «لما الإضافات التي قام بها بارصليبي، والكثير منها قصير، وبعضها طويل، وهي لم تؤخذ من القرآن، إنّما حيناً من الاحاديث، وحيناً من مصادر أخرى، فقد ساهمت في زيادة الارتباك في النص بأكمله. ومهما يكن، فإنّ النص لسرياني لا يعود إلى الأزمنة الأولى للإسلام». وأنّ لغة القرآن لسرياني لا تولّد لدى الانطباع بأنّ النص قديم.

(٥٨٥) قرن القائمة في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ص ٢٦٧، والسجل لكتابي مقراءات القرآن الشاذة.

(٥٨٦) قارن على سهيل المثال ابن جني، «المحتسب»، حول سورة التوبة ٩: ٥٧: «ظاهر هذا أنّ السلف كانوا

العجب أنه لم تحدث أية دهشة في الاسلام من وجود قراءات، يختلف بعضها اختلافاً كبيراً عن النص العثماني، وتُنسب صراحةً للنبي نفسه.^(٥٨٧) الغريب هو أن يسمى عثمان نفسه كسند لأشكال من النص، تخالف نسخه؛^(٥٨٨) ولم يجد أحد أن من الضروري إزالة هذا التناقض.

قد يكون عثمان حاول القضاء على نسخ نصوص القرآن المخالفة،^(٥٨٩) وربما أن الحجاج بن يوسف كان أكثر نجاحاً منه في هذا المجال. لكن الإزالة الكاملة لكل هذه النسخ لم تتحقق آنذاك.^(٥٩٠) ولم يصبح ذلك ممكناً إلا عندما تمّ الالتزام

بقولون الحرف مكان نظيره من غير أن تتقدم القراءة بذلك، لكنه لموافقة صاحبه في المعنى؛ وهذا موضح جيد الطامع به إذا كان هكذا علي القراءة مطعماً ويقول: ليست هذه الحروف كلها عن النبي... ولو كانت عنه لما ساغ لبدال لفظ مكان لفظ... إلا أن حسن الظن بالنس يدعو إلى اعتقاده تقدم القراءة بهذه الحروف الثلاثة... فنقول: اقرأها بايها شئت، فجميعها قراءة مسموعة عن النبي. وقد لا يكون أنس قرا كذلك، لو لم يعتقد أن هذا الشكل جاء من النبي (مع أنه لا يستند إلى ذلك، وإنما إلى تساوي المعنى، لنظر أدناه، ص ٥٤٥).

(٥٨٧) قارن على سبيل المثال، أبو عبيد، فضائل، (مخطوط برلين ٤٥١)، رقاقة ٢٨، وجه ١ - ٤٢ وجه ٢ (حول سورة المائدة ٥: ٨٢/٨٥ «تسبيحين» صديقين؛ اللور ٢٤: ٦٤ «عليهم بصيرة» الزمر ٣٩: ٥٢/٥٤: الطلاق ٦٥: ١، الليل ٩٢: ٣ انظر حول ذلك أعلاه الحاشية ٤١١، والحاشية ٥٦٤؛ أبو داود، «سفن»، كتاب الحروف والقراءات، ٢٤ (حول سورة الزخرف ٤٣: ٧٧)، ٢٥ (حول سورة الذاريات ٥١: ٥٨؛ في المرتين مثل ابن مسعود)، ٢٧ (حول سورة الهمزة ١٠٤: ٣ «يُصِيبُ» أصيب؛ مكثز العمال، ١، رقم ٨٢٢) و (حول سورة الفتح ٤٨: ٢٦)، ١٨٨٠ (حول سورة الكهف ١٨: ٧٧/٧٦) ٤٨٨٣ (حول سورة الكهف ١٨: ٧٩/٧٨)؛ الزمخشري حول سورة الزمر ٣٩: ٥٢/٥٤؛ الذاريات ٥١: ٥٨؛ الواقعة ٥٦: ٨٢/٨١؛ الطلاق ٦٥: ١؛ الشمس ٩١: ١٥؛ الليل ٩٢: ٣؛ الإخلاص ١١٢: ١؛ السجل لكتابي «القراءات الشاذة».

(٥٨٨) قارن أبو عبيد، فضائل، (مخطوط برلين ٤٥١)، الرقاقة ٣٨ وجه ١، الرقاقة ٣٩ وجه ١ (حول سورة المائدة ٥: ١٢٠، والفتح ٥: ١٢٠، والأرض والملك سمح بصيرة؛ الكهف ١٨: ٧٩/٧٨ وراء «سفينة» يُضاف «صالح» - أضيفت بواسطة «وكتب عثمان». مكثز، ١، ٤٨٣٦ (حول سورة المائدة ٥: ١٢٠)؛ الزمخشري حول سورة البقرة ٢: ٢٨٠؛ ثبت كتابي «القراءات الشاذة»؛ انظر ص ١١٠ حول سورة آل عمران ٣: ١٠٤/١٠٠.

(٥٨٩) انظر الجزء الثاني، ص ٢٢٨.

(٥٩٠) مما يحسب يلا شك فضلاً لـ P. Casanova أنه أشار في كتابه

Mohammed et la fin du monde, 2em fasc. I, 1931, p. 110, 121 - 129 عثمان قواعد لتوحيد القرآن. وعلى أي حال فإن كازانوف يتعد عن الهدف عندما يقول:

"la recension de al Hadjîdjâdj a existé; celle de 'Outhmân est une fable" (S. 127).

فالجهد الذي بذلت رضوخاً لحج الحجاج للكتابة بالتشكيل، والتي ستبحثها لاحقاً، تشترط وجود نص مكتوب بالسواكن. والشئ نفسه يظهر من وضع رواية القرآن كما نعرفها من قراءة الحسن البصري الذي عاصر الحجاج. انظر

في التلاوة بالنص العثماني. هذا الاعتراف النظري بالنص العثماني، صار ذا تأثير عملي، حين تخلص المرء عن الحرية اللامبالية في التعامل مع النص، التي كانت سائدة في القديم، واستيقظ عوضاً عن ذلك الاهتمام بالإعادة الدقيقة للكلمة الإلهية بكل دقائقها.

ويروي عن الصحابي أنس بن مالك أنه تلا من سورة المزمل ٧٣: ٦ بدلاً من «أَقُومُ» كلمة «أَصُوبُ» وعندما اعترض بعضهم على ذلك قال: «أَقُومُ وَأَصُوبُ وَأَهْيَا وَاحِدَةً».^(٥٩١) ومثل هذا التسامح نجده في المأثور: «إِنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ صَوَابٌ مَا لَمْ يَجْعَلْ رَحْمَةً عَذَابًا أَوْ عَذَابًا رَحْمَةً»^(٥٩٢) أو الرواية بأن النبي ترك للكتاب الاختيار بين الخاتومات الشكلية للآيات مثل «عَزِيزٌ حَكِيمٌ» أو «سَمِيعٌ عَلِيمٌ» أو «عَزِيزٌ عَلِيمٌ».^(٥٩٣) التعبير الكلاسيكي عن هذا التسامح يرد في الطرفة التي تُروى عن ابن

G. Bergsträßer, *Die Koranlesung des Hasan von Basra*, (Islamica 2, 1926, - A. Fischer - Festschrift - p. 11 - 57.)

زيادة على هذه الجهود قام الحاج بالتركيز بكتم قراءة ابن مسعود ونصه (كازانوف، ص ١٢٨، وإعلاء الحاشية ٥٦٦)؛ وتفيد رواية غير مشكوك فيها أنه أرسل نسخة نموذجية من القرآن إلى مصر (كازانوف، ص ١٢٤ وو)؛ متفاناً في الدراسة المذكورة سابقاً، ص ١٦). ويفهم ذلك استمراراً لنشاط عثمان الذي كانت الإدارة الأموية تهتدي به؛ ويُفسر إرسال نسخة نموذجية من القرآن إلى مصر بأن الحاج كان واثقاً للكوفة التي كانت تعتبر معقل القراءة وموطن المصالحف «الكوفية»، وأن مصر لم تتسلم نسخة من النص العثماني (انظر الجزء الثاني، ص ٢٣٦ وو) وأنها ظلت حتى وقت طويل مختلفة في مجال علم القرآن عن الأمصار الأخرى. والمصدر الوحيد الذي يفصل نشاطات الحاج هو كتاب الكندي (انظر إعلاء الحاشية ٢٤) والذي استقى منه كازانوف معلومات كثيرة. أما خبر الكندي بأن الحاج «جمع المصالحف» (طبعة ١٨٥٥، ص ١٢١، س ١٢ وإيضاً ص ١٢٧، س ٦) - ليس القرآن - فقد عُلق بجملته «واسقط منها أشياء كثيرة»، هو كذب مقصود. كما أن الخبر بأنه أرسل ست نسخ إلى المدن المختلفة (ص ١٢٧، س ١٠ وو) لا يبدو أن يكون تكراراً للحكاية المعروفة عن عثمان. ويقسم صوته إلى صوت كازانوف ١. متفاناً في عمله

The Transmission of the Qur'an (Journal of Manchester Egyptian and Oriental Studies, 1915\16, p. 25 - 47).

(٥٩١) الطبري ١، ١٧، ٨ (هنا «أهنا» بدلاً من «أهيا») وحول الموضوع، ٢٩، ٧١، ٢٤ وو؛ ابن مجاهد في «محتسب» ابن جني حول الموضوع، حيث يورد ابن جني رواية موزنية عن أبي سُرُر الغفري حول سورة الإسراء ١٧: ٥ («المحتسب» حول الموضوع، المرجح أن المقصود أبو السَّمَال)، والاثنتان عند الزمخشري حول سورة المزمل ٧٣: ٦ وبشكل مشابه عن أنس بشأن سورة القوية ٩: ٥٧؛ ابن مجاهد في «المحتسب» حول الموضوع، وبناء عليه الزمخشري حول الموضوع.

(٥٩٢) الطبري، ١، ١٠، ١٩، بالارتباط مع حديث السبعة لحرف.

(٥٩٣) الطبري، ١، ١٧، ٢٥ وو.

بعضها بعضًا. (٥٩٨)

إنَّ الاتجاهين المتناقضين حقًا هدفهما: فالنجاح، من الناحية العملية، كان من نصيب النص العثماني، ومن الناحية النظرية تم الاعتراف بالوهية صيغ النص القديمة غير العثمانية، وانها أيضًا قرآن. وقد اتهم ضرار بن عمر بضلal الرأي، لأنه استنكر نص ابن مسعود وأبي عقائدًا. (٥٩٩) وجاءت إمكانية التوفيق بين الاتجاهين من خلال النسخ: فأشكال نص القرآن غير العثمانية اعتُبرت أشكالاً منسوخة. (٦٠٠) وقد حصل ذلك، حسب رأي متطرف، بالعرضة الأخيرة، (٦٠١) والتي تعني أنَّ النبي كان يتلو في شهور رمضان أمام جبريل كل ما أنزل عليه من القرآن، ولكنه تلاه في سنة وفاته مرتين. وحسب رأي أكثر تسامحًا، إنَّ اختيار الصحابة الأحياء بعد وفاة النبي الذين أجمعوا على حرف واحد في مصحف عثمان هو الذي أوقف العمل بالحروف الستة الأخرى. (٦٠٢) وقد رويت أجزاء غير متصلة

(٥٩٨) انظر الجزء الأول، ص ٤٥؛ والمادة يمكن زيادتها. كان اهتمام هذه الأحاديث، وخاصة المجموعة الأخيرة المذكورة، مجردًا وسياسيًا وليس منصبًا على نص القرآن. ويظهر ذلك من عدم إيرادها قط لموضع القرآن، محل الاختلاف، بل الاكتفاء في أحسن الأحوال بسم السورة. وهذه الأحاديث تختلف في تلك اختلافًا بيّنًا عن الروايات التي تذكر اختلافات الآراء بين المراجع القيمة فيما يتعلق بموضع قرآني معين. والأكثر شهرة من هذه الاختلافات ذلك المتعلق بسورة الجمعة ٩:٦٢ (انظر أعلاه الحاشية ٤١٤) وبالحكايات حول الخلافات بين عمرو وابي (انظر أعلاه الحاشية ٥٤٢)؛ وعلاوة على ذلك، على سبيل المثال، حسب مكي في «الكشف» حول الموضوع (قارن الطبري ٦، ٧٢، ٢٠)، يمنع علي أولاده من قراءة «أرجلکم» في سورة المائدة ٥: ٨/٦، ويطلب صيغة للنصب. وفي حالات مفردة كان النبي نفسه يبيّن في الأمر. حسب مكي في «الكشف» والداني في «التيسير» وابن الجزري في «النشر» حول سورة الروم ٢٠: ٥٢/٥٤ (أيضًا أحمد بن حنبل، «المسند» ٢، ٥٨، ٢٦) ورفض النبي التشكيل الذي قاله عبدالله بن عمر لكلمة «صُفِّف»، وطلب أن يقال «صُفِّف».

(٥٩٩) للشهرستاني في ١٣٢١ - ١٣١٧، p. 95، Haarbrücker، 1، (على هامش ابن حزم) ١، ١١٥، ١٥.

(٦٠٠) في قول عمر، انظر أعلاه الحاشية ٥٤٢.

(٦٠١) مصطلح من ميدان التدريس، انظر أبناء الحاشية ٧٨٥.

(٦٠٢) كلتا الإمكانييتين عند ابن الجزري (ت ٨٢٢)، «النشر» ١، ١٤، ١٦ (مرتبطتين ببعضهما ١، ٣١، ١٩)؛ والإمكانية الثانية فقط عند ابن شنيذ من العام ٣٢٢ (مصحف عثمان... المجمع عليه؛ «يقوت»، «الإرشاد» ٦، ٣٠٢، ٢٠) وإسماعيل القافسي (٢٨٢، انظر ص ١٠٩) عند مكي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠١ (بنون استعمل تعبير «منسوخ» ومكي في المصدر نفسه، ١٩٧، (يقول بحذر: مكانها منسوخة... ويشير إلى الصعوبة بقوله، إنَّ النسخ في القرآن بالإجماع فيه اختلاف)؛ قارن الطحاوي (ت ٣٢١ بروكلمان ١، ١٧٢) ابن عبد البر (ت ٤٦٢ بروكلمان ١، ٢٦٧) والقاضي (أبو بكر محمد بن الطيب) لباللاني (ت ٤٠٢) عند السيوطي، «الإتقان»، نوع ١٦، مسألة ٢، قول ٩ (تحقيق شبرنغر: ١١، ١٠٩).

متواضعة من هذه الاحرف، لكن أهميتها ظلت قليلة للقراءة، وإن ظل لها بعض الأهمية للتفسير: فمذهب الأحرف السبعة يشترط التطابق في المعنى؛ وفي بعض الأحيان أدت هذه الأحرف وظيفة إثبات عدم صحة صيغ النص غير العثمانية، وعملت كأداة لتوضيح النص المشهور، وهي الوظيفة التي سألها الوضع التي هي فيه.^(٦٠٣) هذا هو الروح الذي عالج الطبري من خلاله النص العثماني. وفي بعض الأحيان ادعى البعض أن القراءات ليست أكثر من توضيحات.^(٦٠٤) لكن علم القرآن لم يأخذ بهذا المفهوم.

كان أول من رفض الأخذ بنص ابن مسعود في الصلاة هو أنس بن مالك (ت ١٧٩).^(٦٠٥) أما الفقهاء المتأخرون فلم يسألوا بالدرجة الأولى عن جواز أشكال نصوص مروية معنية أو عدم جوازها، بل عما إذا كانت الاختلافات، مقصودة كانت أم غير مقصودة، عن النص العثماني المقروء - المُلزم في الواقع - تبطل الصلاة. وكان الحنفيون الأكثر تسامحاً في الإجابة على هذا السؤال،^(٦٠٦) حتى وإن كانت تلاوة القرآن في الصلاة تخضع لشروط أكثر صرامة من التلاوة خارج

(٦٠٣) انظر أعلاه، ص ٥١٩، الحاشية ٤٤٤، ص ٥٣٥.

(٦٠٤) الجصاص (ت ٢٧٠)، «الحكام القرآن، ٣، ٤٤٥؛ فخر الدين الرازي، تفسير حول سورة المزمل ٧٣: ٦؛ قارن أيضاً أثناء ص ٥٧٤. (استشهاد Goldziher, Muhammedanische Studien, Vol. 2, p. 243, n. 1). المأخوذ من ابن جني في تفسير فخر الدين الرازي ليس مكلنه هنا. سبق ذكر الموضوع أعلاه في الحاشية ٥٩٦).

(٦٠٥) المدونة، باب الصلاة خلف أهل الصلاح... (القاهرة ١٣٢٤، ١، ٨٤، ١٤٠)؛ «سئل مالك عن صلي خلف رجل يقرأ بقراءة ابن مسعود! قال: يخرج ويدعوه ولا يأتيه به...» (قارن أيضاً أثناء ص ٥٨٦). وحسب ابن الجزري، «النشر» ١، ١٤، ١٢٠، يروى عنه العكس، كما نجد الرايين في المذاهب الأخرى. ويرفض الشافعي تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦، بروكلمان ٨٦، ١) استعمال القراءة غير العثمانية في الصلاة وغيرها (انظر ابن الجزري، «النشر»، ٤٤، ٥، استشهاد السيوطي، «الإقناع» نوع ٢٢ - ٢٧، تنبيه ٣ [تحقيق شيرنغر: ١٩١، ٢٠]).

(٦٠٦) إن القاعدة الأساسية للحكم على الخطأ في الصلاة ترى أن تغيير المعنى في الموضوع المقروء من القرآن، والذي لا يكون في حد ذاته دعاء أو ثناء، يجعل الصلاة باطلة (انظر الفتوى الخانية [بلاقي ١٣١٠ على هامش الفتوى العالمية] ١، ١٢٩ - ١٦١). وتذكر تلاوات ابن مسعود وأبي كاملته (الخانية ١، ١٥٦، ١٠)؛ العالمية ١، ٨٢، ١٠؛ ولا يوجد موقف محدد تجاههما، إنما يطبق عليهما ما يطبق بشكل عام على الاختلافات عن النص العثماني. والمبدأ الأساسي يكاد يكون لاحتلال القراءة بالمعنى. ويظهر ذلك بوضوح في الصورة الموجودة عندي للجزء الختامي من كتاب «الفروق» للثيسابوري (مخطوط لاين ١٨٦١، رقاقة ١٢١ وجه اور) الذي حلقه J. Schacht في J. Schacht, 1926, p. 505ff. Islamica 2.

الصلاة. ومن أقدم ما وصلنا من معارضة علماء القرآن لأشكال النص غير العثماني^(٦٠٧) تلك التي أدلى بها القاضي (أبو إسحاق) إسماعيل (بن إسحاق المالكي الأزدي البغدادي) (ت ٢٨٢)؛ وبذلي الطبري (ت ٣١٠) برأي مشابه. (٦٠٨) وتعتبر قراءة حسن البصري (ت ١١٠) إحدى مراحل اختفاء هذه الأشكال من الواقع العملي للعبادات والتعليم. مع أنَّ هذه القراءة ظلت تحتوي على عدد من الكتابات المختلفة، إلا أنَّ الاستبدال المعروف فيها للمفردات اختفى تقريباً، ولم تبق في الغالب إلا الكتابات المتعلقة بحرف من حروف الكلمة، أي أنَّها باتت تقتصر تقريباً على مجرد الاختلافات في الهجاء. (٦٠٩) وفي إطار المتقول عن قراءة حسن نجح الاتجاه الذي يدعو إلى المزيد من استبعاد الكتابات. (٦١٠)

بعد أنَّ حُسم الخلاف لصالح الكتابة العثمانية بوقت طويل، حاول^(٦١١) مرقئ مرموق في بغداد^(٦١٢) اسمه (أبو الحسن محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت) ابن شنيوذ (ت ٣٢٨)، بدون نجاح، الدفاع عن حق الكتابات غير العثمانية، فاستعملها

(٦٠٧) مكى، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠١، من كتاب «القراءات».

(٦٠٨) في مقدمة شرحه ١، ٢١، ٢٠ (السطر ٢٦: «فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد الذي اختاره لهم إمامهم» (المقصود عثمان). وفي الشرح نفسه (١، ١١٢، ٢٨، ٢٣٩، ٣١، ٢، ٣٠، ١٦) وكذلك في كتابه حول القراءات «البيان» (قارن مكى، «الإبانة» [نسخة برلين ٥٧٨] ٥٠٠).

(٦٠٩) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 50.

(٦١٠) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٦١١) المصادر لما يلي: «الفهرست» ٢١؛ «الاسماني»، «الرقاقة» ٢٣٩، «الوجه» ٢؛ «يقوت»، «الإرشاد» ٦، ص ٣٠٠؛ «ابن خلكان رقم ٦٢٩: «الذهبي»، «طبقات» (مخطوط برلين ٢١٤٠) «الرقاقة» ٤٢، «الوجه» ١؛ «أبو المحاسن بن تغريبدي»، تحقيق Juyunball، ٢، ٢٦٦؛ «ابن الجزري»، «طبقات» (برلين، مخطوط، cod. simul. ٥٥) «الرقاقة» ١٦٧، أو (تكرر نكره في «النشرة» وخاصة ١، ٢٩، ١٧ حيث يُستشهد بالقاضي عياض [ت ٥٤٤: بروكلمان، ٣٦٩]: «تاج العروس»: Goldziher, *Muhammedanische Studien* 2, p. 240 وكتاب Mez, *Renaissance des Islams*, 1922, p. 186ff. (in: *Islam* 4, [1913] p. 292). وينكر (التاج) نطق «شنيوذ» و«شنيوذ» بدون تشديد.

(٦١٢) ابن الجزري، «طبقات»: «شيخ القراء بالعراق أستاذ كبير»، في الترجمة القصيرة، «النشرة» ١، ١٢٢: «كان إماماً شهيداً واستاذاً كبيراً، وهو أحد الراويين لقبيل عن ابن كثير» (ابن الجزري، «النشرة» ١، ص ١١٨ و). والاحكام التي لهدت في صالحه مثل «فيه... حُقق كثير الذبح، قليل العلم» (ويقول ابن الجزري في «الطبقات» بوضوح، «فَع... العلم»، «تنبع من خصومه».

وهو يؤم الصلاة (في المحراب).^(٦١٣) وفي عام ٣٢٣ مثل ابن شنبوذ أمام محكمة خاصة يرأسها الوزير ابن مقل، وتتكوّن من قضاة وفقهاء وقرّاء، فدُعي إلى التوبة. ولما رفض ابن شنبوذ هذه الدعوة تعرّض للضرب، ما أجبره على توقيع محضر،^(٦١٤) يقرّ فيه أنّه سيتمسك في المستقبل بالنص العثماني. وقد ثارت آنذاك ثائرة العوام، وهاجم بعضهم بيت الوزير الذي كان ابن شنبوذ محبوباً فيه، فاضطر إلى مغادرته سرّاً تحت جناح الظلام فارّاً^(٦١٥) إلى المدينة (أو إلى البصرة). أما خصم ابن شنبوذ^(٦١٦) الذي أبلغ عنه وطلب معاقبته فكان ابن مجاهد (ت

^(٦١٧) يبدو أنّه جمعها بنفسه في مؤلفه مكتب لتفرداته، (الإرشاد، ٦، ٣٠٢، ٣). توجد في الصيغة الأصلية لمحضر المداولات عند ابن خلكان والذهبي قائمة بالقراءات التي اتهم بها. ويبدأ المحضر بما يلي: «سُئِلَ... ابن شنبوذ عما حكى عنه أنّه يقرأه ويحتوي بعد كل موضع «فاعترف به»، ويذكر «الفهرست» و«الإرشاد» ومطبقات ابن الجزري ذلك خارج هذا الإطار، كما توجد بعض المواضع عند أبي المحاسن. يُستنتج من بحث المسألة أنّ ابن شنبوذ يتبع ابن مسعود في اختلافاته: في سورة الكهف ١٨: ٧٩/٧٨ (لا يوجد ذلك عند ابن خلكان)؛ وفي سورة سبأ ٣٤: ١٤/١٣ (ليس في «الإرشاد»؛ يكتب «الفهرست» خطأ «الناس» بدلاً من «الإنس»، ويخطئ أبو المحاسن أيضاً عندما يذكر خطأ «يتقنن» بدلاً من «تبيّنن»؛ الجمعة ٦٢: ٩؛ الليل ٩٧: ٢ (انظر أعلاه الحاشية ٤١١)؛ القارة ١٠١: ٥/٤ (لكن ليس في «الفهرست»؛ المسد ١١١: ١ (ليس في «الفهرست» وعند الذهبي)؛ كذلك عند ابن عباس حول سورة الكهف ١٨: ٧٩/٧٨ «أماهم» بدلاً من «وراءهم»، قارن الطبري ١٦: ٢، ١١؛ ولكن ليس عند الذهبي وابن الجزري)؛ الفرقان ٢٥: ٧٧ «كذب الكافرون» بدلاً من «كذبهم»، قارن ابن مجاهد عند ابن جني، «المحتسب» حول الموضوع: ابن عباس وابن الزبير)؛ في سورة سبأ ٣٤: ١٤/١٣ وراء «ليشوا» يضاف محولاً، قارن الطبري ٢٢: ٤٥، ٩، لكن ليس عند «الإرشاد»؛ الواقعة ٥٦: ٨١ (مُشْكِرَكُمْ» بدلاً من «ورزقكم»، قارن ابن مجاهد عند ابن جني؛ المحتسب حول الموضوع: هكذا ابن عباس والذهبي؛ ليس في «الفهرست»؛) وأخيراً إضافة من عثمان وابن الزبير في سورة آل عمران ٣: ١٠٤/١٠٠ وراء «المنكر» يضاف «ويستعينون الله على ما أصابهم»، انظر للطبري ٤، ٢٤، ١٩؛ وكز ١، رقم ٤٨٣٣. - في «الفهرست» توجد «ناهون» خطأ في القسم السابق من الآية، ويوجد استمرار لقطعة منمتية لسورة النحل ١٦: ٨٠؛ ليست في «الإرشاد». ولا توجد أية على موضعين مفصلتين، لكنهما يستندان بدون شك إلى مراجع قديمة، هما: في سورة الأنفال ٨: ٧٢/٧٤ «عريش» بدلاً من «كبير»، وسورة المائدة ٥: ١١٨ - فقط «الإرشاد» ٦، ٣٠٤، ١، والذهبي خارج للقائمة - «الغفور الرحيم» بدلاً من «العزيز الحكيم» (قارن حول ذلك أعلاه ص ٥٤٥ وابن مسعود حول سورة التوبة ٩: ١٠٧/١٠٦). ويوجد لاختلاف غير واضح في سورة يونس ١٠: ٩٢، فلقوائم تختلف، ولا تعطي المصادر التي تتناول القراءات قراراً مؤكداً.

^(٦١٨) النص موجود، وأكثر التفاصيل مع التوقييع موجودة في «الإرشاد».

^(٦١٩) يتعارض هذا والخبر الموجود في «الفهرست»، وأيضاً ما ذكره ابن خلكان بتعبير «وفيل»، من أنّه توفي في السجن. وهذا الخبر يفسر ذكر سنة الوفاة باتّناء ٣٢٣ بدلاً من ٣٢٨.

^(٦٢٠) التفاصيل عند ابن الجزري وفي الدرجة الأولى عند ياقوت في «الإرشاد» ٦، ٢٠٧، ٨، وكذلك الذهبي الذي يذكر أنّ ابن شنبوذ لم يقلل عنده طلبه، درسوا عند ابن مجاهد. الخصم الآخر لابن شنبوذ كان ليا بكر بن الانباري

٣٢٤) (٦١٧) الذي يعتبر أنجح قراء القرآن، ويُعدّ واضع السلفية الضيقة في مجال العلم القرآنية.

دخلت على نظام «القراء السبعة» اختلافات يسيرة جدًا عن النص العثماني، ذات أهمية أقلّ - هذا بصرف النظر عن استغلال صيغه المختلفة والحرّيات الهجائية التي يحتويها. (٦١٨) ولا يعترف إلا بعض القراء (٦١٩) بصيغة «حَيَّ» الواردة في سورة الأنفال ٨: ٤٤/٤٢ ويستبدلونها بصيغة «حَيَّي» (٦٢٠) ويقارَن ذلك مع قراءة البعض (٦٢١) في سورة النمل ٢٧: ٣٦ «آتَانِي اللَّه»، مع أَنَّ النص هو «آتَيْن» = «آتَانِ» < آتَانِي (انظر أعلاه ص ٤٧٢ و)؛ (٦٢٢) وفي سورة الكهف ١٨: ٩٦/٩٥ دخلت للكلمة الثانية «آتوني» صيغة المتكلم «إيتوني»؛ وجزئيًا فعل الأمر في «آتوني» الأولى، (٦٢٣) حيث لا تناسب صيغة المتكلم؛ وفي سورة هود ١١: ٦٨/٦٩ الفرقان ٢٥: ٣٨/٤٠؛ العنكبوت ٢٩: ٣٨/٣٧؛ النجم ٥٣: ٥١/٥٢ خرجت الصيغة «ثمودًا» (مصرفًا) (٦٢٤) على القاعدة السائدة مما دعا إلى تصحيحها وكتابة «ثمود». (٦٢٥) كل ذلك لا يزال يقع عند حدود الحرّيات الهجائية. ويوجد تدخل متكرّر من أبي عمرو الذي ظل نصّه، رغم تخليصه من الشوائب، محافظًا على بقية

(٢٢٧/٨)؛ وكتب ضده (السمعاني)؛ «الإرشاد» ٦، ص ٢٠٠، ص ٧٠٥، ص ٧٧، ص ٢٧ - وقد تشوّه لسم ابن شنيود في عنوان الكتاب الوارد في «الفهرست» ٧٥، ٢٢ و Flügel, Gramm. Schulen, p. 170, Nr. 10.

(٦١٧) الأوضح في «الإرشاد» ٦، ٢٠٢، ٧.

(٦١٨) يُنسب إلى بعض القراء السبعة اختلافات أخرى عن الرسم؛ قارن على سبيل المثال ثبت كتابي «القراءات الشاذة».

(٦١٩) نافع، الليزي عن ابن كثير، أبو بكر عن عاصم.

(٦٢٠) هكذا الداني، «المقتنع» باب ٨.

(٦٢١) نافع، أبو عمرو، حفص عن عاصم.

(٦٢٢) هكذا «المقتنع»، باب ٢، فصل ١.

(٦٢٣) في المقام الثاني حمزة وحسب رأي الأغلبية أبو بكر عن عاصم، أما الأول فهو هذا وحده، قارن أعلاه الحاشية ٢٣٩.

(٦٢٤) هكذا «المقتنع»، باب ٥ فصل ١.

(٦٢٥) عاصم (في المواضع الثلاثة الأولى حسب رواية حفص فقط) وحمزة.

من أصله. بدون الابتعاد عن الهجاء الممكن، يفسّر^(٦٢٦) أبو عمرو سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠ بقراءة «نُنْسَهَا» في النص^(٦٢٧) على أنها «ننساها» = «ننساها»، مخالفاً بذلك القراءة المعتادة «نُنْسَهَا». ويصحّح أبو عمرو في سورة طه ٢٠: ٦٣/٦٦، متجاوزاً حدود الهجاء بعيداً، الخطأ النحوي «هذان» (انظر أعلاه ص ٤٤٤و؛ حاشية ١٩)، ويقرأ صيغة اللهجة في سورة المراسلات ٧٧: ١١ «أُقْتَت»^(٦٢٨) على أنها «وُقْتَت»؛ وفي سورة مريم ١٩: ١٩ «لِيَهَب»^(٦٢٩) بدلاً من صيغة المتكلم «لأهب» في النص،^(٦٣٠) محافظاً بذلك على حقوق الله. وهو يفسّر، بالاشتراك مع أغلبية القراء،^(٦٣١) الكلمة غير الواضحة للغاية «لِيلَف»... إلفهم» في سورة قريش ١٠٦: ١ - ٢ تفسيراً قسرياً بقراءة «لِيلَاف... إيلافهم».

وتستغلّ القراءات المشهورة في هذه المواضع القليلة الحرة المقترنة بالحلّ الوسط المعهود، أي اللجوء إلى القراءة التي تختلف عن الكتابة أنظر أعلاه ص ٤٤٥و. ما عدا ذلك، فاز نصّ الرسم في كل موضع. وعندما لا تناسب أحدهم، كما حدث دائماً، قراءة، يلجأ لمساندة النصّ المخالف باختلاق قراءة ساكنة مزعومة.^(٦٣٢) هكذا تصلّ التبعية للحرف إلى حد نسيان تعدّد معاني القراءات،

(٦٢٦) مثل ذلك هنا ابن كثير.

(٦٢٧) هكذا «المقنع»، باب ٢١.

(٦٢٨) هكذا «المقنع»، باب ٢١.

(٦٢٩) مثل أيضاً هنا نافع (يجادل نافع في رواية قالون).

(٦٣٠) هكذا «المقنع»، باب ٥ فصل ٢.

(٦٣١) ابن عامر فقط يقرأ «لِيلَاف... إيلافهم».

(٦٣٢) هكذا سورة المتفقون ٦٣: ١٠ (انظر أعلاه الحاشية ٨٥) حيث صحّح أبو عمرو النصّ؛ في سورة الإنسان ٧٦: ٤ (انظر أعلاه، الحاشية ٨٢) يقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن نكوان عن ابن عامر وحفص عن عاصم وحمة «سلاسل»، لكن أبا عمرو وبعض القراء الآخرين يراعون، حسب رواية المتأرجحة، «سلاسل» في النصّ الصحيح، على الأقلّ في نطق الوقف؛ وفي سورة الإنسان ٧٦: ١٦ (انظر أعلاه الحاشية ٨٢)، حيث يقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وحمة «قوارير»، وينحاز هشام عن ابن عامر ويتجاهل حمزة رغم ذلك الألف حتى في الوقف) انظر أعلاه الحاشية ٢٤٢ حول إمكانية استغلال تارجح نطق الوقف وربطه بالنصّ بالسوكن، وتوجد حالات أخرى مثلاً، وإن كانت أقلّ بروزاً، ويبدو أنّ القراءة البصرية (الله) بدلاً من القراءة للمعتادة (له) في سورة المؤمنون ٢٢: ٨٧/٨٩، ٩١/٨٩ تساند التصحيح - المحقّ - لأبي عمرو (الله). قارن أعلاه الحاشية ٦٠.

وُستنبط بعبودية التفسير الأقرب، باتباع صيغة لا طائل تحتها للنص، ولم توجد إطلاقاً في الرواية الشفوية الصحيحة. (١٣٣)

أكثر القراءات تعلقاً بالرسم، على وجه الإجمال، هي قراءة ابن عامر، وأكثرها استقلالاً مقابل ابن عامر هي قراءة أبي عمرو، تليها قراءة حمزة. ويحتوي كلا النظامين السائدين، حفص عن عاصم وورش عن نافع، على بعض الحريات الضئيلة. هذا يعني أن الرسم العثماني لم يفرض نفسه بعد حتى في الزمن الحاضر بشكل تام.

(١٣٣) سورة الأنعام ٦: ٢٢. انظر أعلاه الحاشية ٥٢ (لماذا الأخيرة، كما يقرأ ابن عامر)؛ سورة الأنعام ٦: ٥٧، انظر أعلاه الحاشية ١٣٥ (كان المقصود «يقضي»؛ «يقصر» كما يقرأ نافع وابن كثير وعاصم). في سورة يوسف ١٢: ١١٠؛ الأنبياء ٢١: ٨٨ (انظر أعلاه ص ٤٨٩) يقرأ ابن عامر وعاصم (في الموضع الثاني حسب رواية أبي بكر فقط) «نُجِّي»؛ في سورة الكهف ١٨: ٢٨/٣٦ يقرأ ابن عامر أيضاً في السياق «لاكناء» مع أن الحرف المتحرك جاء من «لاكناء» يطابق مع «اناء» «لاكن» < «لاكن اناء»؛ قارن أعلاه ص ٥٠٧ (ما عدا ذلك جاء في الوقف)؛ سورة الحج ٢٢: ٢٣؛ فاطر ٢٥: ٢٢/٣٠، انظر أعلاه الحاشية ٢٢٨ (بالنصب يقرأ نافع وعاصم)؛ في سورة النمل ٢٧: ٢٥ تفهم الأغلبية «لا يسجدوا»، التي تحتوي على الأمر بصيغة لغوية وقراءة غريبة (قارن أعلاه ص ٥١٠)، على أنها «لا يسجدوا» ويخالفهم في ذلك الكسائي فقط؛ إذ يقرأ «ألا يا اسجدوا» (انظر أعلاه الحاشية ٢٤٩)؛ في سورة الحجرات ٤٩: ١٤ يصل ستة من السبعة بكتابة «يلنكم» وابن عامر فقط فطن للكلمة الصحيحة «يالنكم» = يالنكم، (انظر Nöldeke في Ch. C. Torrey, *The Commercial - theological Terms in the* Koran 1892, S. 33, n. 1)؛ في سورة القيامة ٧٥: ١ يقرأ ابن كثير «لأقسّم» بسبب الكتابة «لأقسّم» (انظر أعلاه). عدا عن ذلك تندرج هنا صيغة «يلس» وهلم جزءاً سورة يوسف ١٢: ٨٠ إلخ، عند اللجزي عن ابن كثير (انظر أعلاه الحاشية ٢٤٠)؛ فلذا كان يُجد بالفعل إلى جانب الفعل «يئس» صيغة أخرى هي «أييس»؛ فإن المضارع سيكون عند ابن كثير، الذي لا يعرف وظيفة الهمز في المقطع الصوتي الأخير، هو «يئيس». وربما نضيف هنا قراءة «نُجِّنْ» في سورة الكهف ١٨: ٧٦/٧٧ (ابن كثير وأبو عمرو) (قارن أعلاه الحاشية ٢٤٧).

الفصل الثاني: القراءة^(٦٣٤)

(١) مسائل أساسية

أ) المصادر

تعدّ مسألة جواز الاختلاف عن نصّ مصحف عثمان إحدى المسائل الأساسية التي ظهرت في وقت مبكر ابتداءً من الحديث الخاص بالأحرف السبعة^(٦٣٥) ونسبها، ثم نمت من خلال تطبيقات تلاوة القرآن. وأثّرت المعالجات المتنوعة لهذه مسألة تأثيراً بالغاً على هذه التطبيقات. هذه المسائل الأساسية وتاريخها هي التي تحدّد لتاريخ النصّ القرآني مكانته في تاريخ الفكر الإسلامي، وتعطي له قيمة ذاتية علمية تزيد عن مجرد القيام بدراسة تحضيرية حول تكوين نصّ القرآن.

تحتوي كتب القراءات ومقدمات كتب تفسير القرآن - على الأقل منذ الطبري (ت ٣١٠)، ولم تكن بعد عند الفراء (ت ٢٠٧) - على البحوث المتعلقة بالمسائل الأساسية في القراءات. مصدرنا القيم في هذا المجال هو مقدمة كتاب القراءات الكبير «كتاب النشر في القراءات العشر» لمؤلفه (شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد) ابن الجزري (الدمشقي) (ت ٨٣٣، بروكلمان ٢، ص ٢٠١)^(٦٣٦) الذي

^(٦٣٤) الترجمة الألمانية لكلمة «قراءة» (Lesung) لا تقي بالغرض المطلوب، لكني لا أجد أفضل منها. جدير بالذكر أنّ الكلمة العربية «قراءة» تستعمل على وجهين، أحدهما بمعنى قراءة مفردة لنص واحد، وثانيهما بمعنى نوع القراءة والنطق عند قارئ معين. وبهذا المعنى الأخير تستعمل الترجمة الألمانية لتعبير قراءة (القرآن). أما كلمة «مقرئ» العربية فترجمتها المستعملة هنا (Koranlehrer) تعني «معلم القرآن».

^(٦٣٥) انظر أعلاه، ص ٥٤٦.

^(٦٣٦) طبعة دمشق ١٣٤٥، انظر ج ١، ص ١ - ٥٣.

يقدم للبحث التاريخي مادة ثرية من الاستشهادات المستقاة من المصادر القديمة القيمة. وكان ابن الجزري بحث الموضوع قبل ذلك^(١٣٧) في رسالة بعنوان «منجد المقرئين»^(١٣٨) ومرشد الطالبين^(١٣٩). وتشير عناوين فصول الرسالة^(١٤٠) إلى المواضيع التي عالجتها: (١) القراءات والمقرئ والقارئ وما يتوجب عليهما؛ (٢) القراءة المتواترة والصحيحة والشاذة واختلاف آراء الفقهاء والحقيقة فيها؛ (٣) القراءات العشر المشهورة منذ نشأتها حتى يومنا هذا؛ (٤) قائمة بالقراء المشهورين الذين قرأوا حسب القراءات العشر وعلموها لغيرهم؛ (٥) اقتباسات كاملة من أقوال الفقهاء حول هذه القراءات؛ (٦) أن القراءات العشرة تشكّل جزءاً واحداً فقط من الأحرف السبعة، وأنها متواترة، سواء في قواعد النطق أو في نوع كل قراءة على حدة؛ (٧) الفقهاء الذين رفضوا تحديد القراءات بسبع، ولاموا ابن مجاهد بسبب ذلك. وتظهر هذه المواضيع أن هدف ابن الجزري لم يكن أكاديمياً محضاً، وأنه بذل جهده في هذه الرسالة وأيضاً في كتاب «النشر» لكي يساوي بين القراءات الثلاث بعد السبع والقراءات السبع، وهو القصد الذي أبعد عن بحثه كثيراً من الجفاف الأكاديمي.

يشير الجزء الثاني من عنوان رسالة ابن الجزري «المنجد» إلى كتاب ألفه أبو شامة (شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي) (ت ٦٦٥؛ بروكلمان ١، ص ٣١٧). رغم العنوان الشامل للكتاب «المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز» تدفعنا الاستشهادات الكثيرة^(١٤١) التي استقاها ابن الجزري منه إلى أن نجمعه مع كتاب «منجد المقرئين». الكتاب المشابه في مادته واتجاهه، وقد استفاد منه ابن الجزري استفادة وافرة، وربما كان أقدم كتاب من

(١٣٧) انظر لخوا الحاشية ٨٤٥.

(١٣٨) تغذ «مقرئين» تصحيحاً.

(١٣٩) مخطوط القسطنطينية راغب باشا ١٤، الرقاقة ٢، الوجه ١ - الرقاقة ٢٧، وجه ١، ١٥، الرقاقة ٢١٩، الوجه ١.

(١٤٠) باستثناء عنوان لفصل الأول فإن الفصول الأخرى موجودة لدى Ahlwardt, 656.

(١٤١) «النشر» ١، ص ١٩، ٢٢؛ ص ١٢، ٩؛ ص ٢٨، ٩.

نوعه هو «كتاب الإبانة»^(٦٤٢) لمؤلفه (أبي محمد) مكي ابن أبي طالب (حموش القيسي) (ت ٤٣٧هـ، بروكلمان ١، ص ٤٠٦). ومع أن مادة هذا الكتاب كانت أقل مما جاء في مقدمة كتاب «النشر»، فإنه يظل، بسبب قدمه، ثاني أهم مصدر بالنسبة للموضوع.

من ناحية أخرى، يُعدّ كتاب «النشر» المصدر الرئيس، وإن لم يكن الوحيد، للفصول الهامة^(٦٤٣) في كتاب السيوطي (ت ٩١١) الذي يحمل عنوان «الإتقان».

ب) العلاقة مع الرسم

حتى لو كان أغلب نص القرآن كتب في حياة النبي وربما بتكليف منه،^(٦٤٤) فقد وجبت المحافظة على صفته ككلام الله الموحى به شفويًا، والذي تناقلت الأفواه معرفته. ما يشهد على حقيقة ذلك اختلاف المأثور الشفوي عن النص العثماني، حتى في تكوينات النص المكتوب في وقت مبكر.^(٦٤٥)

ولكي يمكن جمع الكلام المنزل، كان يجب حفظه عن ظهر قلب، كما يحفظ راوي أحد الشعراء شعر هذا الشاعر. لكن المهمة كانت أصعب كثيرًا فيما يتعلق بجمع نص القرآن. لذا فإنه ليس من المستغرب أن يفضل زيد الاستعانة بالمصادر المكتوبة، عندما بدأ في عهدي أبي بكر وعمر بجمع أول نص قرآني.^(٦٤٦) وعلى هذه الطريقة سار جامعو القرآن الآخرون. هكذا تحوّل الثقل في النص القرآني

^(٦٤٢) عنوان الكتاب ليس ثابتًا. فمن ناحية يذكر ابن الجزري في كتاب «النشر» ١، ٤٦، ١٧ تحت عنوان «إبانة» موضعا يرد على الصفحة ٥١٧ من المخطوط المحفوظ في برلين تحت رقم ٥٧٨. ومن ناحية أخرى يستشهد ابن الجزري في كافة المواضع الأخرى بمقدمة مكي بقوله «ملحق للكشف»، بدون ذكر عنوان لهذه المقدمة، وهذا ما يحتويه فعلا مخطوط برلين (ص ٤٩٤ - ٥١٩). ويذكر مكي بصراحة أن المقدمة نُشرت مستقلة (ص ٤٩٤) بدون أن يذكر عنوانًا لها. ويذكر حجي قلعه «في معاني القرآن» كجزء من «الإبانة». أما بقوت فيذكر في «الإرشاد» ٧، ١٧٤، ١٩، «معاني القراءة»؛ وحسب «الكشف»، ص ٢، يحتوي الملحق «معاني الفراءات».

^(٦٤٣) الأنواع ٢٢ - ٢٧ ولجزاء من الأنواع ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١.

^(٦٤٤) انظر الجزء ٢، ص ٢٢٧و.

^(٦٤٥) انظر اعلاه، ص ٥١٨و، ٥٢٤و.

^(٦٤٦) انظر الجزء ٢، ص ٢٤٧و.

المتوارث نحو النص المكتوب. وكان هدف النسخة العثمانية أن يكون لها الأثر نفسه، خاصةً وأنها جاءت لكي تكون القرآن الرسمي المعمول به. ولم يكن ممكناً، بواسطة النقل الشفوي، إشباع الحاجة إلى نشر المعرفة بالقرآن. كما أنَّ عدد حفاظ القرآن من صحابة النبي الأوائل الذين كانوا يحفظون أجزاء عظيمة من القرآن عن ظهر قلب، لم يكن أكبر من عدد العرب الذين كانوا يروون الأشعار القديمة وأيام العرب. أما قطع القرآن المفردة فيختلف عدد الحفاظ الذين كانوا يعرفونها اختلافاً كبيراً، ولم يكن معدل عددهم كبيراً. وكان أقلّ منه بكثير عدد الذين يحفظون أجزاء من القرآن، أقلّ خطورة من غيرها. ولم تدع أعمال صحابة النبي لهم في عهدي أبي بكر وعمر المليئين بالأحداث الوقت الكافي لينقلوا معارفهم القرآنية إلى عدد كبير من الناس. وبينما كان نبع المأثور القرآني الشفوي يتدفق في المدينة المنورة بغزارة، لم تكن تملك المراكز الإسلامية الجديدة في الأقاليم المفتوحة الكثير من الحفاظ الذين يحفظون أجزاء القرآن كلها. هذه المراكز الجديدة، ومنها الكوفة والبصرة ودمشق، كانت تحتاج في عملية تشكيل حياة الجماعة الإسلامية. وكانت بسبب الاتصال الوثيق بأهل الكتاب والتنافس وإياهم في آن، تحتاج إلى معرفة وثيقة بالقرآن. لهذا جاء جمع القرآن في الكوفة على يد ابن مسعود، وكذلك مصحف عثمان، محققاً آمال هذه المراكز. ^(٦٤٧) وتلقي معركة صفين (عام ٣٧ للهجرة) ضوءاً مفاجئاً على الوضع: فبعد خمس سنوات من نشر نسخة عثمان بات السوريون يملكون من المصاحف ما مكنهم من رفعها على أسنة الرماح، ^(٦٤٨) وبات القراء يشكّلون حزباً نافذاً في أوساط أهل العراق.

تؤكد حقائق كثيرة التحوّل من النقل الشفوي للقرآن، الذي ساد في فجر الإسلام، إلى دراسة النص القرآني المكتوب. فالنسخ التي أرسلها عثمان إلى بعض المدن ^(٦٤٩) تأثرت بطريقة النطق في هذه المدن، ودخلت فيها بعض أخطاء النسخ

^(٦٤٧) قد يتساءل المرء عما إذا كان هذا ما قصده أو على الأقل واحداً من مقاصدهم إلى جانب توحيد النص.

^(٦٤٨) لا يقصد بذلك المعنى الحرفي، فالمصحف الكوفي المكتوب على الرق هو في العادة مصحف ضخم.

^(٦٤٩) انظر أعلاه، من ٤٤٩ و.

كما في قراءة الحسن البصري (ت ١١٠). ^(٦٥٠) الأهم من ذلك أنه برزت في تلك الفترة قراءات كثيرة، تفهم معالم الرسم نفسها على أوجه مختلفة. من الممكن بالطبع أن تنشأ في المأثور الشفوي إشكال مزدوجة للنص لا تظهر اختلافاتها بوضوح في الكلمات غير المُشكَّلة، فيقرأ أحدهم مثلاً الآية ٤٨/٤٦ في سورة هود ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ على أنها «إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ»، أو العكس. وتوجد احتمالات، لا حصر لها، لقراءة الكلمات غير المُشكَّلة نفسها ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾، أو نشوء ازدواجات في الاختلافات الشفوية تظهر في الكتابة، كما هي الحال في تبديل المترادفات. وفي مجموعة كاملة من القراءات يمكن الترجيع بأن مصدرها هو النص غير المُشكَّل، خاصة عند الذين يطمحون إلى الاقتصاد بوضع صفحات ويسرون بذلك. ونجد مثل هذه القراءة بوضوح لدى الحسن البصري (ت ١١٠). ^(٦٥١) وفي فترة بلغت نصف قرن، فصلت بين تاريخ كتابة نسخة عثمان (نحو عام ٣٢) وفترة الازدهار العلمي عند الحسن، تكوّنت كمية أساسية كبيرة للقراءات التي خرجت من رحم النص المكتوب.

في النصف الأول من القرن الثاني حاول النحوي البصري (أبو عمر) عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٥؛ بروكلمان ١، ٩٩) تطبيق قراءة طهرية «على قياس (أو مذهب) العربية»، ^{(٦٥٢)(٦٥٣)} على أن لا تسير القراءات الجديدة حسب التقليد السائد، وتوافق بشكل أفضل الحس اللغوي. وجدت هذه المحاولة معارضة

^(٦٥٠) Bergsträsser, *Koranlesung des Hasan*, p. 51.

^(٦٥١) برغستراسر، المصدر نفسه (قراءة الحسن)، ص ٥٤.

^(٦٥٢) بشكل مشابه توصف القراءة الأقدم كثيراً لابن محيسن (ت ١٢٢) (ابن الجزري، «طبقات»، مخطوط برلين. ٥٥ cod. simul. [الرقاقة ٢٠٧، وجه ٢].

^(٦٥٣) ابن الجزري، «طبقات»، مخطوط برلين. ٥٥ cod. simul. [الرقاقة ١٦٦، وجه ٢. والصفة المميزة لهذه القراءة أنها كانت، كما يقول أبو عبيد، تفضل المنصوب، على سبيل المثال سورة المسد ١١١: ٤ «حَمَلَةً». (عاصم فقط يشكل هكذا من بين القراءات السبع)؛ سورة النور ٢٤: ٢ «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي»؛ سورة المائدة ٥: ٢٨/٤٢: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ»؛ سورة هود ١١: ٧٨/٨٠ «أَطْهَرَهُ». وهذه المواضع توفقت في البصرة، وقد عالجها سيبويه أيضاً (باب ٢٣ و ١١٦؛ قارن الزمخشري بشأن الموضوع الأخير) وقال (بند ٢٣): «ولكن أبت العامة إلا القراءة بالرفع».

حاسمة، خاصة وأن القرن الثاني شهد بداية تقهقر الحرية في هذا المجال وغيره. واشتد هذا التقهقر في القرن الثالث بسبب المعركة التي أشعلها مجددًا داود الظاهري ضد الرأي في الفقه وضد تفسير القرآن: إذ لم يكن خلق قراءات جديدة إلا إعمالاً لحرية التقدير.^(٦٥٤) أما المبرّد (ت ٢٨٥) فإنه اشترط، كشخص محايد، السماح للقارئ المجاز بأن يقرأ كما يشاء.^(٦٥٥) على العكس من ذلك يدافع الطبري (ت ٣١٠) في هذه النقطة أيضًا عن المذهب القويم.^(٦٥٦) سارت هاتان الحركتان الرئيستان متوازيتين: ففي الوقت الذي انعدمت فيه الأشكال الأخرى غير العثمانية للقرآن، بدأ التخلي عن التفسير المستقل لنص الرسم. وقد وصلت هذه الحركة إلى ختامها قبل تلك بوقت قصير، وذلك بأشكال تشابه بمقدار يثير التعجب: مع الدعوى التي رفعت ضد ابن مقسّم،^(٦٥٧) وهو طالب^(٦٥٨) لدى ابن شنيوز، الذي كان آخر مدافع عن الأشكال النصية غير العثمانية.

كان المقرئ والنحوي المشهور التابع للمدرسة الكوفية،^(٦٥٩) والمعروف في

(٦٥٤) يوضح الطبري (١، ٥٩، ٢٠): «ما شئ من القراءات عما جاءت به الأمة نقلًا ظاهرًا مستفيضًا، فرائي للحق مخالف». ويقول عن ابن مقسّم أحد معاصريه، وهو تلميذ ابن مجاهد، أبو طاهر (عبد الواحد بن عمر بن محمد) بن أبي هاشم (ت ٣٤٩): «جعل لاهل الإلحاد في دين الله بسوء رأيه طريقًا... يتخبر القراءات من جهة البحث والاستخراج بالأراء دون الاعتصام والتمسك بالأثر المفترض...» (يقاوت، «الإرشاد» ٦، ص ٤٩٩، س ١٨ و).

(٦٥٥) قوله بشأن سورة البقرة ٢: ١٧٧/١٧٢ (حول الموضوع عند الزمخشري): «لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرات ﴿ولكن البر﴾ (بدلاً من «البر»). يفسره ابن المنير (ت ٦٨٣) في كتاب الانتصاف (على هامش «الكشاف»، الطبعة القاهرة) ويستنكره بشدة: «... أن اختلاف وجوه القراءة موكل إلى الاجتهاد، وأنه مهما اقتضاه قياس اللغة جازت القراءة به لمن يُدّ أهلاً للاجتهاد في العربية والنفاة». قارن: Goldzieher, *Richtungen*, p. 48f.

(٦٥٦) الاعتراف بالقراءات الموضوعة لا يتوافق والإجماع الذي يردّد المؤلف التأكيد عليه ولا النقل. قارن الحاشية ٦٥٤ وصفا ٥٧٠ والحاشية ٦٩٦.

(٦٥٧) المصادر لذلك هي: ابن الأنباري، «نزهة»، ص ٣٦٠ و (باسم خاطي)؛ يقاوت، «إرشاد» ٦، ص ٤٩٨ و (مستخلص منه: للسيوطي، «بغية»، انظر الحاشية)؛ ابن الجزري، «النشرة» ١٧، ١، ٤٠، «طبقات» (مخطوط برلين. ٥٥ cod. simul. وأورد «الفهرست»، ص ٣٢، ملاحظة قصيرة (مع سنة وفاة مختلفة). قارن: Goldzieher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 401. المؤلف نفسه، *Richtungen*. ص ٤٧؛ A. Mez, *Renaissance*, 1922, p. 187. P Flügel, *Grammatische Schulen*, p. 179ff. الذين لا يذكرون الدعوى ضد.

(٦٥٨) ابن الجزري، «طبقات» (مخطوط برلين. ٥٥ cod. simul. ١٧٧، وجه ٢.

(٦٥٩) بخلاف ابن شنيوز تحمّل الأحكام التي يصدرها ابن مقسّم طابع التقدير. وهو يلعب إضافة إلى كتبه دورًا

بغداد، أبو بكر (محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن) ابن مقسم العطار (ت ٣٥٤) يسمح بكل قراءة مطابقة للمعنى وصحيحة لغوياً، تتفق مع النص غير المشكّل، حتى ولو لم يقرأها أحد من القدامى. وفي عام ٣٢٢ استدعاه السلطان ليقيم أمام جمع من الفقهاء والقراء الذين أجمعوا على استنكار دعوته وهذّوده بالعقاب، مما دعاه إلى الرجوع عنها وتوقيع محضر أعلن فيه عن عودته عن القراءات الخاصة التي دعا إليها.^(٦٦٠) وفي وقت لاحق عاد ابن المقسم إلى ما سبق واستنكره. والمثال الوحيد الذي وصل إلينا^(٦٦١) من القراءات هذه التي سيجالها البحث التالي من هذا الكتاب، يظهر أنّ نظريته لم تكن السبب الوحيد للتميز الذي ظهر ضده، بل أيضاً طريقة استخدامه لهذه النظرية. فابن المقسم قرأ في الآية ٨٠ في سورة يوسف ١٢ «نُجَيَّا» بدلاً من «نَجِيًّا»، ما دعا خصومه إلى وصف هذه القراءة بأنها لا معنى لها، وتخالف التشكيل المعروف، وأنها تصحيف.^(٦٦٢) مع ذلك لم تنطبق على قراءة ابن مقسم صفة البدعة تماماً، لأنّ طريقته كانت من ضمن الارتجال^(٦٦٣) (الاكتشاف الحر للإمكانيات التي تتيح قراءة الحروف الساكنة) الذي كان معروفاً قبله بزمان.^(٦٦٤) ويبدو أنّ طريقته كانت تختلف كثيراً عن طريقة أسلافه الذين كان يستشهد بهم^(٦٦٥) وهم^(٦٦٦): أبو عبيد (ت ٢٢٣/٢٢٤) وخلف (ت ٢٢٩) وابن سعدان (ت ٢٣١). أما الذي عارضه وحثّ على رفع الدعوى ضده فهو

في علم القراءات - بسبب أنّه واحد من أربعة رواة لإدريس عن خلف عن حمزة (النشرة ١، ٥٥، ١٣: ص ١٥٩).

^(٦٦٠) حسب مسكويه، «تجارب» (تحقيق Amedroz) ١، ص ٢٨٥، ١٢: ابن الأثير، العام ٢٢٢، وقد أحرقت كتبه أيضاً.

^(٦٦١) الإرشاد، ٦، ٤٩٩، ١١: والقراءة أخذت من مؤلف ابن مقسم «كتاب الاحتجاج للقراء».

^(٦٦٢) انظر أنباء، ص ٥٧٦.

^(٦٦٣) ابن جني، «المحتسب»، حول سورة التوبة ٩: ٤٢: «الاجتهاد»، ص ١٢١.

^(٦٦٤) انظر أعلاه، ص ٥٥٨.

^(٦٦٥) الإرشاد، ٦، ٥٠٠، ١٣.

^(٦٦٦) انظر أنباء، ص ٥٦٧.

ابن مجاهد. ^(٦٦٧) وما إن توفي هذا الأخير (ت ٣٢٤) حتى تراجع ابن مقسم عن توبته، وعاد إلى قراءته التي كان قد نادى بها.

ثمة احاديث تنصح بالتفسير المستقل لشكل الكلمات من دون الالتفات إلى الرواية الشفوية كالتي تؤثر عن ابن مسعود بشأن «ذُكُروا القرآن»، وهو ما يعني أن يقدّم المذكر على المؤنث في حالات الشك (خاصة في حالة المضارع). ^(٦٦٨) وكثيراً ما يتخلى المرء عن الموروث، ويعطي شكلاً افتراضياً لقراءته: «لو قرئ...» (لَ كان جيداً (صواباً، جائزاً، أوجه) وهلم جرا. ^(٦٦٩)

ج) صحة اللغة

اشترط ابن مقسم شرطين لقبول قراءة القرآن، ^(٦٧٠) هما صحة اللغة وموافقة القراءة لمصحف عثمان. ^(٦٧١) وقد بحثنا في الفصول السابقة التطور التاريخي

^(٦٦٧) ربما كان المرء يميل إلى رؤية تدخل ابن مجاهد وكذلك للدعوى ضد ابن مقسم على أنها صورة مكروية للتقارير حول ابن شنيوة، لولا أن أحد معاصري ابن مجاهد وطلابه، وهو أبو طاهر بن أبي هاشم (ت ٢٤٩)، لم يشهد لها: «الارشاد»، ٦، ص ٤٩٩، ١٢ وو. قارن أعلاه الحاشية ٦٥٤.

^(٦٦٨) مكّي، «الكشف» حول سورة البقرة ٢: ٤٥/٤٨ (أبو عبيد عن ابن مسعود؛ وبشكل مختلف بعض الشيء، ابن مسعود وابن عباس)؛ للسيوطي، «الإتقان»، نوع ٣٥، مسألة ١٨ (تحقيق شبرنغر ٢٥٥، ص ٤). السيوطي (تحقيق شبرنغر ٢٥٦، ٧) يشير إلى أن قراءات أنصار ابن مسعود الكوفييين سارت على هذه القاعدة. وحسب نظرة أخرى («الإتقان»، ٦، ٢٥٥، ٩ وو)، ينصح ابن مجاهد (!) بتقديم البناء على البناء، والحرف بدون همز على الحرف مع الهمز، والوصل على القطع، والمعد على القصير، والفتح على الإمالة في حالة للشك.

^(٦٦٩) سيبويه فقرة ٢٦٤ (مرتين)؛ الفراء (ت ٢٠٧)، معاني القرآن، حول سورة هود ١١: ٢٧/٢٩؛ الطبري ١، ٢٩٥، ١٤ (يصرّح: «لو كان مقروءاً كذلك»؛ ابن جني، «المحتسب»، في عدد من المواقع (انظر المقدمة لكتاب «القراءات الشاذة»؛ الزمخشري حول سورة الفرقان ٢٥: ٢٢/٢٠؛ سبأ ٣٤: ١٩/٢٠. عبارة «لكن جائزاً» لابن مقسم (ياقوت، «الارشاد»، ٦، ٤٩٩، ٢) تشترط وجود لو... ويقال إن أبا عمرو قال: «لولا أن ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ، لغرت كذا وكذا» (الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين ٣١٤٠ or. fol. ١٤، وجه ٢، مرتين؛ ابن الجوزي، «طبقات» [مخطوط برلين ٥٥ cod. simul. الفرقاة ٧٦، وجه ١ - وبشكل مشابه يورد الخبر ابن الجوزي، «التبصرة»، ١، ١٧، ١٦ وأيضاً نافع). أما عدم ذكر بيان عن الموضوع (قارن أعلاه الحاشية ٥٩٨) فيظهر الاتجاه بأن أبا عمرو كان يريد أن يجعل من نافع مدافعاً عن مبدأ التقليد.

^(٦٧٠) انظر أعلاه، ص ٥٦٠.

^(٦٧١) يمكننا ترك المعيار الثالث، أي موافقة المعنى، جانباً.

للشروط الثاني،^(٦٧٢) أما الشرط الأول فليست له أهمية كبيرة. فقد زادت الأخطاء اللغوية عند ترتيب القرآن زيادة كبيرة بعد التدفق الكبير للموالي إلى الإسلام. وهذه الأخطاء لم تترسخ، أو تبلغ قدرًا بالغًا من الأهمية، لأن نسبة العرب الأفحاح في المجتمع كانت كبيرة،^(٦٧٣) ووعيم اللغوي الذاتي قويًا. ولم يسلم العرب أنفسهم من ارتكاب الأخطاء اللغوية، سواء بسبب الإهمال عند التعرض لمواضع صعبة،^(٦٧٤) أو تحت ضغط اتجاهات معينة للقراءة أو للتفسير.^(٦٧٥) وزادت في هذه الأخطاء الاختلافات الكبيرة في اللهجات التي كانت تبدي لأحدهم صحة ما يعتقد الآخرون خطأ.^(٦٧٦) هكذا كانت توجد قراءات بما فيه الكفاية، يتجادل العلماء حول جوازها لغويًا. ولم تكن لهذا الجدل قيمة أساسية. فالقراء والنحويون ما فتئوا يختلفون في أحكامهم اللغوية. أما في الأزمنة القديمة، وبالذات في الكوفة والبصرة، فقد تميَّز عدد من القراء بأنهم كانوا في الوقت ذاته نحويين.^(٦٧٧) كل من كان يطمح لما هو أكثر من مجرد حضور دروس القرآن كان يتجه إلى علم قواعد اللغة أو إلى التفسير.^(٦٧٨) وعندما بدأ جمع القراءات، رغبةً بها، ظهر علم خاص بالقراءات، ما زاد من شعور القراء بالعزّة، وقلّل من وزن علم القواعد. والمثل الواضح على هذا التطور هو ابن مجاهد (ت ٣٢٤). وبالقدر الذي كان ابن

(٦٧٢) ص ٥٤٥ و؛ ٥٤٣ و.

(٦٧٣) من بين القراء السبعة كان أبو عمرو وابن عامر عربيًا لفتحًا، (الداني، «التيسير»، لمقدمة).

(٦٧٤) قرأ الحجاج بن يوسف، الذي كان فخورًا بفصاحته، سورة النبوة ٩: ٢٤ بقوله: «الحب»، التي كانت بعيدة مسافة اثنتي عشرة كلمة عن «كان» بدلًا من «أحب» (ياقوت، «إرشاد»، ٧، ٢٩٦، ١٧ و).

(٦٧٥) على سبيل المثال «لا تباع المصحف» والحالة الصارخة هي التخفيف الرسمي للهزمة (انظر أعلاه الحاشية ٢٤٢) الذي يقول عنه ابن الجزري: «لا يجوز في وجه من وجوه العربية» («النشر»، ١، ١٦، ٢٣).

(٦٧٦) في الموضوع الذي استشهدنا به في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ص ٢٨٥، الحاشية ٢، من كتاب السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٧، تنبيه ٦ (تحقيق شيرنغر: ١٩٥، لو ما بعدها) نُقِرَ «إعرابان».

(٦٧٧) انظر أثناءه ص ٩٧ و. وفي وقت متأخر على سبيل المثال ابن سعدان (ت ٢٢١) انظر أثناءه الحاشية ٧٢٤، الفضل بن إبراهيم (ص ٥٧٢)، ابن مقسم (ت ٢٥٤ ص ٥٦٠ و).

(٦٧٨) حدث أيضًا في ذلك الحين اختلافات بين النحويين والقراء حول صحة اللغة، انظر أعلاه ص ٥٥٨ و.

(٦٧٩) كما هو متوقع من عالم واسع المعرفة مثل مُعاصر القراء الأكبر منه سنًا، الطبري (ت ٢١٠)، فإنه يعرف النحويين أيضًا، ويفاضل غالبًا بين النحويين الكوفيين والبصريين (على سبيل المثال ١، ٥٩، ٢٨ و).

مجاهد يستعلي، بسبب معرفته الواسعة بالموروث، على النحوي والمفسر القرّاء (ت ٢٠٩)،^(٦٨٠) كان ابن جني يزدي أحكام ابن مجاهد اللغوية،^(٦٨١) معبّراً عن فخره بما تحقّق من مهارة في التوضيح اللغوي، مكّنت من الاعتراف بأمر كثيرة، لم يكن بالإمكان ضمّها في السابق إلى علم القواعد، ورفض أمور أخرى في الوقت ذاته، كان المرء يقبلها من غير تمحيص؛ وكان يشعر، من ناحية أخرى، أنّه أقدر من القرّاء فيما يتعلّق بعلم إخراج الأصوات.^(٦٨٢) هذا الشعور بالتفوق على مجرد القرّاء يظهر أيضاً عند الداني (ت ٤٤٤)،^(٦٨٣) رغم أنّه كان ممثلاً لعلم القراءات الذي ارتفع آنذاك عن مجرد المعرفة بالنص والقراءات، وبدأ يضم إليه القواعد كعلم تمهيدي.^(٦٨٤)

وكما دخلت في القراءات السبعة بعض الاختلافات عن مصحف عثمان،^(٦٨٥) فقد دخلتها أيضاً بعض الأخطاء. لكن هذا لا يمكن التثبت منه إلا نادراً: فقد كان واضحاً أن التثبت من اختلاف قراءة المصحف، لكن القول بخطأ القراءة لغوياً، كان دوماً يشير الجدل. ولم يكن بالإمكان أن ينتج عن هذا الجدل أكثر من التذليل على أن موضوع الجدل هو أكثر أو أقل صحة. وعلى أي حال، رفض النحويون القراءات التالية بصراحة: سورة البقرة ٢: الآية ٥٨/٦١ «نبيّين» بدلاً من «نبيّن»؛ سورة البقرة ٩٨: ٥/٦ «البريّة» بدلاً من «البرية» (نافع، والثانية أيضاً عند ابن ذكوان

^(٦٨٠) يقول على سبيل المثال (عند ابن جني، «المحتسب» حول سورة البقرة ٢: ١٩/٢٠) عن قراءة لوردها القرّاء على أنها مبنية: «ولا نعلم أنّ هذه القراءة رُويت عن أهل المدينة».

^(٦٨١) انظر مقدمة كتابي «القراءات الشاذة».

^(٦٨٢) ليس ابن جني بذلك وحيداً بين النحويين، فسيبويه يتهم راوي أبي عمرو باختلاس حرف مد على أنّه تسكين (المكبري حول سورة البقرة ٢: ٥٩/٥٤)؛ ونجد مثل ذلك لدى الزمخشري (على سبيل المثال حول سورة الحجرات ٤٩: ٩؛ الشرح ٩٤: ١، وهما غير ملفوتين من كتاب ابن جني).

^(٦٨٣) يضع فقط لنحويين إلى جانب الخُذْلُق من المقرّئين («التفسير»، فصل الإدغام الكبير)، وينتقد أصوات القرّاء (المصدر نفسه، أيضاً حول سورة فصلت ٤١: ١٦/١٥؛ الحاقة ٦٩: ٩).

^(٦٨٤) يستشهد مكي (ت ٤٣٧) في «الكشف» بالنحويين، ومنهم في المقام الأول سيبويه والأخفش، ومن البصريين بابي عمرو والخليل ويونس بن حبيب وقشرب وأبي زيد وأبي عبيدة والمازني وابن كيسان، ومن الكوفيّين بالكسائي والقرّاء.

^(٦٨٥) انظر أعلاه ص ٥٥١.

عن ابن عامر؛^(٦٨٦) سورة البقرة ٢: ٢٤٦/٢٤٧، «عَسَيْتُمْ» بدلاً من «عَسَيْتُمْ» (نافع)؛^(٦٨٧) سورة يونس ١٠: ٥، «ضَاءٌ» بدلاً من «ضَاءٌ» (قنبل عن ابن كثير)؛^(٦٨٨) سورة النور ٢٤: ٣٥، «دُرِّيٌّ» بدلاً من «دُرِّيٌّ» أو «دُرِّيٌّ» (أبو بكر عن عاصم وحمزة)؛^(٦٨٩) سورة سبأ ٣٤: ٩ «يُخْسِبُهُمْ» بدلاً من «يُخْسِفُ بِهِمْ» (الكسائي).^(٦٩٠) ويُضاف إلى ذلك قراءتان رفضهما بوضوح النحويون البصريون: سورة النساء ٤: ١ «والأرحام» بدلاً من «الأرحام» (حمزة)؛^(٦٩١) وسورة الأنعام ٦: ١٣٧/١٣٨، «زَيْنٌ... قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ» بدلاً من «زَيْنٌ... قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ» (ابن عامر).^{(٦٩٢)(٦٩٣)}

د) مبدأ التقليد

تُعَدُّ المبادئ التي نادى بها ابن مقسم، والتي عالجناها أعلاه، أهم في حالة النفي منها في حالة الإيجاب. فالقول بأنها وحدها تستحق الاعتبار يعني استبعاد المطالب الأخرى تجاه القراءات التي يمكن قبولها، خاصة تلك التي نادى بها ابن

^(٦٨٦) سيبويه فقرة ٤١١: «قليل ربيع».

^(٦٨٧) الزمخشري حول سورة البقرة ٢: ٢٤٦/٢٤٧ ضعيفة؛ وحول سورة محمد ٤٧: ٢٢/٢٤ غريب؛ للبغوي حول سورة البقرة ٢: ٢٤٦/٢٤٧: «وهي (عَسَيْتُمْ) اللغة الفصيحة».

^(٦٨٨) ابن جني، «المحتسب» (مخطوط القسطنطينية راجب بلشا ١٣) ص ٢، كمثال على «صَفَّ إعراب».

^(٦٨٩) البغوي: قال أكثر النحاة: «هو لمن لأنه ليس في كلام العرب فُقِيل...»؛ قال أبو عبيدة: «وإنما أرى لها وجهاً...».

^(٦٩٠) الزمخشري: «ليست بقوية».

^(٦٩١) وعن النصب قال الطبري ٤، ١٤٩، ٣١: «القراءة التي لا تستجيز لقارئ أن يقرأ غيرها»؛ والبغوي: «افصح». ويستبعد الحريري المضاف إليه، مستشهداً بالمبرد وغيره («الندرة» تحقيق Thorbecke، ص ٦٢، س ٥٠). ويعتبره الزمخشري «ليس بشاذ»؛ ويقول عنه البيضاوي «ضعيف». قارن ابن الأنباري، «كتاب الإنصاف»، تحقيق G. Weil، ص ١٩٢، س ٧٠.

^(٦٩٢) انظر أعلاه الحاشية ٥٥ (حيث سقطت للأسف الصيغة غير النمشية «شركاؤهم»؛ الطبري ٨، ٣١، ٥، عن القراءة المعتادة: «القراءة التي لا استجيز غيرها» - قراءة ابن عامر عند ابن جني مثل الحاشية ٦٨٨؛ عند البيضاوي: «ضعيف في العربية»؛ ويقول الزمخشري عنها: «فشية لو كان في مكان الضرورة، وهو الشعر، لكان سجعاً مردوداً... فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن...؟». قارن ابن الأنباري، «الإنصاف» ١٧٩، ١٧٠.

^(٦٩٣) قارن أعلاه ص ٤٤٣، ٥٥٢.

مجاهد، ونجح في إقرارها، من وجوب أن تكون القراءة منقولة بإسناد عن الثقة القدامي الذين رووها عن النبي. وبعد إضافة مبدأ التقليد المتوارث أصبح المذهب الكلاسيكي يضم ثلاثة معايير يشترط توافرها في القراءات. حسب صياغة مكّي (٦٩٤) (ت ٤٣٧) هذه المعايير هي: «أَنْ يُنْقَلَ عَنْ الثِّقَةِ عَنِ النَّبِيِّ...» ويكون وجهه في العربية سائغاً، ويكون موافقاً لخط المصحف. الترتيب الذي اتبعه مكّي هو تقديمه مبدأ التقليد على الشرطين الآخرين. وقد كان محققاً في ترتيبه، من حيث الأهمية، ولم يكن محققاً من حيث الأقدمية. ومع أننا نجد مبدأ «القراءة سنة متبعة» (٦٩٦) بمعناه عند سيبويه (ت ١٧٧/ ١٨٠)، (٦٩٧) ومثله عند أبي عامر (ت نحو ١٥٤)، (٦٩٨) فهو بدأ يسود تدريجياً، كما يتبين من معارضة ابن مقسم، في القرن الرابع. أما ابن جني (ت ٣٩٢) فيراه مؤكّداً، لدرجة أنه يبعد عنه ما يواجهه من اعتراضات لغوية قوية. (٦٩٩) وكلما اشتد الارتباط بالتقاليد، تعيّن التنازل عن الحق في النقد. فبينما يحافظ ابن الجزري (ت ٨٣٣)، الذي تمتع بضمير علمي حقيقي، في نظريته على المعايير الثلاثة، (٧٠٠) يوضح الجعبري (ت ٧٣٢) أنّ المعيارين الآخرين يوجدان في شرط موافقة التقليد. (٧٠١) ويتنصر الصفاقسي (القرن الحادي

(٦٩٤) «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٠، يستشهد بابن الجزري، «النشر» ١، ١٣، ٢١؛ وبالتفصيل حول المسألة برمتها: «النشر» ١، ٩٠ (مستخلص منها في السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢-٢٧).

(٦٩٥) أما المعياران الآخران فيجب أن يوضع ليعض التحديدات. ابن الجزري يصوغ المعايير الثلاثة كما يلي: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً» («تقدیراً»، انظر أعلاه الحاشية ٧٦ والحاشية ٢٧٥). وصحّ سندهما، فهي القراءة الصحيحة، «النشر» ١، ٩١، ١٢، استشهد السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ (تحقيق شبرنغر: ١٧٦، ١٢٠و).

(٦٩٦) قول مزعوم لزيد بن ثابت، انظر السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ (إصدار شبرنغر ١٧٦، ١٦و).

(٦٩٧) فقرة ٣٤: «إلا أنّ القراءة لا تخالف لأنها السنة».

(٦٩٨) انظر أعلاه الحاشية ٦٦٩.

(٦٩٩) «المحتسب» حول سورة الرحمن ٥٥: ٧٦ الذي يروي قراءة النبي «عابرة»: «أما ترك صرف عابرة فشاذ في القياس... وليس لما أن نلتقي قراءة رسول الله... إلا بقبولها»؛ وبشكل مماثل حول سورة يس ٣٦: ٥٢/ ٥٤ حول قراءة أبي هبّنا، وما إلى ذلك.

(٧٠٠) انظر أعلاه الحاشية ٦٤٩ و ٦٩٥.

(٧٠١) في مقدمته لشرح «الشاطبية»؛ ويستشهد بابن الجزري، «النشر» ١، ١٣، ١٤و ثم بالسيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ (تحقيق شبرنغر ١٧٩، ١٩و).

عشر، بروكلمان ٢، ٤٦١) على هذا المعيار فقط. (٧٠٢)

بعد ذكر القراءات التي توافق المعايير الثلاثة يضع مكّي^(٧٠٣) مجموعتين أقل منها، هما القراءات التي جاءت روايتها عن الأحاد، وتتصف بأن لغتها صحيحة، لكنها لا تتوافق مع المصحف، والقراءات التي لم ترَ عن أحد الرواة الثقة أو لا تتصف لغتها بأنها صحيحة. وهذه القراءات ليست مقبولة، حتى ولو توافقت مع المصحف. أما المجموعة الأولى فإنها تُقبل، لكن لا يُقرأ بها. هكذا فإنَّ القراءات التي تحقق الشروط الثلاثة هي وحدها القراءات الكاملة. (٧٠٤) ويتقاطع في هذه المقدمة مع مبدأ التقليد عامل آخر جرى التلميح إليه عند الحديث عن الأحاد، وجرى التصريح به بإيراد ملاحظة «أخذ عن إجماع» ونعني به مبدأ الاجماع.

٥) مبدأ الغالبية

تقابل قاعدة المعايير الثلاثة الضرورية لقبول إحدى القراءات قاعدة أخرى لاختيار قراءة معينة، لها أيضًا ثلاثة معايير ضرورية. ويرجع مكّي^(٧٠٥) هذه المعايير للمؤسسين الفعليين لعلم القراءات في بداية القرن الثالث وهما أبو عبيد (ت ٢٢٣/ ٢٢٤)^(٧٠٦) وأبو حاتم (سهل بن محمد) السجستاني (ت ٢٤٨/ ٢٥٥). (٧٠٧) وتشترك القاعدتان بمعيار صحة اللغة والتوافق مع المصحف، أما المعيار الثالث،

(٧٠٢) «غيث النفع في القراءات السبع» (طبعة القاهرة ١٣٤١، على الهامش شرح ابن القاصح للشاطبية) ٦، ١٠١.

(٧٠٣) «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨)، ٥٠٠، يستشهد بابن الجوزي، «المنشور» ١، ١٢، ١٧، باختصار عن السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ (تحقيق شبرنغر: ١٧٩، ٢١ و٢٢).

(٧٠٤) معيار صحة اللغة هو، حسب هذا التصنيف، المعيار الحاسم (القراءات الخاطئة لغويًا تعتبر أقل القراءات بصرف النظر عن خولصها الأخرى)، ومعيار التطبيق مع المصحف هو المعيار الأقل أهمية (لا يمكن إزالة النقص فيه حتى ولو برواية موثوق بها كثيرًا). ويُعطى التتابع (١) يُقرأ به، (٢) يُقبل ولا يُقرأ به، (٣) لا يُقبل، صورة توضيح من الاشتراط بأنَّ الهدف ليس البحث عن كيفية الحكم على القراءات ذات النوعيات المختلفة، وإنما توزيع المعايير المأخوذة بالاعتبار بطريقة ما على الدرجات الثابتة الثلاث للاعتراف. قرّن أيضًا السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٥.

(٧٠٥) «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٩.

(٧٠٦) انظر أعلاه الحاشية ٢٨.

(٧٠٧) بروكلمان ١، ١٠٧؛ وأيضًا ياقوت، «الإرشاد» ٤، ٢٥٨.

وهو التوافق مع الموروث، فيورد مكي بدلاً منه معيار «اجتماع العامة عليه».

كان علم القراءات حتى القرن الرابع لا يعني بكلمة العامة^(٧٠٨) - وأيضاً بكلمات الجماعة^(٧٠٩) والكافة^(٧١٠) والجمهور^(٧١١) والناس^(٧١٢) - مجموع القراء الكلّي، بل الأغلبية. وهكذا، فإنّ كلمات الإجماع^(٧١٣) والاجتماع^(٧١٤) والاتفاق^(٧١٥) لا تعني أكثر من صوت الأغلبية^(٧١٦). ويعدّ الإجماع^(٧١٧) حالة

^(٧٠٨) انظر في هذا الخصوص سيبويه (ت ١٧٧/٨٠)، انظر اعلاه للحلشية ٦٥٣: لقراء (ت ٢٠٧)، «معاني القرآن»، حول سورة هود ١١: ٢٨/٣٠ وغيرها (عامة القراء حول سورة هود ١١: ٤٦/٤٨)؛ وأبو عبيد (ت ٢٢٢/٢٤) عند ابن الجوزي، «طبقات» (برلين مخطوط. cod. simul. ٥٥) ١٦٦، وجه ٢: أبو حاتم (ت ٢٤٨/٥٥) عند مكي، «الكشف»، حول سورة البقرة ٢: ١٣/١٢ وغيرها، الطبري ١، ٢٢٨، ٢٠، وغيرهم: «لغة القراء» (عامة الأمصار في جميع الأقطار ١، ٣٠٦، ١٨)؛ ابن جني (ت ٢٢٩) «المحتسب» (انظر المقدمة لكتاب «قراءات القرآن الصحيحة»). وبمعنى آخر قول ياقوت في «الإرشاد» ٢، ١١٨، ١٨: ولا يعني القول «افتتحت القراءة على رسم العامة» بحسب مبادئ ابن مجاهد الذي جاءت التلاوة أمامه.

^(٧٠٩) ابن قتيبة (ت ٢٧٠/٢٧٦) عند مكي، «الكشف»، حول سورة النحل ١٦: ٢٨/٢٠؛ لقاضي إسماعيل (ت ٢٨٢) عند مكي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠١؛ الطبري ١، ٢٠٧، ٢٦؛ ابن مجاهد عند ابن جني، «المحتسب»، والمصدر نفسه أيضاً.

^(٧١٠) ابن جني، «المحتسب».

^(٧١١) ابن السيرافي (ت ٣٨٥) عند ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٣٠١، ٧؛ الجلاء، «الإتحاف» حول سورة البقرة ٢: ٦/٧ وغيرها.

^(٧١٢) ابن مجاهد عند ابن جني، «المحتسب»: المصدر نفسه؛ قارئ «أهل الإسلام»، الطبري ١، ٢٩٦، ٨.

^(٧١٣) الطبري ١، ص ٢٣٠، س ١٥؛ ص ٢٨٥، س ١٧؛ «إجماع القراء» ١، ٨٧، ١٥؛ «إجماع الخُجّة» ١، ٢٦٦، ١٥؛ وأيضاً من القراء (أي قُرا هكذا)، ١، ١٨٧، ٥؛ وأيضاً: «أهل التناويل من علماء السلف والخلف» («الحجة»، أي المراجع المعتمدة، هو تعبير محبوب عند الطبري، ويظهر بكثرة بالارتباط مع الإجماع، وفي كتابه «اختلاف الفقهاء»، على سبيل المثال (تحقيق Kern) ١، ١، ٥؛ ١١، ١٠؛ ٢٤، ١٨؛ ٤٤، ١؛ وغيره)؛ ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٩٨، ٢٠؛ ٤٩٩، ٢، ٧ في حكاية ابن مقسم (بالمعنى العام) - قارئ لسانه ص ٥٨٢.

^(٧١٤) أبو عبيد وأبو حاتم، انظر اعلاه ص ٥٦٧؛ الطبري ١، ٣٠٧، ٢٤؛ «اجتماع الحجة من القراء وأهل التناويل».

^(٧١٥) الطبري ١، ٢٤٠، ٢؛ «اتفاق قراءة القراء»، ١، ٨٧، ١٤؛ «اتفاق الحجة من القراء والعلماء».

^(٧١٦) قد يميل المرء إلى تفسير لمواجهة السائدة بين القراء المفردين (المذكورين باسمائهم أو بتعبير «بعض القراء» من ناحية، والعامة أو الإجماع من ناحية أخرى، بإلغاء قراءة الأقلية السابقة بقراءة إجماع متأخرة لكافة القراء المشهود لهم. وهذا الإجراء فشل في بعض الحالات كما عند الطبري ١، ٢٩٥، ٢٢، حيث يقرن عامة قراء الكوفة مع القارئ الكوفي المرجعي عاصم، أو ١، ١٨٧، ٥، حيث تُن القراءة المقرّوضة بالإجماع هي قراءة ابن كثير (سورة البقرة ٢: ٣٧/٣٥ «أدب... كلمات» بدلاً من «أدب... كلمة»)، أو ١، ٢٨٥، ١٧، حيث يذكر رفض قراءة أبي جعفر (سورة البقرة ٢: ٧٨/٧٣ «أمانتي» بدلاً من «أمانتي».

قصوى ليست لها أهمية خاصة. وقد تكون له، باعتباره صوت الأغلبية، أهمية بالغة لتوحيد النص القرآني، عن طريق استخدامه لتغيب قراءات الأقليات الصغيرة تغييباً كاملاً. ويخدم الإجماع المطلق تأكيد اختفاء مثل هذه القراءات ومنع ظهورها ثانية، وهذا ما لا يمكن تصوره بسبب الاتجاه المتقارب للتطور الاسلامي. من أجل اتخاذ قرارات في الحالات التي لا تواجه فيها أغلبية ساحقة أقلية صغيرة، وضع أبو عبيد وأبو حاتم وسواهما قواعد بشأن العناصر التي تحدّد مفهوم الأغلبية. ^(٧١٨) ليس مهماً في هذه القواعد عنصر العدد، على أهميته، بل القراءات المحلية المختلفة والقراء المحليون. وهكذا تعني العامة أهل المدينة والكوفة مجتمعين، أو أهل المدينة ومكة (أهل الحرمين)، أو نافعاً وعاصماً. ^(٧١٩)

حاز مبدأ الاغلبية أهمية قصوى بعدما اعتبره أبو عبيد وأبو حاتم القاعدة الأساسية للاختيار بين القراءات المختلفة. نعرف هذا الاختيار، الذي هو في مجمله قراءة مترابطة للقرآن، من كتاب «الكشف» لمكي. ^(٧٢٠) والدليل على تطبيق هذا المبدأ هو الخبر الذي أورده المقدسي (كتب في عام ٣٧٥/٣٧٨؛ بروكلمان ١، ٢٣٠) ^(٧٢١) بأن إقليم الجبال قرأ القرآن بناء على مبدأ الاختيار عند أبي عبيد وأبي حاتم. أما القول بأن أبا طاهر بن أبي هاشم (ت ٣٤٩) ^(٧٢٢) كان عنده

^(٧١٧) على سبيل المثال الطبري ١، ٥١، ١٦: «إجماع جميع الحجة من القراء وعلماء الأمة»، وبشكل مشابه ١، ١٦٩، ٢٣.

^(٧١٨) مكي، «الإبلة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٩.

^(٧١٩) قواعد معاملة تُستعمل أيضاً على نحو آخر، على سبيل المثال من ابن قتيبة (ت ٢٧٠/٢٧٦؛ بروكلمان ١، ١٢٠) عند مكي، «الكشف» حول سورة النحل ١٦: ٢٨/٢٠؛ ومن مكي نفسه، «الكشف» (مخطوط برلين ٥٧٨)، ص ٢٨؛ ومن للزمخشري (بالتأكيد من مصدر قديم) حول سورة الواقعة ١: ٣/٤.

^(٧٢٠) يؤكد مكي عليه غالباً في حالات الشك. ومع أن التوافق بين الاثنين هو الغالب، فثمة استثناءات، كما على سبيل المثال في سورة البقرة ٢: ٩/١٠ حيث يقف أبو عبيد - وكذلك الطبري ١، ٩٥، ٣٠ - إلى جانب «يَكْذِبُونَ»، ويقف أبو حاتم إلى جانب «يَكْذِبُونَ». والتعليل التفسيري للطبري يرجح أن أبا عبيد أيضاً اخذ بالاعتبارات الموضوعية. أما الأغلبية فتتلف بلا شك ضد «يَكْذِبُونَ» التي لا يؤيدها من بين السبعة إلا الكوفيون. وهكذا فإن مبدأ الأغلبية لم يكن عند أبي عبيد - وأيضاً عند أبي حاتم - وجهة النظر الوحيدة، وإن كانت الأهم، لتشكيل الاختيار.

^(٧٢١) المقدسي (تحقيق De Goeje ١٩٠٦)، ص ٢٩٥، ٩.

^(٧٢٢) انظر اعلاه للاشية ٦٥٣، ويتحالف غالباً مع أبي عبيد في «الكشف».

«اختيار» بهذا المعنى تقريباً، فهو مجرد افتراض نظري. فيها هو مكّي (ت ٤٣٧) يكشف في «الكشف» عن قراءة العامة وعن اختياره، ويعلّل هذا الاختيار في حالات الشك. وكان مبدأ التقليد قد نجح، بجهود ابن مجاهد، في تحقيق نصر جديد ومتشدد على مبدأ الأغلبية. وكان الحديث يدور في بعض الأحيان على مبدأ الأغلبية. (٧٢٣) وقد اكتسب هذا المبدأ أهمية متواضعة في بعض كتب القراءات، على سبيل المثال عند الداني (ت ٤٤٤) في كتابه «التيسير». مع ذلك، اقتصر الحديث على تسمية ممثلي قراءة الأقلية والاكتفاء بوصف الأغلبية بتعبير «غيرهم».

وكما هي الحال عند أبي عبيد وأبي حاتم، يمارس ابن قتيبة (ت ٢٧٠/٢٧٦) «الاختيار» حسب أغلبية القراء، وحسب الاعتبارات الموضوعية - اللغوية. ويورد مكّي (٧٢٤) الاختلافات بين ابن قتيبة والمؤلفين الآخرين، معللاً إياها أحياناً. يقف الطبري (ت ٣١٠) (٧٢٥) من الموضوع موقفاً مشابهاً، لكن حبه لتحقيق الانسجام

(٧٢٦) العامة حسب تفسير الجلالين في سورة لقمان ٢١: ٢، انظر زيادة على ذلك اعلاه الحاشية ٧١١؛ ويستعمل ابن الجزي في كتابه «النشر» ٢، ٢١٢، ١٥، غالباً تعبير «إجماع».

(٧٢٧) على سبيل المثال سورة إبراهيم ١٤: ٢، طه ٢٠: ١٢، الشعراء ٢٦: ١٧٦؛ ص ٣٨: ١٢/١٣ (في الحجر ١٥: ٧٨) وظهور هذه الاختلافات يرجع أحياناً إلى القواعد العامة واحدة، من الفترة الواقعة بين أبي عبيد والطبري نعرف بعض المختارين: (أبو جعفر محمد) ابن سعدان (الكوفي) الضري (قنحوي) (ت ٢٢١)؛ ياقوت، «الإرشاد» ٧، ١٢؛ ابن الجزي، «طبقات» (مسنف برلين cod. simul. ٥٥) ٢٠٠، وجه ١؛ (أبو عبدالله محمد بن عيسى بن إبراهيم) ابن رزيق (الاصفهاني) (ت ٢٤٢/٥٢)؛ ابن الجزي، «النشر» ١، ص ١٧٧، س ١٧؛ ص ١٨٨، س ١٥، «طبقات» ٢٢٢، وجه ١). ولا نعرف شيئاً عن نوع اختيارهم. ولعل دراسة «تقريب» ابن الصغراوي (يوجد جزء منه في مخطوط برلين ٦١٢) الذي يأخذ الاثنين في اعتباره، تأتي بمعارف جديدة في هذا المجال.

(٧٢٨) ينهي الطبري في تفسيره كل بيان عن اختلافات القراءات بذكر أي قراءة ينبغي أن تُتّخذ، أي يؤكد اختياره. وهو يقول في بعض الأحيان مباشرة «اخترته» (مثلاً ١، ٢٩٦، ٦). ويبيّن في كتابه عن القراءات اختياره ويعلّله (١، ٤٩، ٥). ويمكن الافتراض أن كتابه «اختلاف الفقهاء» ليس كتاباً مقارناً أكاديمياً، بل يخدم تليل مذهبه، مثلما كان تليل اختياره لقراءة القرآن الغرض الأصلي من كتابه عن القراءات.

(٧٢٩) كما في قوله (١، ٣٠٧، ٢٥): «وقد دللنا على أن ما جات به الحجة متفقاً عليه حجة على من بلغه، وما جاء به المنفرد فقير جائز الاعتراض به على ما جات به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلاً وقولاً وعملاً، في غير هذا الموضع». ويبدو أن الإشارة تتعلق بموضع، طوّر فيه الطبري مبدأ الإجماع بشكل عام، من دون حصره بالقراءات، أي بموضع في «اختلاف الفقهاء». من هذا المنطلق الأساسي يظهر قرار الطبري بالحسم في رفض قراءة الأقلية، على سبيل المثال (١، ٢٤٠، ٦): «والقراءة التي لا يجوز عندي غيرها» (مثل ذلك في ١، ٢٨٥، ١٦؛ ٣٠٧، ٢٢). انظر اعلاه الحاشية ٦٩١ و ٦٩٢.

يدلّه على دمج الإجماع مع النقل في مبدأ أعلى موحد.^(٧٢٧) وهو بهذا يُعدّ لمذهب التواتر الذي اتبعته السلفية.^(٧٢٨) من ناحية أخرى هو يتنازل في الحالات التي تتساوى فيها الكفتان تقريباً عن اتخاذ قرار، ويعتبر القراءتين متساويتين في القيمة.^(٧٢٩) ويبدو أنّ الفراء (ت ٢٠٧) كان سلفاً مساوياً في العمر لأبي عبيد.^(٧٣٠)

لا يرتبط تعبير «اختيار»^(٧٣١) بالضرورة بمبدأ الأغلبية، ولا يعني بالضرورة حتى الانقضاء من دائرة ضيقة من القراءات.^(٧٣٢) المعنى الفني القديم للكلمة يوضح أنّ قارئاً ما، كان يتبع بشكل عام عالماً أكبر منه ثم يختلف معه في بعض الحالات؛ ما يؤدي إلى انفصاله عنه واتباعه نهجاً خاصاً به. وهذا هو المعنى الذي يتضح من تعبير «اختيار» عند أبي جعفر الرّؤاسي^(٧٣٣) وإليزيدي (ت ٢٠٢)^(٧٣٤) اللذين انضم

^(٧٢٧) على سبيل المثال (١، ٢٦٦، ٢): «... القراءة الجائزة مجيء الحجة بنقل من لا يجوز عليه في ما نقلوه مجمعين عليه الخطأ والسهو والكتب»؛ قارن أيضاً المطلب المتكرر من الرواية بأن تكون مستفيضة (على سبيل المثال أعلاه الحاشية ٦٥٢، وأثناء الحاشية ٧٢٩).

^(٧٢٨) انظر أثناء ص ٥٨٩و.

^(٧٢٩) على سبيل المثال ١، ٣٠٠، ٣٠: «لغتان معروفتان وقراءتان مستفيضتان (انظر الحاشية ٧٢٧) في أمصار الإسلام»؛ ٢٨، ٣٠، ١٧: «قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى»؛ ١٣، ١٠٥، ٢٨: «قراءتان مشهورتان قد قرأ بكل واحدة منهما أئمة من القراء معناهما ولحده (حول سورة إبراهيم ١٤: ٢؛ وهذا الموضع من المواضع التي يختلف فيها ابن قتيبة عن أبي عبيد، انظر أعلاه ص ٥٧٠)؛ قارن أيضاً ١، ٢٦٤، ٦، ٢٩٢، ٢٣ - وحرية التخيير منكرة عند المراجع القديمة، على سبيل المثال عند أبي عمرو في كتاب «الداني»، «والتييسر» حول سورة القجر ٨٩ الآية الأخيرة؛ الكسائي حسب قسم من الرواة عند مكّي، «الكشف»، حول سورة الفاتحة ١: ٤/٣؛ الرحمن ٥٥: ٥٦؛ الملك ٦٧: ١١؛ الفارغات ٧٩: ١١.

^(٧٣٠) يؤكد مثلاً (دمعاني القرآن، حول سورة البقرة ٢: ١/١) حول سورة آل عمران ٣: ١/١ «ثم الله إن القراءة بطرح الهمزة».

^(٧٣١) أو التعبير المتكافئ في المعنى متخير؛ على سبيل المثال الذهبي، «طبقات» (مخطوط برلين or. fol. ٢١٤٠)، الرافقة ١٨ وجه ٢ عن الكسائي؛ ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٥٠٠، ١، عن ابن المقسم.

^(٧٣٢) على سبيل المثال يصف ابن المقسم (انظر أعلاه ص ٥٦٠ و) طريقته بأنها اختيار، كما يُستفاد ذلك من ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٥٠٠، ١٢).

^(٧٣٣) النحوي الكوفي المشهور (بروكلمان ١، ١١٥)؛ قارن ابن الجزري، «طبقات» (مستف برلين cod. simul. ١٩٣) وجه ١.

^(٧٣٤) على سبيل المثال ابن الجزري، «طبقات» (مستف برلين cod. simul. ٥٥) ٢٦٦ وجه ٢.

إليهما أبو عمرو، أو «اختيار» خلف (ت ٢٢٩) (٧٣٥) (المرجع حمزة) (٧٣٦) و(أبي العباس) الفضل بن إبراهيم (النحوي الكوفي) (المرجع الكسائي). (٧٣٧) أما فعل «اختار» فإنه يطبق أيضًا على قراء، يغيرون كثيرًا في قراءة معلّمهم، مثلما فعل ورش عن نافع، (٧٣٨) أو حفص عن عاصم. (٧٣٩) (٧٤٠) بالمعنى العام، إذًا، تستعمل كلمة «اختيار» كمرادف تقريبًا لكلمة «قراءة»، (٧٤١) لكن بمعنى قراءة مترابطة مستقلة لمرجع معيّن. والاختلاف الوحيد بين الكلمتين يتمثل في أن مصطلح «اختيار» أدنى مرتبة. (٧٤٢)

يشارك مصطلح «إجماع» ومصطلح «اختيار» في كونهما من مصطلحات علم القراءات والفقه. والمصطلحان استُعيرَا من الفقه. ومثل ذلك نجده في مصطلح «رأي» (٧٤٣) (يوجد أيضًا ذكر للفعل «يرى»)، (٧٤٤) ومصطلح «استحباب» (٧٤٥) المرادف لمصطلح «اختيار»، ومصطلح «قياس»، (٧٤٦) وفعل «أخذ بـ»، (٧٤٧) بمعنى

(٧٣٥) التعبير مُستعمل عنده، على سبيل المثال ابن مقسم عند ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٥٠٠، ١٢.

(٧٣٦) يقال أيضًا عن الكسائي، لانه غير مستقل عن حمزة، «اختاره» أو «خَيَّرَ» (الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين or. fol. ٢١٤٥]، الرقاقة ١٧ وجه ١؛ انظر أعلاه الحاشية ٧٣١ وص ٥٧٦). واختيار حمزة هو أيضًا الخلفية لاختيار ابن سعدان (انظر أعلاه ص ٥٧٠) ولختيار الطبري.

(٧٣٧) ياقوت، «الإرشاد» ٦، ١٢٤: قارن ابن الجزري، «طبقات»، (برلين ٥٥ cod. simul.) للرقاقة ١٦٥ وجه ٢.

(٧٣٨) على سبيل المثال الداني، «التيسير» حول سورة الأنعام ٦ الفخام.

(٧٣٩) على سبيل المثال الداني، «التيسير» حول سورة الروم ٣٠: ٥٤/٥٣.

(٧٤٠) للاطلاع على مختارين آخرين انظر أثناءه ص ٥٩٧.

(٧٤١) على سبيل المثال يصف ابن الجزري («طبقات» [برلين ٥٥ cod. simul.] للرقاقة ٨٥ وجه ١) شريح (ت ٢٠٣) بأنه «صاحب القراءات الشاذة»، ثم يتحدث عن اختياره. قارن أيضًا أثناءه ص ٨٠.

(٧٤٢) يفرّق في وقت لاحق بين القراءات المعترف بها بوصفها «قراءة» أو «رواية»، وغير المعترف بها بوصفها «اختيارًا». ومثل ذلك نجده عند الصفراوي (ت ٦٢٦)، «التقريب» (مخطوط برلين ٦١٣)، ٤، و(النيسابوري (ت نحو العام ٧٠٦، انظر أعلاه الحاشية ١٢٤) في فصل «ذكر الأئمة المخفّرين» من مقدمة شرحه للقرآن.

(٧٤٣) انظر أعلاه ص ٥٥٩.

(٧٤٤) على سبيل المثال يقول الداني (ت ٤٤٤)، «تيسير»، فصل الإدغام الكبير، باب الحرفين المتقاربين: «كان ابن مجاهد يرى الإدغام في... أي يعتبره صحيحًا، ولا أعرف آلة أخرى أقدم.

(٧٤٥) الداني، «تيسير»، فصل الوقف على أواخر الكلام.

(٧٤٦) انظر أثناءه ص ٥٨٨.

(٧٤٧) على سبيل المثال الداني، «تيسير»، حول سورة فصلت ٤١: النخاع: ٤٤؛ الفجر ٨٩، في النهاية.

الأخذ بنطق معين والاستقرار عليه، «أي ممارسة الاختيار لمصلحته». والمصطلح الذي ينقص هنا، مع أنَّ المرء يتوقع وجوده، هو مصطلح «اجتهاد»^(٧٤٨) وسبب عدم إيراد هذا المصطلح هو الفرق الجوهرى بين الفقه والقراءة. ففي الفقه يوجد موضوع يعالجه مجتهد بناء على قواعد الأصول ويصدر حوله الحكم المتعلق به. وإذا كان القرار يعني الاختيار بين إمكانيات مختلفة، فإنَّ هذه الإمكانيات يضعها المجتهد وأقرانه. أما في علم القراءات فالإمكانيات المختلفة للقراءة موجودة منذ البداية، بل ولها صفة ربانية، تتساوى بها، حسب الرأي السائد،^(٧٤٩) وما على القارئ إلا الاختيار بينها.^(٧٥٠)

مما ينتمي إلى مبدأ الأغلبية النفرقة بين «مشهور»^(٧٥١) و«شاذ»^(٧٥٢) و«معتَرَف به» و«غير معتَرَف به». وقد يكون تعبير «شاذ» متَّخذًا من علم النحو، حيث يلعب دورًا كبيرًا. ويعدُّ تعبير «شاذ» تعبيرًا يتصف بالنسبية، ولا يكتمل محتواه إلا بإضافة لاحقة عليه، كقولنا في القواعد «شاذ عن القياس»، وفي علم القراءات، كما يورد الطبري،^(٧٥٣) «شاذ عن قراءة الأمصار». والمعنى الأقدم نجده في تعبير «القراءات الشاذة عن المصحف»^(٧٥٤) وهي القراءات التي أسقطت قديمًا بواسطة الإجماع.^(٧٥٥)

^(٧٤٨) دليل وحيد: كل شخص كان يقدر أن ينطق: «على ما هو الأحسن عنده اجتهادًا» (تولئك في الطبعة الأولى لهذا الكتاب، ص ٢٧٩، من مصدر أجهل). وكقاعدة يولج تطبيق الاجتهاد على قراءة القرآن رفضًا تلمًا، فنظر أعلاه الحاشية ١٢٤. ويأخذ المنير في الموضوع المذكور أعلاه ص ٥٦٥ (حول سورة الأنعام ٦: ١٣٧/١٣٨) على الزمخشري قوله: «إنَّ القراء أئمة الوجود السبعة اختار كل منهم حرفًا قدأ به اجتهادًا لا نقلًا وسامعًا».

^(٧٤٩) طالما أنها ليست موضوعية. قارن السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٦.

^(٧٥٠) قارن ابن الجزري، «النشر»، ١، ٥١، ١٧ و.

^(٧٥١) تقريبًا مرادف «معروف»، انظر على سبيل المثال أعلاه الحاشية ٧٢٩.

^(٧٥٢) أبو عبيد (ت ٢٢٤/٢٢٤)، انظر أدناه الحاشية ٧٥٨؛ ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٣٠٢، ٥: ١١ (من مصدر قديم).

^(٧٥٣) على سبيل المثال ٨، ٦١، ٤، قارن ١٣، ١٤٧، ٢٥، وانظر أعلاه الحاشية ٦٥٤. ويستخدم الطبري كلمة «القارئ» وليس «القراءة شذوذ القارئ»... عما عليه الحجة مجمعة في ذلك، ١، ٢٨٥، ١٨، قارن ١، ٨٧، ١٥: ٣٠٧، ٢٤ (وبشكل مماثل نافع أدناه ص ٥٧٥).

^(٧٥٤) ابن الجزري، «النشر»، ٢٩، ١٩ لمناسبة مع ابن شنبوذ (ت ٢٢٨، انظر أعلاه ص ٥٤٩ و)؛ عند ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٣٠٢، ١٠ يُعد ابن شنبوذ: «لا أخالف مصحف عثمان، ولا أقرأ إلا بما فيه من القراءة المشهورة».

^(٧٥٥) انظر أعلاه ص ٥٤٧.

إذا كان تعبير «شاذ» ذا صلة قرابة مع محتوى تعبير «شاذ عن المصحف»، لكنه أوسع بالمعنى منه، فالتوقع أن يكون الحكم الصادر بحق الشواذ التي لا تحيد عن المصحف، وتشبه الأشكال غير العثمانية،^(٧٥٦) حكمًا خفيفًا. والواقع أن المتأخرين يمنعون «القراءة بالشواذ» في الصلاة فقط.^(٧٥٧) ويمكن الاستفادة من الشواذ الموجودة في أشكال النصوص غير العثمانية لتوضيح القراءات المعترف بها.^(٧٥٨)

(و) توحيد القراءات

كان استبعاد الأشكال المخالفة للمصحف العثماني والقراءات الشاذة التي لا تهتم بالموروث جزءًا من عملية كبيرة لتوحيد نص القرآن وقراءته، ولإيجاد نص واحد معتبر. وكان العامل المؤثر في هذه العملية هو مبدأ الأغلبية، أو بشكل عام النزعة الجامعة، وتقارب المتباعدات في التطور الاسلامي. وقد شغلت عملية التوحيد تاريخ نص القرآن أثناء القرن الأول الذي شهد بمساعدة ابن مجاهد (ت ٣٢٤) انتصار مذهب التقليد المتشدد.

يمكن التعرف على الجهد الجبار الذي بُذل من أجل توحيد قراءات النص عند مقارنة قائمة بالقراءات الشاذة^(٧٥٩) بالاختلافات القليلة الموجودة في احد المؤلفات المعتادة حول القراءات السبع، هذا حتى لو صرفنا النظر عن الصيغ غير العثمانية.

(٧٥٦) انظر اعلاه ص ٥٤٨.

(٧٥٧) قارن السيوطي، «الإتقان»، نوع، ٣٥، مسألة ٢١ (تحقيق شيرنغر: ٢٥٦، ٢٢)، تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦: يروكلمان ٢، ٨٦) عند ابن الجزري، «النشر»، ١، ٤٤، ٦ يستشهد بالسيوطي، «الإتقان» نوع ٢٢ - ٢٧، تنبيه ٣ (تحقيق شيرنغر: ١٩١، ٢٢). ومسألة ما إذا كان من الممكن قراءة ما شذ عن المصحف لا تُحسَم غالبًا بصراحة (على سبيل المثال «النشر» ١، ١٤).

(٧٥٨) عند أبي عبيد (ت ٢٢٣/٢٢٤): «المقصد في القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة» (السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٧، تنبيه ٤ [تحقيق شيرنغر: ١٩٣، ٢٢]).

(٧٥٩) انوي عرض المادة الموجودة في «المحتسب» ابن جني (بالاشتراك مع ابن مجاهد) وشواذ ابن خالويه في وقت قريب في كتاب بعنوان *Nichtkanonische Koranlesarten* (قراءات القرآن الشاذة). وكتكملة حول القراء السبعة الآخر يمكن الاستفادة من كتاب «الاتحاف» للبناء حول الأربعة عشر (الثلاثة بعد السبعة في «النشر» ابن الجزري وغيره).

والملاحظ أن إلغاء القراءات لم يقتصر على تلك التي تَمَسُّ المفهوم اللغوي أو الموضوعي للنص، والتي يتكهن المرء أنها تقع في نطاق القراءات المتروكة مبدئياً، بل يتجاوز إلى الاختلافات المتعلقة باللهجات بحيث وصلت هذه إلى أدنى حد. ويمكن الاستدلال على ذلك من مصادر القراءات. والواقع أن التوحيد أقوى مما تظهره المصادر. فقوائم القراءات المشهورة ليست إلا انتقاء متواضعاً من مجموع القراءات المتنوعة آنذاك. والبرهان الساطع على ذلك هو أن نطق «يهو فيه» (فيهو) بدلاً من «بهي فيه» قد اختفى تماماً^(٧٦٠) - كما أرى - من مصادر القراءات.^(٧٦١) لكن سيبويه يقول (§ ٥٠٣): «وأهل الحجاز يقولون «مررت بهو قبل» و«لديهو مأل» ويقرأون «فخسفنا بهو وبدار هو الأرض» (سورة القصص ٢٨: ٨١). ومثل هذا التشكيل يرد كثيراً في أجزاء القرآن الكوفية. وهذا ما سنعالجه في الفصول القادمة.

ويمكن أيضاً تتبع عملية التوحيد في قراءات القرآن المعروفة بدقة، في إطار العلاقة المتبادلة بين القراءات القديمة والحديثة ذات الموطن الواحد. فعلى سبيل المثال، تشكّل الحالات التي يخالف فيها المدني نافع (ت ١٦٩) سلفه أبا جعفر (ت ١٣٠/١٣٦) جزءاً كبيراً من القراءات المنزلة التي يتخلّى عنها، وتوجد حالات قليلة جداً ينتقل فيها من قراءة منتشرة إلى قراءة نادرة. أما الباقي فهو حالات يستبدل فيها قراءات معروفة ببعضها البعض.^(٧٦٢) وهذا لا يمكن أن يكون محض

(٧٦٠) لا يوجد لها نكر أيضاً في فصل اللوامق في كتاب K. Vollmer, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien* 1906, p. 144ff..

(٧٦١) ثمة استثناء في الحالات التي تبدأ فيها الكلمة اللاحقة بوصل، ويتحدث هنا ابن مخيّم عن «بَهْظَر» «بَهْلَاء» وما إلى ذلك (حسب ما جاء في «الإتحاف» للبهاء، فصل هاء الكناية). حسب إحدى الروايات نجد ذلك عند ورش عن نافع بشأن سورة الأنعام ٤٦: ٤٦.

(٧٦٢) في سورة البقرة ٢ يستغني نافع عن القراءات الثلاثية لأبي جعفر التي لا يؤيدها واحد من السبعة: ٢: ٢٤ / ٢٢ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ شُجُورًا» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ لَسْجُورًا» ٢: ٧٨ / ٧٢ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» ٢: ١٦٤ / ١٦٠ مرتين «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» ٢: ١٦٨ / ١٧٢ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» ٢: ١٨٥ / ١٨١ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» ٢: ٢١٠ / ٢٠٦ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» ٢: ٢١٢ / ٢١٢ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» ٢: ٢٢٣ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» (ليست مؤكدة بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» أو «وَالْمَلَأْنَاهُمْ»). وفي مواضع ثلاثة فقط ينتقل من قراءة منتشرة بشكل عام لأبي جعفر إلى قراءة تنفرد بها بين السبعة: ٢: ١١٩ / ١١٢ يقرأ نافع «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» ٢: ٢١٤ / ٢١٠ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» ٢: ٢٤٧ / ٢٤٦ «وَالْمَلَأْنَاهُمْ» بدلاً من «وَالْمَلَأْنَاهُمْ».

صدفة. فتمتة أقوال مروية عن نافع تشهد بأنه كان يقرب عن قصد بين قراءته وقراءة الأغلبية. ويروي أنه قال: «قرأت على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ فيه واحد تركته، حتى ألفت هذه القراءة»^(٧٦٣). وعندما سئل عن طريقة نطق «ذئب» و«بئر»، كما ينطقهما في لهجته (ذيب، بير)، انحاز إلى صالح النطق المنتشر، أي مع الهمزة وقال: «إن كانت العرب تهمزها فاهمزها»^(٧٦٤). ويروي ابن مجاهد عن الكسائي (ت ١٨٩) قوله: «اختار من قراءة حمزة وقراءة غيره قراءة متوسطة غير خارجة من آثار من تقدم من الائمة»^(٧٦٥).

بعد الاتفاق على شكل الحروف، كان أول ما اتفق عليه هو تنقيط الجذور الساكنة^(٧٦٦). وتحتوي قراءة الحسن (ت ١١٠) على خواص كثيرة للتنقيط،^(٧٦٧) رغم أنها تراجعت هناك أيضًا. وتوجد اختلافات فردية متباعدة في تنقيط القراءات السبع^(٧٦٨).

^(٧٦٩) مكى، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨]، ٤٩٩ و (قارن تولدكه في الطبعة الأولى من هذا الكتاب صفحة ٢٨٥ و)؛ ويشكل مشابه الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين ٢١٤٠ or. fol. ١٥]، وجه ١.
^(٧٧٠) الذهبي، المصدر نفسه.

^(٧٧١) ابن الجزري، «طبقات» [برلين cod. simul. ٥٥]، ١٤١ و وجه ٢ = تاشكوبروزاده، «مفتاح السعادة» (حيدر آباد ١٣٢٨) ١، ٢٨٠، ٩ و = موسوعة العلوم ١، ٤٨٥، ٤، وأيضاً بشكل مشابه أبو عبيد، المصدر نفسه.
^(٧٧٢) لستمر الجدول طويلاً حول تنقيط المضارع (انظر أعلاه ص ٥٦١)؛ وأيضاً بين «هـ» و«هـ» قبل اللاحقة (حرف «هـ» لم يكن يكتب، انظر أعلاه ص ٤٧١) وبين «هـ» و«هـ» قبل اللاحقة في الأفعال على وزن فاعل (كتبت الألف «هـ» فيه، انظر أعلاه ص ٤٧٥؛ والأمثلة من سورة آل عمران ٣: ٣٢/٣٩ «ناداهُ؛ نادته»؛ الأنعام ٦: ٦١ «توقَّاهُ؛ توقَّاهُ»؛ الأنعام ٦: ٧١/٧٠ «استهواهُ؛ استهوه»؛ وبين نهاية الثاني واللاحقة «هـ»، أمثلة على ذلك: الإسراء ١٧: ٢٨/٤٠ «سَيِّئُهُ؛ سَيِّئُهُ»؛ لقمان ٣١: ٢٠/١٩ «نِعْمَةُ؛ نِعْمَةُ»؛ ويتنبد السبعة بين «بهادي» و«تهدي» (سورة النمل ٢٧: ٨١/٨٢)، وبين «يتناجون» و«يتناجون» في سورة المجادلة ٥٨: ٨/٩.

^(٧٧٣) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 51.

^(٧٧٤) في سورة البقرة ٢: ٢١٦/٢١٩ قرأ حمزة والكسائي «كثير» والبقية «كبير»؛ في سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ قرأ الكوفيون «تَنبِئُهُمْ» والآخرين «تَنبِئُهُمْ»؛ في سورة النساء ٤: ٩٦/٩٤ (موتين)؛ سورة الصافات ٤٩: ٦ حمزة والكسائي «تَنبِئُهُمْ» والآخرين «تَنبِئُهُمْ»؛ سورة الأعراف ٧: ٥٥/٥٧؛ الفرقان ٢٥: ٥٠/٤٨؛ النمل ٢٧: ٦٣/٦٤ عاصم: «يُسْرِي»؛ الآخرون: صياغات من «نفسه»؛ سورة يونس ١٠: ٣١/٣٠ حمزة والكسائي «تَنبِئُهُمْ» والآخرين «تَنبِئُهُمْ»؛ سورة العنكبوت ٢٩: ٥٨ قرأ الاثنان نفسيهما «تَنبِئُهُمْ» والآخرين «تَنبِئُهُمْ»؛ سورة المزمل ٤٣: ١٨/١٩ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر «عند»، والآخرين «عباد». حول سورة الأنعام ٦: ٥٧ انظر أدناه ص ٥٧٩.

لم يؤدّ توحيد القراءات في المواقع التي عبّر التشكيل المختلف فيها عن اختلاف المفهوم اللغوي أو الموضوعي دائماً إلى توحيد المفهوم. وقد ساعدت تقنية التفسير المتقدمة على تقديم تفسير مختلف للنص الموحد، أو الوصول عن طريق فن التفسير إلى الغرض الذي تُرك من أجله التشكيل الأقرب، أو غيرت في الأزمنة الماضية من أجله الحروف الساكنة. وفي كلا الأمرين انتصرت تعاليم الفرائض والعقيدة، مثال ذلك سورة المائدة ٥: ٨/٦^(٧٦٩) حيث النص: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين». والمطلوب هنا هو الاكتفاء بمسح الأرجل. وفي وقت مبكر فضل المرء تطبيقاً أكثر صرامة يستوجب غسل الأرجل. وجد هذا التوجه طريقه إلى القرآن عندما قرئت الكلمة غنوة «وأرجلكم»، «وامسحوا برؤوسكم» كأضافة. ويمكن تأريخ اختلاف الرأي هذا بتأييد الحسن البصري (ت ١١٠) لحل وسط: فقد قرأ الحسن «وأرجلكم» بحيث تبدأ جملة جديدة، يمكن أن يكون خيرها «اغسلوها» أو «امسحوا بها». وكانت مدارس الفقه المشهورة أكدت على أن الغسل فريضة. رغم ذلك، يتشبهت نصف القراءات السبعة قراءة «وأرجلكم»^(٧٧١) وقام التفسير بمحاولة لملائمة الاضداد. البيضاوي يقول: «وجره الباقون على الجوار»، أي بتوضيح حالة المضاف إليه من خلال حالة كلمة «رؤوسكم» المجاورة. أما في سورة هود ١١: ٤٤/٤٢ فيُجْعَل من مرتكب الاثم، الذي يسميه السلف كنعان، ابناً لنوح، عن طريق القراءة بطريقة معينة: «ونادى نوحُ بَنَهُ»، وهو ما لا يتفق مع كرامة النبي. وقد صُحِّحت إلى «ابنِها»، فالمقصود هو الريب. وفي وقت متأخر لم يتغير النص الساكن، بل التشكيل فقط، «ابنَه»، على حذف الألف. هكذا قرأ السبعة بالإجماع «ابنَه»، واكتفي بتفسير «ابن» بكلمة «ريب»^(٧٧٢).

^(٧٦٩) قارن حول التالي: Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 24f. وبحول ذلك أيضاً للجصاص، «الحكام للقرآن» (طبعة القسطنطينية ١٢٣٥، ٢، ٣٤٥٠).

^(٧٧٠) مسح الأرجل: ليس لهذا الموضوع أية علاقة لا من قريب ولا بعيد مع المسح على الخُفَيْن.

^(٧٧١) قراها نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بالفتح، وقراها ابن كثير وعمر بن عمرو وابو بكر عن عاصم وحزمة بالكسر.

^(٧٧٢) انظر حول هذا الموضوع، على سبيل المثال البيضاوي.

جاء تكوين النص المعتبر على مرحلتين تتقاطعان مع بعضهما البعض: الموازنة داخل كل مصر،^(٧٧٣) وبعد ذلك بين الأمصار. الخطوة الأولى قام بها سيبويه^(٧٧٤) (ت ١٣٦) الذي يبدو أنه كان يشترط القراءة العادية البصرية،^(٧٧٥) ويعرف في الوقت ذاته القراءات المحلية في المراكز الأخرى،^(٧٧٦) ما عدا دمشق التي يبدو أنه لم يراعها.^{(٧٧٧)(٧٧٨)} أما الخطوة الثانية فقد أنجزها اختيار أبي عبيد وأبي حاتم (انظر أعلاه صفحة ٥٦٨و). ولو استمر هذا التطور من دون تشويش، لأمكن الوصول إلى قبول نص، تقلّ درجة فعل الصدفة فيه عمّا هي في النص المشهور لحفص عن عاصم المعروف في أرجاء الشرق كافة وفي أوروبا. وقد توقف هذا التطور بسبب مجيء ابن مجاهد، وجاء معه المذهب التقليدي المتربي في أحضان مدرسة القرآن، الذي لم يعد يسمح بربط القراءات ذات المنابت

^(٧٧٢) المثال المضاد هو ابن محيسن (ت ١٢٢) الذي يقول عنه ابن مجاهد (عند ابن الجزري، [«طبقات» برلين ٢٠٧ cod. simul. ٥٥ وجه ٢]: «كان لابن محيسن لختيار في القراءات... فخرج به عن إجماع أهل بلاده. فرغب الناس عن قراءته، واجمعوا على قراءة ابن كثير». وبهذا بدأ في وقت مبكر تكوين نص معتبر محلي في مكة.

^(٧٧٤) بشكل مشابه للقراء (ت ٢٠٧) في «معاني القرآن»، على سبيل المثال أهل المدينة حول سورة هود ١١: ٤٢/٤١؛ وأيضاً الطبري (ت ٣١٠) الذي يبرز بعناية فائقة أنّ أغلبية قراء المدينة المعنية هي وحدها التي تقرأ هكذا: «معظم أهل الكوفة»، ١، ٩٥، ٢، والمدينة والحجاز والبصرة، «سطر ٢، «علمة قراء الكوفة»، ١، ٢٩٥، ٢٣، «والمدينة»، سطر ٢٤، «علمة قراء المدينة والشام»، ١٣، ١٠٥، ١٨، «وأهل العراق والكوفة والبصرة»، سطر ١٩ الخ؛ وإلى جانب ذلك ببساطة «أهل الشام»، ٨، ٢١، ٣، «القراء من الحجاز والعراق والشام»، سطر ٢٦، وما إلى ذلك.

^(٧٧٥) يظهر من هذا أنه لا يعرف البصريين كوحدة واحدة، بل يذكر أحياناً بعض لقراء البصريين، وعلى الأكثر من بينهم إبا عمرو (مثلاً فقرة ١٥١، ٣٠٤). وثانياً ما ينكر عبيد الله بن أبي إسحاق (انظر أثناء ص ٥٩٩) وعيسى (انظر أثناء ص ٥٥٨و). ينبغي فحص التخمين عن طريق بحث الاستشهادات القرآنية العديدة، وما يُذكر عن القراءات المجهرلة عند سيبويه.

^(٧٧٦) «أهل المدينة»، بند ١٢٦، ٢٤٣؛ «أهل مكة»، بند ٥٠٣، ٥٠٦ (مرتين)؛ «أهل الحجاز»، بند ٢٤٠، ٥٠٣؛ «أهل الكوفة»، بند ٢٦٨، ٢٤٤؛ «الكوفيين»، بند ٢٢٢، وكمرجع للكوفيين ينكر سيبويه في آخر موضع هارون (انظر أعلاه ص ٥٢٤) الذي يتقدم له معرفة بالقراءات (بند ٢٤١، ٥٠٣، ٥٦٨).

^(٧٧٧) يجب فحص ما إذا كان سيبويه يراعي القراءات الدمشقية من دون ذكر الأسماء والمواقع.

^(٧٧٨) عندما تتحدث كتب القراءات لاحقاً عن الكوفيين، فهي لا تقصد القراءات المحلية الثابتة مباشرة، وإنما تقصد الاختصار التوافق بين عاصم وحزمة والكسائي. وهذا ينطبق على نسب أخرى.

المختلفة بعضها ببعض،^(٧٧٩) بل يتطلب أن تبلغ كل قراءة للقرآن في شكلها الكلي من دون تغيير. وقد استمرت جهود علم القراءات لتطبيق تقويم نقدي للقراءات المفردة لمدة طويلة - حتى وإن كان هذا النقد ليس بالمعنى المعروف عندنا. لكن هذه الجهود فقدت كل أثر لها نحو الخارج، كما يبدو.

ز) تدريس القرآن والقراءات

شهد القرنان الخامس والسادس للهجرة بروز التعليم المنهجي لعلم القراءات. وكان الشاطبي (ت ٥٩٠) يطلب من الطالب الذي يستعد ليصبح مقرأ أن يتعلم القراءات السبعة، ويرتل كلاً منها ثلاث مرات «ختمه»: مرتين حسب كل من الروایتين المشهورتين، ومرة جمعاً حسب الروایتين معاً.^(٧٨٠) وبهذا يكون المقرئ الجديد حصل على المعرفة بهذه القراءات حسب الشاطبية فقط، وإذا أراد دراسة كتاب تعليمي آخر، فإن عليه ترتيل القرآن «بمضمّنه» عدة مرات أخرى. فيما بعد انخفضت هذه المطالب. لكن رجلاً مثل ابن الجزري، وهب حياته لدراسة علم القراءات وكل ما وقع في يده مما كتب فيه، أفاد في ما ذكره من الإسادات^(٧٨١) في كتابه الرئيس، أنه درس القرآن مرات كثيرة بكل أشكاله الممكنة. وقبل عهد الشاطبي كانت الشروط المطلوبة أعلى درجة: فالواحدي (ت ٤٦٨) درس القرآن مرات لا تحصى، ولم يستطع دراسة كل ما احتوته طريقة ابن مهران (ت ٣٨١). أما الحصري (ت ٤٨٨) فاحتاج عند معلمه إلى ٧٠ ختمه لدراسة

^(٧٧٩) سوف نعالج مسألة التركيب في علم القراءات المتأخر (قارن على سبيل المثال ابن الجزري، «النشر»، ١، ١٨، وما أخرجه عنه السيوطي، «الإتقان» نوع ٣٥، مسألة ٢٢ [تحقيق شبرنغر: ٢٥٨، ١٠٠].) وبمسألة هنا ليست ما إذا كان يسمح للمرء بأن يؤسس اختياراً له من قراءات مختلفة النشأة، وإنما ما هي الحالات التي يُسمح فيها الانتقال من قراءة مشهورة إلى قراءة أخرى، أو لا يُسمح.

^(٧٨٠) ابن الجزري في «النشر» ٢، ١٨٨، ٧٧، في فصل مهم جداً مشغول بعملية التدريس بعنوان «بيان إيراد للقراءات وجمعها»، ٢، ١٨٧ - ١٩٨ (وباختصار شديد السيوطي، «الإتقان» نوع ٣٤، فصل ٤ [تحقيق شبرنغر: ٢٣٩]).

^(٧٨١) «النشر» ١، ٥٧ - ٩٨.

^(٧٨٢) ياقوت، «الإرشاد» ٥، ١٠١ - ٣.

القراءات السبعة. (٧٨٢) وكان ابن مجاهد يطلب من طلبته قراءة الختمة عدة مرات. وكانوا يقضون لإنجاز هذه المهمة عدة سنوات، من دون أن يخرجوا عن قراءة عاصم. (٧٨٤) رغم ذلك كانت توجد بعض الاستثناءات. فالداني (ت ٤٤٤) كان يفتخر^(٧٨٥) بأنه أخذ الروايات عن أولئك الذين تعلموها بالنقل، وليس عبر الدروس النظرية أو دراسة الكتب التعليمية.

والواقع أنَّ طرق التعليم المذكورة، التي كانت (كما كان ابن الجزري يطلب)^(٧٨٦) تمهّد لترتيل القرآن بواسطة تعلّم كتب القراءات غيّبًا، كانت تضمن عدم انقطاع تسلسل رواية كل قراءة وخواصّ نطقها، من دون اللجوء إلى العرض المكتوب. هذه المناهج لم تكن موجودة منذ البداية، ولم تكن موجودة قبل ابن مجاهد، ما يجعلنا نرجّح أنّه هو الذي وضعها، خاصّةً وأنّه - كما نعرف - كان مشهورًا بالشّدّة^(٧٨٧) في مجال تدريس القرآن. الاختلافات العميقة الموجودة، ليس فقط بشأن دقائق النطق، بين الروايتين الرسميتين لكلٍّ من قراءة ابن عامر، وأكثر منه قراءة عاصم، تدلّنا على عدم رجوع مثل هذه الروايات الصارمة إلى عهد الرجال الذين تسمّى قراءات القرآن المعروفة بأسمائهم. (٧٨٨) يؤكّد هذه الظاهرة ويوضحها ما نعرفه عن ممارسة التعليم في ذلك الوقت، أي في القرنين الثاني والثالث. فقد كان ابن أبي ليلى (١٤٨) لا يجرؤ على تصحيح خطأ أحد طلبته لأنّه قد يكون على

(٧٨٢) ابن الجزري، «النشر» ٢، ١٨٧، ١١.

(٧٨٤) المصدر نفسه، سطر ٩٦.

(٧٨٥) «جامع البيان» (طبعة الفسطنطينية نوري عثمانى ٦٢) الرقاقة ٢، وجه ٢: «وأقرئت قراءة كل واحد من الأئمة برواية من أخذ القراءة عنه تلاوة، وأدى الحروف عنه حكاية، يؤن من نقلها سماعًا في الكتب ورواية في الصحف. ومرانف لكلمتي «تلاوة» و«حكاية» هو كلمة «عرض»: فالطالب يتلو والمعلم يسمّح (يزد عليه) بالصحيح). وهذه الطريقة في التعليم تسمى «تلقينًا» (انظر الجصاص، «الحكام القرآن» [الفسطنطينية ١٣٣٥] ٤٤٥، ٤ عن ابن مسعود): لذا يمكن القول: «أخذ عنه القراءة عرضًا وتلقينًا» (ياقوت، «الإرشاد» ٤، ١١٨، ٦).

(٧٨٦) «النشر» ٢، ١٩١، ٢١.

(٧٨٧) ياقوت، «الإرشاد» ٢، ١١٨، ١٣ وو.

(٧٨٨) انظر حول ذلك الفصول اللاحقة.

صواب. ^(٧٨٩) وكان أبو عمرو ^(٧٩٠) (ت ١٤٨/١٥٥)، ونافع ^(٧٩١) (ت ١٦٩)، وأكثر منهما الكسائي ^(٧٩٢) (ت ١٧٩/١٨٢)، يعرضون عدة قراءات للاختيار «تخير». وكان نافع يسمح بكل قراءة، سمعها بنفسه في مرة من المرات، ولا يعلم قراءته إلا إذا طلب منه ذلك (اختيار). ^(٧٩٣) أما الكسائي فكان يواجه الطلب الشديد على دروسه بالقراءة أمام الطلبة بدلاً من تركهم يقرأون بأنفسهم. وكانوا يجلسون أمامه، ويشكلون المصاحف التي بحوزتهم. ^(٧٩٤) هكذا كانت النسخة المكتوبة تنافس، بطريقة تستدعي الفلق، الدروس الشفوية التي لم يكن يُسمح نظرياً إلا بها. بدل على ذلك الكم الكبير لأجزاء القرآن المخطوطة القديمة، ومدى الحرص على تزويدها بعلامات القراءة، وحتى ببيانات عن أشكالها. وتبين ذلك أيضاً أقوال العلماء أنفسهم، فهم يجلبون المخطاطين في دوائر الأدب، لكنهم يحذرون من «المصحفي»، كمصدر من مصادر المعرفة القرآنية. ^(٧٩٥)

ما كان يفعله الأئمة الكبار لقراءات القرآن السبعة والأربعة عشرة وسواها، هو، إذاً، تدريس القرآن وليس تدريس القراءات: بكثير أو قليل من الصبر تجاه الاختلافات، كان هؤلاء العلماء يعلمون ترتيل القرآن، كل على طريقته الخاصة. وجاء المتأخرون بعدهم، وتلافوا النقص، وبدأوا يدرسون، إلى جانب القرآن حسب اختيارهم، طريقة القراءة القديمة التي كان عليها معلّموهم، من دون أن

^(٧٨٩) الذهبي، «طبقات» (مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠) ١٦ وجه ١.

^(٧٩٠) الداني، «التيسير»، حول سورة الفجر ٨٩ لانهائية؛ مكي، «الكشف»، حول سورة القصص ٢٨: ٦٠.

^(٧٩١) مكي، «الكشف»، حول سورة الفاتحة ١: ٣/٤.

^(٧٩٢) مكي، «الكشف»، حول سورة الرحمن ٥٥: ٥٦؛ الملك ٦٧: ١١.

^(٧٩٣) مكي، «الإبانة»، [نسخة برلين ٥٧٨] ٥٠٨، في فصل خاص عن أسباب الاختلافات بين الروايات المختلفة للقراءة نفسها؛ الذهبي، «طبقات»، [مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠] ١٥، وجه ١.

^(٧٩٤) الذهبي، «طبقات»، الرقاقة ١٨، وجه ٢. ابن مجاهد يقول: «كان الناس يأخذون عنه الفظة بقراءته عليهم» (المصدر نفسه). ويروي عن علية بن قيس (ت ١٢١) خير معادل: «كان الناس يصلحون مصاحفهم على قراءته» (ابن الجزري، «طبقات» [برلين cod. simul. ٥٥] ١٢٥، وجه ٢).

^(٧٩٥) قال أبو حاتم السجستاني (ت ٢٤٨/٥٥): «لا تأخذوا القرآن عن المصحفين»، وتوجد أقوال مشابهة للفقيهين الشافعي والثوري (الجعبري، شرح للشاطبية، في نهاية المقنة). ويتحدث أبو حاتم في موضع آخر (ابن جني، «المحاسب» حول سورة الصافات ٣٧: ٥٥/٥٦، ٥٣/٥٤) عن «بعض الجهال، من بين كتّاب القرآن».

يجروا تعديلاً عليها. وقد سار أصغرهم سناً على هذه الطريقة، وهو خلف (ت ٢٢٩)، الذي كان في الوقت ذاته الراوي الرئيس عن حمزة. في القرن الذي فصله عن ابن مجاهد تطوّرت هذه البدايات، لتصبح درس القراءات «العلمي»، ونواته تتألف من تناقل سلسلة من القراءات الموحّدة، بعضها إلى جانب البعض الآخر.

إذا كانت الإسنادات التي رويت لنا عن الأئمة الكبار تعود إلى النبي نفسه، فإنّ ما ذكرناه أعلاه لا يعني أنّ الهدف كان رواية كل قراءة عن سابقتها كاملة من دون تغيير. فالقصد من الإسناد أنّ المتأخّر حصل على دروس القرآن من سابق عليه، وذلك حسب رأي الخلف الذي كان يرجع فعلاً في بعض الحالات إلى بيانات هذا المتأخّر. وهذه الإسنادات تصف في أحسن الأحوال المحيط الذي خرجت منه القراءة.

والحقّ أنّ تعلّم القرآن بدأ في القرن الأول. الشاهد الأقدم الذي لا يرقى إليه الشك هو ما قاله ابن مجاهد من أنّ أبا عبد الرحمن السلمي (ت ٧٣/٧٤) كان أوّل من درّس في الكوفة «القراءة المجمع عليها»، أي ليس قراءة ابن مسعود. (٧٩٦) والسلمي هو الذي روى الحديث عن فضل تدريس القرآن: «خيركم من تعلّم القرآن وعلمه». (٧٩٧) أما فيما يتعلّق بما قبل هذا العهد، فقد جاء في الأخبار أنّ ابن مسعود (ت ٣٢/٣٣) وأبا الدرداء (عويمر الخزرجي) (ت ٣٢)، الذي كان قاضي دمشق، درّسا القرآن. ولا نملك عن ابن مسعود إلّا الطرفة التي تقول إنّ أحد طلابه كان لا يقدر على نطق حرف التاء، (٧٩٨) ما يعطي الانطباع بأنّها تكرار لنفس الطرفة عن أبي الدرداء. (٧٩٩) من المحتمل أنّ ابن مسعود كان فعلاً يعمل على نشر القرآن بصيغته الخاصة، وأنّه كسب أنصاراً في الكوفة؛^(٨٠٠) لكنه لا يمكننا تصوّر والي

(٧٩٦) ابن الجوزي، «طبقات» [برلين. cod. simul. ٥٥] ١٠٨ وجه ٢.

(٧٩٧) المصدر نفسه، ١٠٨ وجه ٢؛ وإيضاً عند البخاري (كتاب «فضائل القرآن»، باب ٢٦) كان هو الوحيد الذي روى - عن عثمان - الموروث. ويصنّف عند ابن سعد ٦، ١١٠، ١٩٠، مرجعاً لتدريس القرآن.

(٧٩٨) انظر الجزء الأول، الحاشية ١٥٩، وأعلاه الحاشية ٥٩٤.

(٧٩٩) انظر أعلاه الحاشية ٥٩٤.

(٨٠٠) انظر أعلاه الحاشية ٥٦٤.

الكوفة مقرئًا متفرغًا. وقد تدقق القسم الأكبر من المعرفة بالقرآن عند القرآء الكوفيين، الذين نقابهم في معركة صفين، من دراسة مصاحف ابن مسعود،^(٨٠١) وبعد ذلك مصحف عثمان.

ما عدا الطرف المذكورة آنفًا، لدينا تقرير مفصل عن عمل أبي الدرداء كمقرئ.^(٨٠٢) ورغم أن التقرير يشبه توصيفات عمل مقرئين مشهورين في أوقات تاريخية أكثر وضوحًا،^(٨٠٣) لا يمكن رفضه بالكلية، خاصة وأن دمشق لعبت فيما بعد دورًا خاصًا في مجال تاريخ رواية القرآن.^(٨٠٤) كما أن الحاجة إلى تدريس القرآن كانت بالتأكيد أقوى منها في دمشق مما كانت عليه في الكوفة. فقد أدخل في هذه الأخيرة رسميًا، وفي وقت مبكر، نص قرآني سابق على مصحف عثمان.

ليس تدريس القرآن درسًا حول قراءة معينة للقرآن، بل حول القرآن في قراءة محدّدة. والتعلّم جزء من الحياة، من معنى القراءة، مثله في ذلك مثل الترتيل الشخصي أو العبادة. إلى جانب تدريس القرآن، كانت تناقش في العهود القديمة القراءة وتروى اختلافات الروايات. وكان محور الاهتمام في هذا المجال المواضع القرآنية، واحدة واحدة، مع الإمكانيات المختلفة لثنيطها وتشكيلها: وبالدرجة الثانية تركز الاهتمام على من يمثل القراءات المتنوعة. وكان ذلك عكس ما صار يمارس لاحقًا، حين أصبحت نقطة البدء هي القارئ، وكيفية قراءته. لذا يجوز لنا أن نبحث عن علم القراءات القديمة، في أبعد حد بطريقة غير مباشرة عند المذهب المتأخر للسبعة أو للعشرة الخ. أما البحث المباشر فنجدّه في القراءات المفردة

(٨٠١) انظر أعلاه للحاشية ٥٦٦.

(٨٠٢) ابن عسكّر، «التاريخ الكبير» (دمشق ١٣٢٩)، ١، ٦٩، الذمبي، «طبقات» [مخطوط برلين ٣١٤٠ or. fol. ٣ وجه ١؛ ابن الجزري، «طبقات» [برلين ٥٥ cod. simul. ١٥٩، وجه ٢ = تلشكوبروزياده، «مفتاح السعادة» (حيدرآباد ١٣٢٨)، ١، ٣٥٤، ١١، ١١ = «موسوعة العلوم» ١، ٤٥٢، ١٧٠؛ وينكر هنا أن عدد طلابه فاق ١٦٠٠ طالب. قارن التقرير المشار إليه إياه للحاشية ٨٩٤، وينكر فيه إلى جانب أبي الدرداء، سعد وعبيدة. وقد علم معاذ القرن حسب ابن سعد ٢، ١٠٨، ٢، ٢، وكذلك أبو موسى الأشعري، المصدر نفسه ١٠، ١٠٦.

(٨٠٣) كان التلاميذ يثيرون غريبًا أو مقرئًا، وكان عبد العاملين عند ابن مجاهد يبلغ ٨٤ خليفة (ابن الجزري، «النشر» ١، ١٢١، ٢٥).

(٨٠٤) انظر ص ٥٧٨، ٦٠٢.

فقط. وكان ممكنًا بالطبع التنويه بقراءات مأخوذة من عروض قراءات متكاملة لأغراض مختلفة. إلى جانب ذلك يستشهد بعدد لا يحصى من القراءات المفردة في كتب تفسير القرآن من جهة، وكتب الشواذ^(٨٠٥) والتعليل^(٨٠٦) من جهة أخرى، إضافة إلى كتب النحو والموسوعات وكتب القراءات. وقد ترجع هذه القراءات المفردة، في جزء منها، إلى قارئ معروف،^(٨٠٧) لكنها غير موجودة في العرض الرسمي لقراءته، ولا تعطي الرواية دليلاً على أنَّ هذه القراءة أخذت من إحدى هذه الروايات؛ وفي جزء آخر، إلى قراء ينتمون إلى غير مجموعة الأربعة عشر قارئاً.^(٨٠٨) هؤلاء يقدمون لنا رواية قديمة للقراءات، مرتبطة بدوائر علماء اللغة والكلام الذين يبحثون القرآن علمياً. أما علم القراءات المتأخر فقد برز منذ ابن مجاهد، وبشكل جوهري، من جمع لأشكال مختلفة من دروس القرآن العملية - الطقسية.

ج) نقد الروايات

يقدم العرض أعلاه حول تاريخ تدريس القرآن والقراءات أساساً للحكم على صدق روايات القراءات. وقد فقدنا، منذ نهاية القرن الثالث فصاعداً، الكثير من المعلومات حول قراءات القرآن المترابطة، لكنه لم تحدث تغيرات جذرية في هذا المجال منذ ذلك الحين. أما فيما يتعلق بالفترة الممتدة بين عام ١٠٠ وعام ٣٠٠، فالروايات تحتاج إلى نقد عميق، إذ يوجد ميل إلى إظهار ظروف نصوص متأخرة، على أنها أقدم مما هي عليه فعلاً. وقد أظهرت دراسة قراءة الحسن البصري (ت ١١٠)، التي تعد أقدم القراءات التي وصلتنا، وفي الوقت ذاته، إحدى أضعفها، الاحتمال بأننا أمام شكل للنص كان يستعمله هو، أو على الأقل، كان يستعمله

(٨٠٥) قارن ص ٥٧٣، ٥٧٤.

(٨٠٦) = تعليل القبول بإحدى القراءات. التفصيلات على الصفحات التالية.

(٨٠٧) على الأكثر أبو عمرو من بين القراء الأربعة.

(٨٠٨) انظر تحت كتابي «قراءات القرآن».

أنصاره المباشرون.^(٨٠٩) لكن رواية القراءات المترابطة لا ترجعنا إلى القرن الأول مباشرة.

إذا كان القراءات المترابطة تشوّت بسبب دخول قراءات غريبة إليها، فإن بعض القراءات واجهها خطر ربطها بمراجع خاطئة.^(٨١٠) عدا عن ذلك، كانت الرواية المدرّسة معرّضة، بالأخص إذا كانت مكتوبة، لأنواع من سوء الفهم والمفاسد العرضية.^(٨١١) هكذا، في الحالات التي يروي فيها القارئ نفسه قراءة مترابطة، وتروى إلى جانبها قراءات فردية مختلفة، قد تكون هذه القراءات هي الأكثر أصالة. ولا يمكن القول في الحالات المنفردة بكل ثقة ما إذا كانت القراءة جاءت فعلاً من الشخص المعني، وكيف كان نطقها الفعلي.^(٨١٢) ويزداد الارتباك في القراءات التي تُنسب إلى مراجع من القرن الأول. يضاف إلى ذلك أن خطر الاختلاقات المتحازة يزداد كلما اقتربنا من زمن النبي.^(٨١٣) لكن الفحص الناقد للأخبار، على الأقل حول قرآن ابن مسعود،^(٨١٤) زوّدنا بنتيجة أكثر ملائمة مما قد تسمح به التحفظات المذكورة.^(٨١٥) عدا ابن مسعود (وأبي) يلعب ابن عباس (ت

^(٨٠٩) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 55. قارن ص ٤٨ و٥٠.

^(٨١٠) المثال الكلاسيكي على المكرّر الذي يجب أن يكون أحدهما خطأ هو التالي: يروي عن حفصة، وعن عائشة، أنها علمت الكاتب، الذي كتب لها المصحف، بصراحة أن يكتب في سورة البقرة ٢ الآية ٢٢٨/٢٢٩ بعد «الوسطى» كلمة «صلاة» (أو «وصلاة العصر»). والكلمتان موجودتان عند مالك بن انس في «الموطأ»، فصل الصلاة الوسطى، وعند أبي عبيد في «الفضائل» [نسخة برلين ٤٥١] ٧٧، الوجه ١: قارن غولتسيهر، «انجاءات»، ص ١٤ وما بعدها. والأمر لا يتعلق بخطأ بسيط، بل إن الشككين روايتان يذهبان في منحنيين متناقضين. فإحدى الروايتين جاءت من مرجع له المقام الأعلى والمحبوب، وهو عائشة؛ والرواية الثانية جاءت من حفصة التي تصلح هنا أكثر من غيرها بسبب دورها الذي لعبته في التقرير عن أول جمع شبه رسمي للقرآن. قارن أيضاً الفارّج المتكرّر بين ابن مسعود وأبي، انظر أعلاه الحواشي ٢٩٩، ٣٠٩، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٧٣، ٣٩٧، ٤١٣، ٤٢٣، ٤٦٢، ٤٨٠، ٤٩٠، وص ٢٢٧. وكثيراً ما يروي عن القارئ نفسه قراءات متضاربة؛ ويشير ابن مجاهد (في «مختضب» الجني) إلى ذلك عادة بإضافته «بخلاف».

^(٨١١) قارن أعلاه الحواشي ٣٦٢، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٨٢، ٤٠٨، ٤١٩، ٤٣٣، ٤٧٢، ٤٨٤، ٥٠٧. Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 48.

^(٨١٢) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 48f.

^(٨١٣) انظر أعلاه الحاشية ٨١٠.

^(٨١٤) يجب ضمّها إلى الروايات عن القراءات المفردة، لأننا لا نملك رواية مترابطة مدرسية لقراءة ابن مسعود.

^(٨١٥) انظر أعلاه ص ٢٢١ و٢٢٢.

(٧٨) دورًا خاصًا بين مراجع القرن الأول،^(٨١٦) ويعود ذلك إلى أهميته في مجال التفسير. وتُعَدّ الأخبار حول قراءته جزءًا لا يتجزأ من الأخبار حول شروحاته، ولا يمكن تقديرها إلاّ بجمع هذين العنصرين، أحدهما بالآخر. ونظرًا إلى أنه لا يمكن افتراض أنّ المرجعيات القديمة كان لها علم بكل القرآن، فإنّه من المتوقع ألا يظهر كل مرجع إلا في أجزاء معينة من القرآن - باستثناء مواضع مميزة. وربما يسمح لنا البحث عن صحة هذا القول ومداها بالحصول على استنتاجات أخرى حول درجة صدق الرواية.

انتقد المسلمون هنا وثمة مدى أمانة رواية القراءات. إلا أن نقد الرواية كان ثانويًا ومدفوعًا بالاستياء من القراءة. وكان مالك بن أنس (ت ١٧٩) يخفف رفضه لنص ابن مجاهد، وفي الوقت نفسه يحثّ على استعماله، بقوله «القراءة التي تُنسب إلى ابن مسعود».^(٨١٧) أما الزمخشري فإنّه يرفض نطق أبي عامر غير المريح لغويًا في سورة محمد ٤٧: ٢٠/١٨ «بَعَثَهُ» بدلًا من «بُعِثَهُ» أو «بَعَثَهُ» بقوله، إنّ الخطأ وقع من الراوي. هذا رغم أنّ ابن مجاهد يعطي عند ابن جني في «المحتسب» إسناده كاملاً لهذا الموضع.

ط) المذهب السلفي

إنّ التجديد الحاسم الذي أحدثه ابن مجاهد (ت ٣٢٤)، أي قطيعته الكبيرة مع

(٨١٦) يظهر ذلك في «الكشف» لمكي الذي يورد أصحاب القراءات الصحيحة القدماء، حيث يذكر ابن عيسى أكثر من غيره من القدماء، ويليه أبو عبد الرحمن السلمي (انظر أعلاه ص ٥٨٢) ويحيى بن يعمر (يعمر) (توفي قبل عام ٩٠) الذي كان له في البصرة أهمية مماثلة لأهمية السلمي في الكوفة (انظر أدناه حول ذلك في المقطع ٢، ج من هذا الفصل).

(٨١٧) عند مكي، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨] ٥١١. وبشكل مشابه سيبويه § ١١٩، ٢٦٩، ٤٥٤؛ القاضي إسماعيل (ت ٢٨٢) («الإبانة» ٥٠١)؛ قارن بشأن أبيّ إعلاء الحاشية ٥٦٢؛ سيبويه § ٢٧٦. وقد ثارت شكوك حول صحة إسناد القراءات التي اعتبرت شاذة، على سبيل المثال في حالة ابن سميع (ابن الجوزي، «النشرة» ١، ١٦، ٥؛ «طبقات» [برلين cod. simul. ٥٥] ٢٠٥، وجه ١؛ وافي السمال «النشرة» الموضع نفسه، «طبقات» ١٧٠ وجه ٢) وعاصم الجحدري («طبقات» ٩١ وجه ١). والقراءة المزورة التي اكتشفت هي قراءة أبي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزازي (ت ٤٠٨) («النشرة» ١، ١٦، ٦٠).

(٨١٨) لم تُدرج في القراءة الصحيحة لأبي عمرو.

الماضي، لا يتمثل في أنه مهّد لقوننة القراءات السبع، بقدر ما يتمثل في انه استبدل في علم القراءات، بلا رجعة، بدراسة القراءات المفردة دراسة القراءات المترابطة كما درّستها مدرسة القرآن.^(٨١٩) ولم يكن دافع ابن مجاهد لذلك السلفية الصاعدة آنذاك فقط،^(٨٢٠) إنّما الحاجة إلى ضمان يوافق التقليد، لا للقراءات فقط، وإنّما للقرآن نفسه،^(٨٢١) الذي لم يوجد إلا في القراءات: فالمصحف لم يكن كافيًا بعد، حين اعتمد على الرواية الشفوية. هذا الضمان لم يكن ممكنًا ان يقدمه جمعٌ من القراءات المفردة، حتى ولو كان لكل قراءة منها أفضل إسناد. فالحاجة كانت ماسة لإسناد لا شبهة فيه لقراءات، تتضمن القرآن كله.

كان على تفضيل القراءات المترابطة أن يحدث في مجال علم القراءات كله تغييرًا في التفكير. وكما كان التفضيل تدريجيًا، كذلك التغيّر لم يحدث دفعة واحدة. وها إنّ مكّي (ت ٤٣٧) قد صاغ قانونه في المعايير الثلاثة للحكم على القراءة المفردة،^(٨٢٢) ومارس مبدأ الاختيار.^(٨٢٣) كل ذلك لا ينبغي أن ينسبنا أنّ مكّي كان يدرّس القراءات السبع كوحداث. وحين درّس المعايير الثلاثة، كانت هذه قد فقدت في الحقيقة معناها. والواقع أنّ المرء صبر في القراءات السبعة على الانتهاكات اللغوية^(٨٢٤) وأيضًا على الاختلافات مع النص العثماني.^(٨٢٥) أما المتأخرون فقد استخلصوا النتائج وتخلّوا عن المعايير الثلاثة.^(٨٢٦)

^(٨١٩) من الثابت، من ناحية، أنّ التحول يجب أن يكون حدث في عهده، ومن ناحية أخرى، أن أثره امتدّ لحقبة كاملة، وأنّه كان خصصًا لعموم الحريات القديمة (انظر أعلاه ص ٥٥١، ٥٦٠) لهذا يُجمل صاحب التغيّر. وتارة ما توجد أخبار صريحة حول ذلك، ومنها خبر الذهبي في «الطبقات» [مخطوط برلين ٩٩٤٢، ١٢٧؛ وتقصّ الرقاقة ٢٣، ١، في المخطوط ٣١٤٠ or. fol. حيث ذكر أنّ ابن مجاهد كان يفضل أبا عمرو اليزيدي من بين الرواة؛ لأنّ هذا روى عنه فقط.

^(٨٢٠) في نهاية القرن الثالث بدأ ائلق باب الاجتهاد.

^(٨٢١) النيسابوري، شرح القرآن، مقدمة، مسألة ١: قارن ابن الجوزي، «النشر» ١، ١٣، ٢. يستشهد بالسيوطي «الإتقان»، نوع ٢٢ (تحقيق شبرنغر: ١٧٩، ٨).

^(٨٢٢) انظر أعلاه ص ٥٦٦.

^(٨٢٣) انظر أعلاه ص ٥٧٠.

^(٨٢٤) انظر أعلاه ص ٥٦٤.

^(٨٢٥) انظر أعلاه ص ٥٥١.

^(٨٢٦) انظر أعلاه ص ٥٦٦.

استمر مصطلح «الاختيار» في الوجود بعد مكي، لكن بشكل أكثر فقرًا ومحدودية. وكما اقتضت أهمية الأغلبية^(٨٢٧) على قراءة معينة، كذلك لم يعد المرء يختار قراءة ما لسبب ذاتي فيها، بل بسبب صاحبها أو روايتها، وذلك من أجل أن يحسم في شأن اختلافات الرواية، ويملا الثغرات.^(٨٢٨) ظل تعبير الاختيار مستمرًا، على ضعف متزايد، حتى مشارف العصر الحديث: فقد كتب (أبو محمد عبدالله بن محمد) يوسف - أفندي - زاده (ت ١١٦٧) كتابًا كاملاً هو «الاختلاف في وجوه الاختلاف»^(٨٢٩) لإثبات اختياره لاختلافات كانت لا تزال معقدة داخل القراءات العشرة، وتعليقها. رجلٌ مثل الزمخشري (ت ٥٣٨)، غير متجانس عقائديًا، ولا ينتمي من حيث المهنة إلى علم القراءات، هو وحده الذي يستطيع أن يتخذ للكلمة معناها القديم الأكثر امتلاءً.^(٨٣٠)

كانت تعبئة الثغرات لا تحدث طبقًا لاستحسان العالم، إنما عبر الاستعانة بطريقة القياس. وهذه الطريقة لا تشترك مع طريقة القياس السائدة في الفقه، التي تُعَدُّ أحد جذوره الأربعة. لكنها أتت من الفقه، وتناسب ما يعبر عنه هناك بتعبير «قياس قول فلان»^(٨٣١) أي الحكم حسب مرجع معين أو مدرسة معينة. عكس

(٨٢٧) قارن «الإجماع» عند الداني، «التيسير»، في أماكن متفرقة؛ «الجمهور» عند ابن الجزري، «النشر»، ١، ٣٩٢، ١٥ وأعلى.

(٨٢٨) هكذا واختاره، ابن مجاهد (انظر «الكشف» مكي) من الروائين أبي بكر عن عاصم بشأن سورة الكهف ١٨: ٩٥/٩٦ وما ورد فيها من كلمة «أيتوني» أو كلمة «أتوني»، الكلمة الأخيرة؛ وبشكل مشابه في «الكشف» حول سورة النمل ٢٧، في النهاية، في «تيسير» الداني، فصل مذهب أبي عمر في ترك الهمزة.

(٨٢٩) على سبيل المثال لم يُروَ شيء عن موقف ابن كثير وابن عاصم حول الوقف على مرسوم الخط (انظر أعلاه الحاشية ١٣٢) وقد ملا أساتذة الداني الثغرة بالاختيار («التيسير»، في الفصول المعنية).

(٨٣٠) طبعة القسطنطينية المجرية ١٣١٢ على هامش «زبدة العرفان» لحמיד بن عبد الفتاح البالي.

(٨٣١) على سبيل المثال «مؤلف» هو الاختيار في سورة الفاتحة ١: ٤/٣، «وليت». ليس بالاختيار، سورة الماعون ١: ١٠٧.

(٨٣٢) من الفقه على سبيل المثال، الطبري، «الاختلاف»، (تحقيق Korr ١، ص ٤٥، ص ١٢، ص ٤٨، ص ٣، من القراءات، الداني، «التيسير» حول سورة الزمر ٣٩: ١٢/٩؛ فصل ٤١: ٤٤، بالأهمية نفسها «قياسًا على مذهب...» نفس المصدر، «قياس مذهب...» نفس المصدر، فصل «الوقف على مرسوم الخط»؛ قارن، «القياس»، المصدر نفسه، فصل «الهمزتين في كلمة».

القياس في الحالتين هو «النص»^(٨٣٢) الذي يعني تثبتاً صريحاً. ويقدم مكي (ت ٤٣٧) نظرية للقياس بهذا المعنى،^(٨٣٤) فهو يقسم كتابه إلى ثلاثة اجزاء: «قسم قرأت به ونقلته وهو منصوب في الكتب موجود؛ وقسم قرأت به وأخذته لفظاً أو سماعاً وهو غير موجود في الكتب؛ وقسم لم أقرأ به ولا وجدته في الكتب، ولكن قسمته على ما قرأت به... وهو الأقل». حسب ابن الجزري، لا يقتصر مجال هذا القياس^(٨٣٥) على حالة عدم وجود نص، بل يشتمل أيضاً على ألفاظ صعبة الأداء («غموض وجه الأداء»). هذا المنهج جاءنا بفضل الكمال الظاهري للقراءات المروية. ولكي يمكن الحصول على تصوّر قوائمه الحقيقي، ينبغي أولاً محاولة استبعاد طريقة القياس برمتها، ثم الاختيارات الباقية.

الشاذ هو الآن كل ما كان خارج القراءات المشهورة المعترف بها.^(٨٣٦) والخلاف هو عما إذا كان هذا الشاذ يقتصر على القراءات السبعة أو العشرة أو يزيد عنها: «شاذ عن السبعة والعشرة وغيرهم»^(٨٣٧). ويمكن تتبع الاستعمال اللغوي الذي يضع الشاذ مقابل السبعة حتى ابن مجاهد (ت ٣٢٤) الذي أكمل مؤلفه «كتاب السبعة» بعمله «كتاب الشواذ»^(٨٣٨).

(٨٣٢) أحياناً بشكل خاص «آثره» الدلالي، «التيسير» فصل «الهمزتين من كلمتين»: أو «سماع»: مكي حول سورة المعارج ١٧٠: ١. المختلف عن النص ولكن المعارض للقياس هو الأداء (على سبيل المثال، «التيسير» فصل الهمزتين من كلمتين: ابن الجزري، «النشر» ١، ١٧، ١٩)، الذي يؤدي من خلال المشاهدة (على سبيل المثال، «التيسير» حول سورة الشعراء ٢٦: ٥٦) لكنه غير مؤكّد بصريح النص، قارن أيضاً ما ورد في النص. ويعارض تعبير «قياس» كاصل من أصول اللفظة تعبير «نص»، بمعنى القرآن والسنة.

(٨٣٤) «التبصرة» (إصدار القسطنطينية نوري عثمانى ٥٥) ١٦٢، وجه ٢؛ يستشهد بابن الجزري، «النشر» ١، ١٨، أو.

(٨٣٥) «النشر» ١، ١٧، ١٨. ويرى ابن الجزري (الموضع نفسه، ص ٢٠) أن كل تلك الأشياء ليست قياساً بالمعنى اللغوي «على وجه الاستصلاح»، وإنما «نسبة جزئي على كلي».

(٨٣٦) يحفظ أبو شامة (ت ٦٦٥) بالمعنى القديم (قارن ص ٥٩٠)؛ وتعني كلمة «شاذ» عنده عكس «مجمع عليه» (قارن ابن الجزري، «النشر» ١، ١٠، ٢، يستشهد بالسبوطي، «الإنقاذ» نوع ٢٢ [إصدار شبرنغر ١٧٧، ٥]). وأحياناً نجد هذا المعنى عند ابن الجزري (ت ٨٣٢) نفسه؛ على سبيل المثال يقول في «الطبقات» (مخطوط برلين cod. simul. ٥٥) ١٧٠ وجه ٢: «شاذ عن العامة».

(٨٣٧) ابن الجزري، «النشر» ١، ٣٥، ١٧.

(٨٣٨) ابن جني (ت ٢٨٢) يقبل هذا التقسيم بدون اعتراض ويتحدث عن «ضرباً... سواه أهل زماننا شاذاً أي

تتَّوَجَّ النظام الجديد بانتقال تعبير «التواتر» من مصطلح نقد التقليد ومن أصول الفقه إلى علم القراءات،^(٨٣٩) بوصفه الشكل المحكم للمعتقدات التي تكوَّنت في الماضي.^(٨٤٠) والمقصود بهذا التعبير «الرواية التي تعود إلى مصادر عديدة ومختلفة».^(٨٤١) والقراءات المشهورة هي من نوع التواتر وروايتها في كل جيل لا تستند إلى (خبر الواحد، والأحاد)، بل إلى التطابق العام.^(٨٤٢) والبعض لا يستعمل تعبير «مشهور» بالمعنى العام أي «معترف به»، بل بالمعنى الاصطلاحي الذي يضعه في الدرجة الثانية بعد التواتر الذي يتكافأ معه واقعياً، لكنه في الشهادة لا يفي تماماً بشروطه.^(٨٤٣)

خارجاً عن قراءة القراء السبعة، «المحتسب» [مخطوط القسطنطينية راغب بلاش ١٣] ١). كما أنَّ ابن النديم (يكتب ٢٧٧) يؤسِّس عليها خطة فصل عن القراء «الفهرست» ٢٨ و).

(٨٣٩) حدث هذا متأخراً: فابو شامة (ت ٦٦٥) (عند ابن الجزري، «النشر» ١، ١٢، ٩، و، يستشهد بالسيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ [تحقيق شبرنغر: ١٧٩، ١٤]) وابن الجزري (ت ٨٢٨) نفسه «النشر» ١، ١٢، ١، يستشهد بنفس المصدر [إصدار شبرنغر: ١٧٩، ٧] ينسبان بعض المتأخرين لمذهب التواتر. وعندما يقول ابن الجزري «النشر» ١، ٢٠٦، ٨، استشهد «الإتقان»، نوع ٢٧ - ٢٢ تنبيه ٢) [تحقيق شبرنغر: ١٨٩، ٤] أنَّ المتشدد المعروف القاضي أبا بكر بن الطيب الباقلائي (ت ٤٠٢) (في مؤلفه «كتاب الإنتصار») نصَّ على تواتر ذلك كله «(أي الاداء)، فإنَّ ذلك ليس استشهاده حقيقياً. كما أنَّ نسبة جملة: «في القراءات السبع المتواترة» التي يضيفها حجي قلعه إلى عنوان مكتب السبعة، لابن مجاهد (ت ٢٢٤) ضعيفة.

(٨٤٠) انظر أعلاه ص ٥٧٠.

(٨٤١) Goldziher, Islam 3, (1912) p. 234.

(٨٤٢) ابن الحاجب (ت ٦٤٦؛ بروكلمان ١، ٣٠٣) عند ابن الجزري، «النشر» ١، ٣٠، ٤، و، مختصر عند السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٧ - ٢٢ تنبيه ٢ [إصدار شبرنغر: ١٨٨، ٢١ و]؛ النيسابوري (توفي نحو العام ٧٠٦؛ انظر أعلاه الحاشية ١٢٤) في الموضوع المذكور على الحاشية ٨٢١؛ القاضي جلال الدين (محمد بن إبراهيم) ابن الحاج البليغي (هكذا عند ابن الجزري، «طبقات» [مصحف برلين cod. simul. ٥٥] ٢٢٥ وجه ١) (ت ٧٧٠) في «الإتقان»، نوع ٢٢ البداية (١٧٦، ٦ و)؛ «الإتقان»، نوع ٢٧ - ٢٢ تنبيه ٢ (١٨٨، ١٦) - من مثلي الأصول على سبيل المثال صدر الشريعة لثاني (عبيد الله بن مسعود) (ت ٧٤٧ بروكلمان ٢، ٢١٤)، توضيح، قسم ١، ركن ١ البداية؛ تاج الدين السبكي (ت ٧٧١) بروكلمان ٢، ٨٩، «جمع الجوامع»، البداية من كتاب ١ وعند ابن الجزري، «النشر» ١، ٤٤، ١٢ و (استشهادان من هذا الموضوع ومن «منع المولع» مع توصية خطية من السبكي عن بحث بينه وبين الجزري حول مسألة عما إذا كان الثلاثة يعد السبعة من المتواتر.

(٨٤٣) قارن للسيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ (تحقيق شبرنغر: ١٨١، ٦ و) ونوع ٢٧ - ٢٢ تنبيه ٢ (تحقيق شبرنغر: ١٨٨، ١٦ و). والسلم الكامل - «الإتقان»، نوع ٢٥ - ٢٢ - يتكوَّن من الدرجات الأربع متواتر، مشهور، آحاد، شاذ. أما تصنيف البليغي فهو غليظ عندما يصف المتواتر بأنَّه القراءات السبعة (هكذا!) للمشهورة، والآحاد هي الثلاثة بعد السبعة وصحابة النبي، والشاذ هو كل ما تبقى بعد ذلك.

كان آخر عالمين حقيقيين بين ممثلي علم القراءات، وهما أبو شامة (ت ٦٥٥) وابن الجزري (ت ٨٣٣)، لا يخضعان لمدرسة التواتر السلفية. ويعترف أبو شامة بصلاحيّة مذهب التواتر لأجزاء من القراءات السبعة، لا تختلف عن بعضها البعض.^(٨٤٤) وبهذا المفهوم يفقد المذهب معناه الأصلي. أما ابن الجزري فإنه أجاز استعماله في البداية ثم رفضه بعد ذلك، معللاً ذلك بحق، بأنّ التواتر يجعل معياري صحة اللغة والتطابق مع المصحف لا حاجة إليهما، أو أنّه لا يتحمل استعمالهما.^(٨٤٥) وهذان الرأيان كانا آخر محاولتين عاجزتين عن التمسك بالتقويم الفردي للقراءات.^(٨٤٦)

من الذين حافظوا على حرية أكبر أولئك الذين لا يتسبون إلى جماعة المقرئين وخاصة مفسر القرآن البغوي (ت ٥١٠/٥١٦) ومثله الزمخشري (ت ٥٣٨).^(٨٤٧)

^(٨٤٤) انظر اعلاه الحاشية ٨٣٩، والنص الحرفي ليس واضحاً. وكان أبو شامة يريد أن يقصي عن التواتر تلك القراءات التي يوجد اختلاف بين رواة نفس القراءة بشأنها. وهذا يعني أنّ التحديد يصبح غير ذي معنى. وقد فهم تاج الدين السبكي («جمع الجوامع»؛ بداية الكتاب) ابن شامة تماماً كما يرد اعلاه في النص. أما التقييد الثاني فهو الخاص بابن الحاجب (ت ٦٤٦) والنيسابوري (ت نحو ٧٠٦) في المصدر السابق ذكره، وهما يستثنيان الآداء من التواتر. هنا تكمن المعرفة الحقّة بأنّ هذه المسائل تثبّت لاحقاً باعتبارها القراءات الأصلية. والتقييدان منكران عند تاج الدين السبكي في المصدر السابق ذكره. ولا يعترف الزركشي (ت ٧٩٤؛ بروكلمان ٢، ٩١) بالتواتر إلا إلى عهد القراء السبعة، لا منهم إلى أسفل حتى النبي (السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٧ تنبيه ٢ [تحقيق شيرنغر: ١٨٨، ١٧].

^(٨٤٥) «مُنْجِد»، الفصل السادس، وخلافه «النشر» ١، ١٢، ٢٣ وو (يستشهد بالسيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ [إصدار شيرنغر ١٧٩، ٤ وما بعدها]، حيث يصف هذا الموقف بأنه متأخر.

^(٨٤٦) يذهب أبو شامة بعيداً لدرجة البحث عن القراءات الشاذة في القراءات السبعة («ان القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ»، انظر ابن الجزري، «النشر» ١، ٢٠، ٢١). ويشكل مشابه البغوي (ت ٥٠٦/٥١٠، عند ابن الجزري، «النشر» ١، ٤٤، ١٠).

^(٨٤٧) انظر الحاشية السابقة وص ٥٦٤. ستلحق التفاصيل فيما بعد.

٢) القراء والقراءات

أ) المصادر

توجد تراجم متفرقة للقراء وأصحاب علم القراءات في مجموعات السير، خاصة عند الحديث عن النحويين والأدباء والحفاظ والمحدثين. وتحتوي المصادر التاريخية على أخبار مهمة متفرقة في هذا المجال. المرجع الفريد من نوعه في هذا المقام هو «فهرست» ابن النديم (كتب في عام ٣٧٧) وترجع أهمية فصوله إلى قدمه وعرضه المستقل عن علم القراءات. ^(٨٤٨)

منحت مقدمات كتب القراءات مع إسناداتها الضرورية الفرصة لإعطاء بيانات متخصصة عن القراء. والكتب الأغنى بالمقدمات المختصة بالتراجم هي «كتاب الإقناع في إحدى عشرة قراءة» لأبي علي (الحسن بن علي) الأهوازي ^(٨٤٩) (ت ٤٤٦)، و«كتاب الكامل في القراءات» لأبي القاسم يوسف بن علي الهذلي ^(٨٥٠) (ت ٤٦٥). ^(٨٥١) وتقدم الفصول المعنية عند ابن الجزري في كتاب «النشر» ^(٨٥٢) التمثيل الأهم لهذا النوع؛ وإلى جانب ذلك وضع ابن الجزري في القسم الذي يبحث في مسائل المبادئ تاريخاً للقراءات يتصف بأنه قصير ومهم في الوقت نفسه. ^(٨٥٣)

يبدو أن أقدم مجموعة لترجمات القراء هي تلك التي كتبها (أبو الحسن) أبو

^(٨٤٨) حول القراء من ٢٧ - ٣١: حول علماء القراءات ص ٣١ - ٢٢، ٢٨ - ٢٩.

^(٨٤٩) يبركلمان ٤٠٧، ١، وكذلك ياقوت، والإرشاد، ٨، ١٥٢. وقد استخدم ياقوت «كتاب الإقناع»، قارن مجلة علوم اللغات السامية 98، Nr. 198، p. 198 (1923/4) ZS 2 (وقبل ذلك مصادر مشابهة لياقوت).

^(٨٥٠) ياقوت، والإرشاد، ٧، ٣٠٨.

^(٨٥١) يستخدم ابن الجزري كلا الكتابين في الطبقات.

^(٨٥٢) ١، ص ٥٣ - ١٩٢.

^(٨٥٣) النشر، ١، ٣٣، ١٤، ٣٥، ١٠.

الحسين] أحمد بن جعفر) ابن المنادي (ت ٣٣٤/٦)^(٨٥٤) وأحدث منه «كتاب المعجم في أسماء القراء وقراءاتهم» لأبي بكر (محمد بن الحسن) النقاش (ت ٣٥١).^(٨٥٥) وإذا كان الكتاب الأول ترك أثرًا قليلًا، فإن الكتاب الثاني لم يترك أي أثر تقريبًا. ومن الكتب الرئيسة للمتأخرين الكتاب الذي يبدو أنه ضاع واسمه «طبقات القراء» لابن الداني (ت ٤٤٤). ويعتبر هذا الكتاب ومعه كتاب «معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار» (غالبًا ما يشار إليه باسم «طبقات») لمؤلفه (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد) الذهبي^(٨٥٦) (ت ٧٤٨)، الذي لا يذكر للأسف مصادره، المصدر الرئيس^(٨٥٧) لأوسع المجموعات في هذا المجال «نهاية الدرايات في أسماء رجال القراءات»^(٨٥٨) لابن الجزري الذي بقي محفوظًا في صورة موجز واسع وضعه المؤلف باسم «غاية النهاية».^(٨٥٩) أما الذهبي فيقتصر

^(٨٥٤) قارن مجلة علوم اللغات السامية، سبق ذكره، رقم ٩٥، الأثر الذي يحوز أكبر قدر من الثقة هو ما ذكره ياقوت، «الإرشاد»، ١١، ٢٤٨، ٥؛ «قال... ابن المنادي في من مات في سنة ٢٨٧هـ... ولا يُعرف عنوان الكتاب المطلوب والمُرتَّب على أساس سنوات الوفاة. حول المؤلف انظر «لفهرست»، ص ٢٨ و (أبو الحسن، ت ٢٣٦)؛ ابن الجزري، «الطبقات» (برلين cod. simul. ٥٥) ١٢، (أبو الحسن ٢٧٦)؛ السيرطي، «بغية» (أبو الحسن، توفي قبل ٣٢٠). والكتاب المذكور في مجلة علوم اللغات السامية المذكورة أعلاه بعنوان «كتاب أنواع القراء» للقاضي أبي يوسف عبد السلام القزويني لا يمكنني للأسف تأريخه؛ ويبدو أنه لم يكتب بعد ابن شنيؤ (ت ٣٢٨) بمدة طويلة، فيالوقت يستفهمه في معالجته لهذا المؤلف.

^(٨٥٥) بروكلمان ١، ٥٢١؛ قارن أيضًا «لفهرست» ٢٢؛ ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٩٦ و (العنوان ٤٩٧، ٢، ثلاث نسخ: الأكبر، الأوسط، الأصغر): تاشكوبرولد، «مفتاح السعادة»، (حيدر آباد ١٢٢٨) ٤١٦ و = موسوعة العلوم ١، ٥٢١ و.

^(٨٥٦) بروكلمان ٢، ٤٦. عدا عن مختارات التراجم (مخطوط برلين ١٩٤٢) لكتاب «طبقات القراء» يوجد لدينا الآن مخطوط أكثر كمالاً وأفضل نصًا [برلين or. fol. ٢١٤٠].

^(٨٥٧) كتاب القراء الذي ظهر بين فترتي لداني والذهبي بعنوان «كتاب الانتصار في معرفة قراء المدن والأعصار» لأبي العلاء (الحسن أبو أحمد العطار) الهمداني (ت ٥٦٩) لم يره ابن الجزري حسب ما ذكره في «الطبقات» [برلين cod. simul. ٥٥] ٥٤، ١. قارن حوله ياقوت، «الإرشاد» ٢، ٢٦ و؛ ابن الجزري، «الطبقات»، الموضوع المذكور.

^(٨٥٨) انخل هذا العنوان في مقدمة كتاب «الطبقات». ويُسمى للكتاب أيضًا بشكل غير دقيق «كتاب طبقات القراء الكبير».

^(٨٥٩) أيضًا «مختصر» طبقات القراء. وتوجد صورة لمخطوط القسطنطينية نوري عثمانى ٨٥ في حوزة المكتبة الوطنية في برلين مخطوط cod. simul. ٥٥. وتوجد في برلين أيضًا نسخة لتنتهى العمل بها في عام ١٢٠٢

على القراء المشهورين، لكنه يعاملهم باستفاضة. وقد يكون بحث ابن الجزري في كتابه الرئيس أكثر تفصيلاً من الموجز الذي اقتصر على قوائم لأسماء المعلمين وطلابهم. وتكمن قيمة هذا الكتاب في أنه، حسبما ذكر ابن الجزري نفسه، ضاعف فيه مادته (بمعنى عدد الأشخاص المذكورين فيه)، بالمقارنة مع الداني والذهبي، وسهّل ترتيب الحروف الأبجدية لأسماء الأشخاص، بالقياس مع الترتيب الذي اتبعه الذهبي في الطبقات. ويعود تكاثر المادة إلى أن ابن الجزري لم يوسع المجموعة حتى إلى عصره وحسب، بل أضاف إليها أيضًا مراجع مذكورة في مجموعة كبيرة من الكتب. ومن أهم ما كُتب في هذا المجال الفصلُ عن القراء في كتاب تاشكوبروزاده^(٨٦٠) (ت ٩٦٨)، وهو المعجم الوحيد المطبوع لتراجم القراء حتى الآن، وهو يتألف من مختارات من تراجم ابن الجزري في موجز «الطبقات»، ويحتوي على حواشي مكّلة من مصادر أخرى.

ب) لمحة عن القراء القدماء

أقدم قائمة نملكها للقراء الممتازين هي قائمة أبي عبيد^(٨٦١) (ت ٢٢٣/٢٢٤)

(مخطوط Ms. or. Oct. ٢١٩٢) من مختصر قليل القيمة بعنوان «تراجم رجال كتاب النشر من ثقله القراءات العشرة» للسيد محمد عارف الحافظ بن السيد إبراهيم.

(٨٦٠) انظر اعلاه الحاشية ٢؛ يتناول الفصل حول القراء («مفتاح السعادة» [حيدرآباد ١٣٢٨] ٣٤٧، ١ - ٣٩٧ = موسوعة العلوم ١، ٤٤٤ - ٥٠٧)، لبأ بكر وعمرآ، ثم الصحابة الأصغر سنًا والتابعين في قائمة أبي عبيد (انظر لناه)، وكذلك القراء السبعة مع راويين لكل منهما والثلاثة بعد السبعة، ومن مؤلفي كتب القراءات يقتصر على الداني والشاذلي وبعض شراح الشاذلية وابن الجزري وأولاده. وينقص من أسماء التابعين التابع المذكور على القائمة باسم مسروق.

(٨٦١) توجد لقائمة الاكمل مع اسم المؤلف، عند أبي شامة، «شرح الشاذلية»، في بداية المقدمة؛ وعند السيوطي، «الإنقان»، نوع ٢٠، الذي يفصل القائمة إلى جزئين، ويُرجع الجزء الثاني إلى الذهبي (تحقيق شبرنغر: ١٦٩، ٥ اور و ١٧١، ٧). بدون اسم أبي عبيد: ابن الجزري، «النشرة» ١، ٨، ٥. (عند عرض بعض الجيانات في القائمة يذكر أحيانًا اسم أبي عبيد، على سبيل المثال، «الطبقات» [مخطوط برلين cod. simul. ٥٥] ٨٥، وجه ١)؛ وانظر اعلاه الحاشية السابقة. يُذكر القراء الخمسة عشر فقط عند تاشكوبروزاده، «مفتاح السعادة» (حيدر آباد ١٣٢٨) ١، ٣٦٦، ١ اور = موسوعة العلوم ١، ٤٦٧، ١ اور. القائمة التي تحتوي على ١٩ ترجمة قصيرة للقراء عند ابن قتيبة (ت ٢٦٧/٢٧١) في كتاب «المعارف» (تحقيق Wüstenfeld ١٨٥٠) ٢٦٢، ٢٦٤، هي أحدث بنصف قرن، ويبدو أنها لم تخلق تأثيرًا.

التي تضم عددًا من صحابة النبي وحوالي ٤٠ تابعًا و١٥ قارئًا، ينحدر كل ثلاثة منهم من مصر من الأمصار الخمسة (المدينة ومكة والكوفة والبصرة ودمشق).^(٨١٢) نجد في هذه المجموعة الأخيرة خمسة مراكز إسلامية قديمة مرتبة بالتساوي في مجال قراءة القرآن. وهذا الترتيب يشير الارتباك، فالأصوب منه هو الصورة التي تقدّم توزيعًا للتابعين أو انتقاء القراء السبعة. لكنها تختار ثلاثة من الكوفة وواحدًا من كل مدينة أخرى. والواقع أنَّ الكوفة كانت في القديم مركز قراءة القرآن وإنتاج مخطوطات القرآن «الكوفيّة». كما أنَّ المدن الأربع الأخرى لا تقف فيما بينها مطلقًا على قدم المساواة، فالمدينة والبصرة تتقدّمان ودمشق تتراجع في المرتبة. يوضح هذا القول الجدول أدناه الذي يحتوي على أسماء القراء القدماء المشهورين^(٨١٣) مرتبين حسب المناطق من جهة، وعام الوفاة من جهة أخرى.^(٨١٤)

^(٨١٢) المدينة: أبو جعفر، شيبه، نافع؛ مكة: ابن كثير، حميد بن قيس الأعرج، ابن محيصن؛ الكوفة: يحيى بن وثاب، عاصم، الأعشى؛ البصرة: ابن أبي إسحاق، عيسى بن عمر، أبو عمرو؛ دمشق: ابن عامر، النيماري (هذا هو الاسم الثاني عند أبي شامة؛ للقوائم الأخرى لها ترتيب مختلف)، أما الاسم الأخير لبي القارئ الدمشقي الثالث فهو غير موجود في الشكل الأساسي للقائمة، لأنّ الراوي نسيه. وهو يسدّ النقص بطرق مختلفة، بالشكل المعقد تزيد القائمة لكل من الكوفة والبصرة بقارئين غير مدرجين هما حمزة والكسائي للكوفة والجحدري ويعقوب للبصرة.

^(٨١٣) يُدرج على القائمة: (١) التابعون وقراء قائمة أبي عبيد (الصحابة القدامى لم يدرجوا)؛ (٢) كل القراء الذي علمت من مصدر من المصادر أنهم أصحاب قراءة (أو أصحاب اختيار)؛ (٣) قراء آخرون تنبّع أهميتهم من الإسنادات. ومن بين مصادر رقم (٢) قائمة «الفهرست»، ص ٣٠؛ وما يدل على نقص معلوماتنا أنّ بعض أصحاب القراءات المذكورين في «الفهرست» لا يمكننا التعرف عليهم حتى بمساعدة «طبقات» ابن الجوزي. بعض هذه القراءات معروف، لكنها غير موجودة عند ابن الجوزي، ما يعني أنّه لا يعتبرها قراءات. أما الذين لم نتعرف عليهم فهم مسلم بن حبيب (المنيعة)، إذا لم يكن كُتب خطأ آخر اسمه مسلم بن جندب بن أبي عمارة (مكة)، وربما كان هو المحدث المفقود عند ابن الجوزي، واسمه عبد الرحمن بن عبدالله بن أبي عمار (الطبعة ٣، ما يناسب لكونه حسب «الفهرست» معلم أبي عمرو)، ويزيد البريدي (دمشق)، إذا لم يكن هذا هو يزيد بن قتيب (انظر أدناه ص ٦٠٤). ولا يوجد لدى ابن الجوزي أيان بن عثمان (المنيعة) وخالد بن معدان (دمشق) الذي يُذكر في ترجمة أبي البراء، «الطبقات»، [تحقيق برغشتسر وبرتسل ١٩٣٣، ١٩٣٥ بيهوتيكا إسلاميكا ٧١١١] رقم ١٨٥٠ و ٢٤٨٠. أهم ما نستقي منه التفاصيل كتب الرجال وكتاب «الطبقات» لابن الجوزي.

^(٨١٤) تختلف البيانات حول سنة الوفاة فيما بينها اختلافًا كبيرًا، وخاصة ما يتعلق بالمراجع القديمة وغير المعروفة. وحيث يؤيد ابن الجوزي وغيره من العلماء المتأخرين أرقامًا معينة، فإنني أخذ بها للتسهيل. أما عندما يكون البيان تقريبياً، وبعد بيان لا يناقضه أكثر تأكيداً، فإنني أخذ بالبيان الثاني. ما عدا ذلك فإنني أضع هنا، كما في المواضع اللاحقة من الكتاب، البيان الأكبر والبيان الأكثر تأخراً للذين يمكن تصديقهما، إلى جانب بعضهما البعض.

ويلاحظ أنَّ دمشق لم تحصل على عمود خاص بها لأنَّ القراء فيها كانوا من القلة بحيث أنَّهم لا يحتاجون إلا إلى ملحق. وتتوقف الفترة الزمنية للجدول عند منتصف

مكة:

المدينة:

٥٨/٥٧ أبو هريرة (الدَّوسي)

٦٣ معاذ (ابن الحارث الانصاري التجاري)
القاري

٦٨ (أبو العباس عبدالله) ابن عباس (الهاشمي)

نحو ٧٠ عبدالله بن سائب (المخزومي)، قاري
أهل مكة

بعد ٧٨/٧٠ (أبو الحارث عبدالله) ابن عباس
ابن أبي ربيعة (المخزومي)، وأقرأ أهل المدينة
في زمانه؛ قراءة خاصة به (الفهرست) (٨٦٥)

٧٤ (أبو عاصم) عبيد بن عمير (الليثي) القاص

٩٣/٩١ (أبو حمزة) أنس بن مالك (الأنصاري
الخزرجي)

٩٤ (أبو محمد) سعيد بن المسيَّب (القرشي
المخزومي)

٩٥/٩٣ (أبو عبدالله) عروة بن الزبير (بن
العوام)

١٠٢/١٠٤ (أبو الحجاج) مجاهد (بن جبر)
المقري، اختيار خاص به

١٠١ عمر بن عبد العزيز، الخليفة

- درباس، مولى ابن عباس؛ قراءة خاصة به
(الفهرست)

١٠٣/١٠٢ عطاء بن يسار (الهلال)
القاص، مولى ميسونة

(٨٦٥) حيث نكر خطأ «عباس» بدلاً من «عيسى».

(٨٦٦) حسب بيانات أخرى ٩٤ لو ٩٧.

القرن الثاني تقريبًا. في هذا الوقت بدأت المدينة، كما كانت مكة قبل ذلك، تتراجع وبدأت بغداد تأخذ مكان الكوفة والبصرة والمدينة:

الكوفة:

٦٤/٥٣ (أبو ميسرة) عمرو بن شرحبيل

(الهمداني)

٦٢/٦١ (أبو شبل) علقمة (بن قيس النخعي)

٦٤/٦١ (أبو يزيد) الربيع بن خثيم (اللوري)

٦٣ (أبو عائشة) مسروق (ابن الأجدع

الهمداني)

٦٥ الحارث بن عبدالله الهمداني الأعور

٦٩ أبو الأسود (ظالم بن عمرو) الذولي،

قاضي البصرة؛ مؤسس علم النحو

بعد ٧٠ جطكان بن عبدالله (الرقاشي أو

السدوسي)

٧٣/٧٢ عبيدة بن عمرو (أو ابن قيس)

(السلماي)

٧٤/٧٣ (٨١٧) أبو عبد الرحمن (عبدالله بن

حبيب) السلمي الضرير، مقرئ الكوفة (٨١٨)

٧٤ (أبو معاوية) عبيد بن نضيلة (الخزاعي)،

مقرئ أهل الكوفة

٧٥/٧٤ عمرو بن ميمون (الأودي)

٧٥/٧٤ الأسود بن يزيد (بن قيس النخعي)،

ابن أخ علقمة

٨٢ (أبو مريم) زب بن حبيش (الأسدي)

قبل ٩٠ (أبو سليمان) يحيى بن يعمر/ يعمر

(القيسي الجدلي العدواني)، (٨٢٩) لاحقًا قاضي

مرو، حيث توفي

٩٠/٨٩ نصر بن عاصم (الليثي أو الذولي)

عالم نحوي

٩٠ (أو بعدها) أبو العالية (زُئيع بن بهران

الرياحي)، مولى

٩٥/٩٤ سعيد بن جبير (الأسدي الوالبي)،

مولى، أعدمه الحجاج

٩٦/٩٥ (أبو عمران) إبراهيم (بن يزيد)

النخعي، ابن أخت علقمة

٩٦/٩٥ أبو عمرو (سمد بن إلياس) الشيباني

١٠٣ يحيى بن وثاب (الأسدي) المقرئ، مولى

(٨١٧) حسب بيانات أخرى ٨٥.

(٨١٨) انظر أعلاه ص ٥٨٢.

(٨١٩) انظر أعلاه الحاشية ٨١٦.

المدينة:

١٠٧ (أبو أيوب) سليمان بن يسار (الهلال)،
مولى ميمونة، أخو المذكور سابقاً
١٠٥ (أبو سعيد) أبان بن عثمان (بن عفان
الأموي) قراءة خاصة به (الفهرست)

مكة:

١٠٦ (أبو عبد الرحمن) طاووس بن كيسان
(اليماني الجنادي)
١٠٧/١٠٥ (أبو عبدالله) عكرمة (البربري)
المفسر، مولى ابن عباس

١٣٠/١٠٦ (أبو عبدالله) مسلم بن جندب/
جندب (الهذلي) القاص، مولى
١١٥/١١٤ (أبو جعفر) محمد (بن علي)
الباق، الإمام الخامس
١١٧ (أبو داود) عبد الرحمن بن هرمز الأعرج
(الهاشمي) القارئ، مولى، توفي في
الاسكندرية

١١٥/١١٤ (أبو محمد) عطاء بن أبي رباح
(القرشي اليماني الجنادي)، مولى
١١٧ (عبدالله بن عبيد الله) ابن أبي مليكة
(الثيمي)

١٢٢ (أبو الحسين) زيد بن علي (زين العابدين
بن الحسين)

١٢٠ (أبو معبد عبدالله) ابن كثير (الكتاني)
الداري (أي البقال)، (٨٧١) مولى من اليمن من
اصل فارسي؛ واحد من السبعة

١٢٣/١٢٥ (أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد
الله بن عبدالله) ابن شهاب (القرشي) الزهري؛
قراءة خاصة به.

١٢٣ (محمد بن عبد الرحمن) بن محسن
(السهمي)، مولى واحد من الأربعة بعد العشرة

١٣٠ (أبو جعفر) (يزيد بن القعقاع المخزومي)
القارئ، مولى ابن عياش؛ واحد من الثلاثة
بعد السبعة

١٣٠ (أبو صفوان) حميد بن قيس (الاسدي)
الأعرج، مولى؛ قراءة خاصة به.

١٣٠ شبة بن نصاح، مولى أم سلمة، قاضي
المدينة؛ قراءة خاصة به
١٣٦ (أبو أسامة) زيد بن اسلم (العدوي)،
مولى عمر بن الخطاب

١٤٨ (أبو عبدالله) جعفر (بن محمد) الصادق،
الإمام السادس

١٦٩ نافع (بن عبد الرحمن) بن أبي نعيم
(الليثي)، من أصفيان، مولى، واحد من
السبعة.

١٦٩ (أبو عبد الرحمن) بن أبي نعيم
(الليثي)، من أصفيان، مولى، واحد من
السبعة.

(٨٧٠) يفيد ابن خلكان (رقم ٢٢٦) بأن ذلك خطأ ارتكبه ابن مجاهد فخلط بين هذا القارئ وقارئ آخر توفي في
العام ١٢٠، اسمه عبدالله ابن كثير القرشي، وأن القارئ ثوقي بعد هذا التاريخ.

(٨٧١) يرى آخرون في ذلك لقباً اشتد من بني عبد الدار. أما لقب قرشي الذي يطلق أحياناً على ابن كثير،
رغم أنه مولى لأحد الكتانيين، فلهذا.

الكوفة:

١٠٥/١٠٣ (أبو عمرو عامر بن شراحيل الحميري) الشامي

البصرة:

١٠٥ أبو وجاء (عمران المطاردي)

١١٠ (أبو سعيد) الحسن (بن أبي الحسن يسار) (حسن البصري)، مولى: واحد من الاربعة بعد العشرة

١١٠ (أبو بكر محمد) ابن سيرين (الانصاري)، مولى أنس بن مالك

١١٢ طلحة بن مصرف (الهمداني الإيامي أو الإيامي)؛ قراءة خاصة به (اختيار) - (الطبعة الثالثة) أبو رُعدة بن عمرو بن جرير (البجلي)

١١٧ (أبو الخطاب) قتادة (بن دعلامة السدوسي) الأعمى؛ اختيار خاص به

١٢٩/١٢٧ (أبو بكر) عاصم (بن أبي النجود) يهذلة الاسدي) الحنطاء، مولى؛ واحد من السبعة قبل/نحو ١٣٠ (أبو حمزة) عمران بن أعين (الشيباني)، مولى

١٢٩/١١٧ (عبدالله) بن أبي اسحاق (الحضرمي)، نحوي؛ قراءة خاصة به (الفهرست)

١٢٨ (أبو المجتر) عاصم (بن العجاج أو ميمون) المجدي؛ (٨٧٢) قراءة خاصة به

١٣٢ أبو اسحاق (عمرو بن عبدالله الهمداني) الشيعي

١٥٣/١٤١ (أبو سعد) أبان بن تغلب الريمي

١٤٩ (أبو عمر) عيسى بن عمر الثقفي، (٨٧٢) نحوي؛ قراءة خاصة به

١٤٨ (أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن) ابن أبي ليلى (الانصاري)، قاضي الكوفة، فقيه مشهور؛ قراءة خاصة به (الفهرست)

١٤٨ (أبو محمد سليمان بن مهران) الاعمش (الاسدي الكاهلي)، مولى؛ واحد من الاربعة بعد العشرة

١٥٥/١٤٨ أبو عمرو بن العلاء (التميمي المازني)، ولد في مكة، عاش أكثر حياته في البصرة وتوفي في الكوفة، نحوي؛ واحد من السبعة.

١٥٦ (أبو عبارة) حمزة بن حبيب (التميمي) الزيات، مولى؛ واحد من السبعة ١٥٦ (أبو عمر) عيسى بن عمر (الاسدي) الهمداني الأعمى؛ قراءة خاصة به (الفهرست).

(٨٧٢) انظر أعلاه الحاشية ٢٠.

(٨٧٢) انظر أعلاه ص ٥٥٨ و٥٥٩.

دمشق^(٨٧٤)؛- خالد بن سعد، صاحب ابن الدرداء^(٨٧٥)

٩١ (أبو هاشم) المغيرة بن أبي شهاب (عبدالله المخزومي)

١١٨ (عبدالله) بن عامر (اليحصبي / اليحصبي)، قاضي دمشق، الامام والمسؤول عن بناء الجامع الاموي؛ واحد من السبعة

١٢١ (أبو يحيى) عطية بن قيس (الكلابي الحمصي)، لاحقاً في دمشق

١٤٥ يحيى بن الحارث (الغساني) الذماري، إمام الجامع الاموي، اختيار خاص به.

يضاف اليهم قراء حمص، وينتمي اليهم عطية ابن قيس المذكور: ^(٨٧٦)٧٧/ بعد ٨٦ ابو بحرته عبدالله بن قيس (الكندي السكوني اليراعمي) ^(٨٧٧)

الحمصي، صاحب معاذ بن جبل، قائد جيش عند معاوية، اختيار خاص به

١٠٨/١٠٣ (أبو عبدالله) خالد بن معدان (الكلائي الحمصي)؛ قراءة خاصة به
(الفهرست) ^(٨٧٨)وأخيراً في اليمن ^(٨٧٩)؛قبل ١٦٩ ^(٨٨٠) (أبو عبدالله محمد بن عبد الرحمن) بن السَّمِيف (اليمني)،

لاحقاً في البصرة، قراءة خاصة به (اختيار).

^(٨٧٤) لا يمكنني أن اعطي معلومات اتق عن الدمشقي إسماعيل بن عبدالله بن المهاجر. قارن ابن أبي المهاجر، في «الفهرست» ١٨. ٢٩ (Schwally).

^(٨٧٥) هو آخر تابع في قائمة أبي عبيد، ويوصف في تراجم أبي الدرداء بأنه من تلاميذه. ويبدو أنه لم يعرف عنه الكثير حتى في وقت مبكر. والاسم ليس اكيدا فبدلاً من «خليد» يوجد أيضاً «خليفة»، وبدلاً من «سعد» يوجد «سعيد».

^(٨٧٦) تشير نسبة ابن عامر إلى حمص أو منطقة حمص (انظر السمعاني - الحاشية).

^(٨٧٧) يوجد اختلاف في رواية نطق هذا اللقب: اليراعمي؟

^(٨٧٨) تحت «شام».

^(٨٧٩) لقراء المكيون طاووس بن كيسان وعطاء بن أبي رباح وابن كثير لهم أصول يعني (انظر أملاه).

^(٨٨٠) لا يعرف عن حياته إلا أنه كان أكبر سناً من نافع، لكنه درس عنده (ابن الجزري، «الطبقات»، ٢١٠٦).

ج) التطور التاريخي

يتصل القراء المذكورون ببعضهم البعض وبصحابة النبي بواسطة شبكة من الإسنادات التي تقول إن فلاناً وفلاناً وصلته القراءة من فلان وفلان. وغالباً ما يكون ذلك عرضاً أي عندما كان الطالب يرتل ويصححه المعلم. هذه الإسنادات لا تثبت شيئاً في الحالات الفردية، لكنها قد تقدم بأجمعها صورة عن تاريخ نص القرآن في النصف الثاني من القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني وفي الفترة اللاحقة، من بعد أن أكملت بملاحظات من نوع آخر، وحتى نشوء علم القراءات. وتملاً هذه الصورة الثغرات التي أظهرتها التأملات المذكورة آنفاً بمعالم مفردة، وهي تملك احتمالاً ذاتياً، وتتوافق مع الشروط التاريخية الخارجية، على حدّ سواء.

تُبرز الأسانيد^(٨٨١) بكل وضوح الحقيقة الأساسية المعروفة لدينا بأن موروث قراءة القرآن يُعدّ وحدة مترابطة في كل واحد من الأمصار،^(٨٨٢) وأنّ القراء المفردين، حتى وإن كانوا يريدون المساهمة في خلق استعمال محلي، ليسوا أفراداً وحسب، بل عارضون لهذا الاستعمال أيضاً، وإن الاختلافات، بين أبي جعفر ونافع مثلاً، تختفي إلى جانب حقيقة تمثيلهما للقراءة المدنية.

هذا الترابط المحلي لقراءة القرآن يتعلق في جزء منه بنفوذ النسخ النموذجية المحلية.^(٨٨٣) لكنّ اختلاف هذه فيما بينها كان ضئيلاً، وغموضها كبيراً، بحيث لم يكن في وسعها أن تكون عاملاً حاسماً. والمرجح أننا نواجه هنا جانباً من الظاهرة المهمة التي ولّدها ما تشكّل مباشرة بعد الاستيلاء على المراكز الإسلامية المنفردة،

(٨٨١) استندنا على كتاب «الطبقات» لابن الجزري بشأن القراء المعروفين والإسنادات التي تصل إلى النبي، وعلى القائمة الكبيرة لابن الجزري في كتاب «النشر» ١، ٩٨ - ١٩٢، إضافة إلى البيانات المكتملة حول الروايات الجانبية في «النشر» ١، ٤١ - ٤٢ للقراء الذين يتحدثون منهم؛ كما استندنا على القيسلبوري في شرح القرآن، المقدمة الأولى، وعلى مقدمة شرح الشاذلية للجعبري (الرواية التي استعملها ابن مجاهد).

(٨٨٢) انظر أعلاه ص ٥٧٨.

(٨٨٣) انظر أعلاه ص ٤٤٧.

سواء تلك القديمة أو الجديدة، من وحدات ذاتية الاكتفاء، بحيث كان تبادل السكان والأفكار فيما بينها قليلاً لدرجة تستدعي للاستغراب.

ويتضح رجحان كفة العادة المحلية على القارئ المفرد العادي بالذات في دمشق. فالأجيال قبل ابن عامر وبعده لم تكن تظهر أكثر من قارئ واحد معروف بالاسم. وهذا الإسناد الضعيف: ابن أبي شهاب - ابن عامر - الذماري، ليس له تسلسل نحو الأعلى.^(٨٨٤) ابن مجاهد، الذي ينتمي أيضًا إلى رواة القراءة الدمشقية، ألحق ابن عامر بالقراء السبعة، فقط بوصفه ممثلًا لهذه القراءة، التي لم يكن بالإمكان تجاهلها كليًا، معرضًا بذلك عن شكوك أربابها آخرون.^(٨٨٥)

ينتمي الراويان الرسميان لابن عامر (أبو عمر عبدالله بن أحمد...) بن ذكوان (القرشي الفهري)^(٨٨٦) (الدمشقي) (ت ٢٤٢) و(أبو الوليد) هشام (بن عمار السلمي (الدمشقي) (ت ٢٤٥) للجيل بعد التالي للذماري. والأشهر من بين أصحاب القراءة الدمشقية المتأخرين هو النحوي (أبو عبدالله هارون بن موسى) الأخفش (الدمشقي) (ت ٢٩١/٢٩٢). وتتبع دمشق سياسيًا، وكذلك في مجال القراءة، بلاد ما بين النهرين.^(٨٨٧) لذا يمثل مفسر القرآن النقاش (ت ٣٥١) قراءة ابن عامر (إلى جانب قراءة ابن كثير). وقد بدأت في أيامه تقهقر. والمقدسي (كتب عام ٣٧٥/٣٧٨)، الذي يتمسك، كسوري، بالقراءة الدمشقية، لم يعثر عليها في سوريا إلا في

(٨٨٤) تعرّف النقاد المسلمون، وخاصة الطبري، على عدم جدوى محاولة افتراض أن ابن شهاب لو حتى ابن عامر تعلم القرآن من عثمان لو ابن عامر من أبي الدرداء. والجدل الذي استمرّ طويلاً حول هذه الاممالة ينعكس في ملحق طويل لمتزجم سيرة ابن عامر في «موسوعة العلوم» ١، ٤٧٨ - ٤٧٧.

(٨٨٥) أبو حاتم (ت ٢٤٨/٢٥٥) وغيره لا يحسبون حساباً (مكي، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨] ٤٩٦)؛ عبد الجواد بن أبي هاشم (ت ٢٤٩) أنه لو أن ابن مجاهد لم يحسم أمره لصالح بن عامر، لفضّل هو نفسه الأعمش. (الذهبي، «الطبقات» [مخطوط برلين or. fol. ٢١٤٠] ٢ ب، ١١)

(٨٨٦) هكذا ابن الجوزي (النشرة، ١، ١٤٤، ٢، «الطبقات» ١٧٢٠)؛ الذهبي (الطبقات، [مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠] ١٩ وجه ٢، وكتب الرجال تذكر بالاحرى قبهرائي، وهي نسبة تشير ثانية إلى حمص (قارن اسمعاني لنداه).

(٨٨٧) قراءة ابن عامر في عهد ابن مجاهد (ت ٢٢٤) في الجزيرة؛ الذهبي، «الطبقات» [مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠] ١١ وجه ٢؛ ابن الجوزي، «الطبقات» ١، من ٤٢٤، س ٢٢ - وأيضاً في عهد المقدسي (يكتب في العام ٣٧٥/٨): تحقيق De Goeje، ١٢٢، ١٢.

دمشق. (٨٨٨) وكانت هذه القراءة تُدرّس في العراق (٨٨٩) ومصر، (٨٩٠) حيث انتشرت القراءات السبع ودرّست. لكنّ تدريسيها في مصر كان أقل من تدريس القراءات الأخرى. وحين أبدى أحد المقرئين رغبته بالقراءة حسب ابن عامر، أثار الاهتمام بسبب طلبه غير المعهود، وسئل لماذا يتبع قراءة مفردة (تجريد) (٨٩١) على خلاف العامة، وقال له أبو الطيب بن غلبون (ت ٣٨٩) «دع هذه القراءة فإنّها عتيقة». (٨٩٢) وبعد وقت ليس بالطويل أزاحت قراءة أبي عمرو في دمشق أيضًا هذه القراءة عن مكانها. (٨٩٣)

بعد أن اختار الأمويون دمشق مقرّاً لهم، برزت صفتها كمركز لا يُنافس في سوريا المسلمة. قبل ذلك، نافستها حمص والعجبية. بما يتناسب مع أهميتها السياسية في الزمن القديم كان لحمص تقليد خاصّ بها في قراءة القرآن، (٨٩٤) يمود لمعاذ بن جبل. (٨٩٥) وقد قاد التطور السياسي إلى انتقال هذا التقليد إلى دمشق.

(٨٨٨) تحقيق دي غوبه ٢، ١٨٠، ٩.

(٨٨٩) المصدر نفسه ١٢٨، ٤.

(٨٩٠) المصدر نفسه ٢٠٢، ١٨، و١٠.

(٨٩١) المصدر نفسه ١٤٤، ١٠، و١٠.

(٨٩٢) المصدر نفسه ٢٠٢، ١٨.

(٨٩٣) انظر أثناء الحاشية ٩٢٨.

(٨٩٤) بناءً على طلب يزيد بن أبي سفيان أرسل عمر أبا الدرداء ومعاذ بن جبل وعبادة الصامت إلى سوريا ليعلموا أهلها القرآن ويفقهوهم، ولزمهم أن يذهبوا أولاً إلى حمص حيث يبقى واحد منهم هناك، ثم يذهب الثاني إلى دمشق، والثالث إلى فلسطين. وقد مكث عبادة في حمص، وذهب أبو الدرداء إلى دمشق، وذهب معاذ إلى فلسطين، التي جاءها عبادة أيضًا في وقت لاحق («كنز العمال» ١، رقم ٤٧٧٣). هذه الحكاية تقتضئ التقسيم القديم للجند في سوريا وفلسطين (ينقص الأردن وقنسرين، التي لم تصبح جنودًا مستقلًا إلا منذ عهد يزيد الأول). وبالنظر للدور الذي تعطيه الحكاية لحمص فهي تعود إلى زمن قديم جدًا.

(٨٩٥) للخبر الذي جاء في الجزء ٢ ص ٢٧٩ بأن أهل حمص كلنوا يرجعون قراءتهم إلى المقداد (بن عمرو...) ابن الأسود ليس من جوهر الرواية حول نسخة القرآن لعثمان: فالمصادر القديمة لا تأتي على نكر المقداد. أول ذكر له، وبدون اسم الأب، يوجد لدى ابن الأثير. ونظرًا لأننا لا نعرف أي انشغال للمقداد بالقرآن ولا أي علاقة له بحمص، فلا بد من أنّه يخلط مع معاذ. ومعاذ كان من الذين بدأوا بجمع القرآن في حياة النبي (انظر أعلاه الجزء ٢ ص ٢٤٢)؛ كما أنّه كان لبعض الوقت في حمص (ابن سعد، ٢، ١٢٥، ٢، و٢ = ١١٥، ٣، و٣). إلى جانب ذلك يمكن الظن بمُيادة (انظر الحاشية السابقة وقارن أعلاه الجزء ٢ ص ٢٤٢). إلا أنّه يبدو أنّ كتب القراءات لا تعرف عنه شيئًا (لا نكر له أيضًا في «الطبقات» لابن الجزري).

فتلميذ عبدالله بن قيس السكوني هو يزيد بن قُتيب (السكوني الحمصي الشامي) الذي كان له اختيار خاص به، وتلميذه هو قاضي دمشق (أبو إبراهيم) عمران بن عثمان (الزيدي) صاحب إحدى القراءات الشاذة. وهو معلّم مقرئ الشام، المنحدر من حمص، أبي حيوة (شريح بن يزيد الحضرمي) (ت ٢٠٣)، الذي تنسب إليه أيضًا قراءة شاذة، أي «قراءة الحمصيين» التي كان يدرّسها. ويمكن تتبع هذا الخط حتى القرن الثالث عن طريق حيوة بن شريح (الحمصي) (ت ٢٢٤).

تلي مكة دمشق في ضالة أهميتها، فقد انزوت سياسيًا ومعنويًا في وقت مبكر. ويوجد المقدسي ابن كثير وغيره من القراء السبعة في العراق^(٨٩٦) ومصر،^(٨٩٧) ويوجد بعض القراءات (ويا للغرابة!) في جبال^(٨٩٨) أما في مكة فتفسها فقد بدأ في إيامه استعمال قراءات أخرى.^(٨٩٩) وكما هي الحال بالنسبة لقراءة ابن عامر، فإن قراءة ابن كثير، التي يُظن أنها أيضًا قديمة، لا يمكن العثور عليها إلا في وقت متأخر: حتى لو كان إسناد قراءة ابن كثير أقلّ ضعفًا من إسناد قراءة الدمشقي، إلا أنّ الراويين المشهورين الرئيسيين له (وهما أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدالله بن أبي بزة) البزّي (ت ٢٥٠) و(أبو عمرو محمد بن عبد الرحمن بن محمد) قنبل (ت ٢٨٠) بعيدان زمنيًا عن إمامهما. في شكل هذه الروايات، القراءة أحدث عهدًا بكثير من ابن محيصن الذي لم يُضمَم إلى القراء السبعة، لأنّه حاد كثيرًا عن الرسم،^(٩٠٠) وربما أيضًا لأنّه اعتُبر خطأ أصغر سنًا من ابن كثير.^(٩٠١) ويندر وجود آثار تدل على انتشار القراءة المكية خارج مكان نشأتها، ذلك ما عدا في بغداد حيث ناب (محمد بن موسى أبو بكر) الزينبي^(٩٠٢) (ت ٣١٨) و(أبو محمد عمر بن عبد

(٨٩٦) تحقيق دي غويه، ١٢٨، ٤.

(٨٩٧) المصدر نفسه ٢٠٢، ١٨.

(٨٩٨) المصدر نفسه ٣٩٥، ٩.

(٨٩٩) المصدر نفسه ٩٧، ٣.

(٩٠٠) ابن الجزري، «الطبقات» ٣١١٨.

(٩٠١) انظر أعلاه الحاشية ٨٦٧.

(٩٠٢) ابن الجزري، «الطبقات»، ٣٤٨٩.

الصمد) بن بنان^(٩٠٣) (ت ٣٧٤) عن ابن كثير. من ناحية أخرى تمثلت علاقات مكة بجنوب الجزيرة العربية في انحدار القراء المكيين من هناك، ومنهم ابن كثير نفسه،^(٩٠٤) وفي أن قراءة ابن السميع اليمنية كانت متصلة بتقليد مكة، واستمرت روايتها هناك.^(٩٠٥)

على العكس من القراءة المكية انتشرت قراءة المدينة وما زالت كذلك إلى يومنا هذا. فبلاد المغرب المفتوحة أخذت الفقه المدني والقراءة المدنية معاً، وحافظت عليهما بحزم حتى الوقت الحاضر. وانتقلت هذه القراءة إلى مصر بواسطة تلميذ نافع (عثمان بن سعيد القيطي) ورش (ت ١٩٧). وقد نحى نافع القراءتين القديمتين لأبي جعفر^(٩٠٦) وشيبة عن مكانهما. وبينما ظلت قراءة أبي جعفر من بين القراءات العشرة، لم تحصل قراءة شيبة على هذا المركز، رغم أن القراءتين ظلتا قديماً متساويتين لوقت طويل في القيمة.^(٩٠٧) وكان الاثنان معاصرين لبعضهما البعض، وقراءتهما قريبتين من بعضهما، بحيث تكفي الواحدة لتمثيل الأخرى.^(٩٠٨)

^(٩٠٣) المصدر نفسه ٢٤٣٠.

^(٩٠٤) الحاشية ٢٤٦ من هذا الجزء.

^(٩٠٥) ابن الجزري، «المطبقات»، ٣١٠٦.

^(٩٠٦) حول علاقة نافع بها انظر أملاه ص ٥٧٥. وكان نافع يتفق كثيراً مع ابن عامر في المواقع التي كان يختلف فيها مع أبي جعفر، على سبيل المثال في سورة البقرة ٢: ١٢٥/١٢٩، «واتخذوا» بدلاً من «واتخذوا»؛ سورة البقرة ٢: ١٦٥/١٦٠ «ترى» (مثل تلك رواية من أبي جعفر) بدلاً من «يرى»؛ سورة البقرة ٢: ١٧٧/١٧٢ «ولكن البر» بدلاً من «ولكن يؤذ»؛ وهنا يقف نافع وابن عامر وحيدين ضد بقية السبعة أو العشرة. ولا تؤخذ هنا بعين الاعتبار الاتفاق الناتجة عن الاتفاقات بين النص الساكن المدني واليمشي (انظر أملاه ص ٤٥٥). ومن المفهوم وجود نفوذ معين لتمشيق على المدينة في العهد الأموي الذي عاش فيه نافع.

^(٩٠٧) هكذا الشارح لموطأ مالك، أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣) المنكور عند ابن الجزري في «النشر»، ١، ٣٧، ١٥ (وبشكل أقل للسيوطي، «الإتقان» ١، ٨٢، ٢٣) وابن قتيبة (ت ٧٢٨) في «النشر»، ١، ٢٩، ١١، الذي يستند على ابن حنبل؛ ويعتبر مكى في «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨، ص ٥٠٩) القراءتين من القراءات «غير المتروكة».

^(٩٠٨) في «المحتسب» لابن جني يتفق شيبة في كل المواضع التي يذكر اسمه فيها مع أبي جعفر ما عدا سورة القصص ٢٨: ٨٢. (Bergsträßer, Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des Ibn Ginni, Sitz. -) Berichte der Bayr. Akademie d. Wiss., 1933, H. 2. انظر السجل).

يبدو أنَّ قراءة أبي جعفر لم تنتشر خارج المدينة،^(٩٠٩) أما قراءة نافع فتوجد آثار على وصولها إلى العراق. وكان أبو إسحاق (إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير) الانصاري^(٩١٠) (ت بين ١٧٧ و ٢٠٠)، الذي يعدّ الراوي الأكثر شهرة، إلى جانب الراويين الرسميين لنافع، ذهب إلى بغداد ونقل إليها الروايتين اللتين رواهما قالون (ت ٢٢٠) بواسطة أبي جعفر بن هارون (المعروف باسم أبي نشيط، ت ٢٥٨)، وورش بواسطة أبي بكر محمد بن عبد الرحمن بن شبيب الأصفهاني^(٩١٢) (ت ٢٩٦). هذه القراءة لم تصمد في بغداد، وذكر المقدسي أنَّها سادت فقط في الحجاز^(٩١٣) ومصر^(٩١٤) والمغرب.^(٩١٥)

جلب تلميذ نافع المباشر، أبو محمد غازي بن قيس (ت ١٩٩)، قراءة معلمه ومعه «موطأ» مالك^(٩١٦) إلى الأندلس. وكان ورش، رواية نافع الأكثر شهرة، نقل هذه الرواية إلى وطنه مصر، حيث واصل هناك تعليمها التلميذ المنحدر من المدينة أبو يعقوب يوسف بن عمرو الأزرق (توفي نحو عام ٢٤٠).^(٩١٧) ومنها انتقلت إلى

^(٩٠٩) رواية قراءات في النشر، هم إما منبئون أو علماء قراءات محترقون وجامعوها. يروون عدة قراءات في آن واحد.

^(٩١٠) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٧٥٨. وقد سمع أيضًا عند شعبة والروايين قرطبيين لأبي جعفر، وربما عنده نفسه.

^(٩١١) ابن الجزري، «النشر»، ص ١٠٢، ص ٦، ص ١٢٢، ص ٢٢، «طبقات»، ٣٥٠٤.

^(٩١٢) ابن الجزري، «النشر»، ص ١، ص ١١٠، ص ١٩، ص ١١٣، ص ٢١، «طبقات»، ٣١٢٩. ولم يُعرف للرواية لثاني عن ورش، وهو المصري الأزرق، في بغداد إلا بعد عام ٧٠٠ (طبقات، ١٧٠٢، ٧).

^(٩١٣) تحقيق دي غوبيه ٢، ٣٩، ١١.

^(٩١٤) المصدر نفسه ٢٠٢، ١٨.

^(٩١٥) المصدر نفسه ٢٣٨، ١٥.

^(٩١٦) ابن الجزري، «طبقات»، ٢٥٣٤. ويبدو أنَّ الخبر المذكور في «طبقات»، ٣٣١٤، يعارضه: «هو الذي قُوم بقراءة نافع على تلك البلاد (أي القيروان)، فإنه كان الغالب على قراءتهم حرف حمزة، ولم يكن يقرأ لنافع إلا خواص الناس».

^(٩١٧) يذكر في «طبقات»، ٣٥١٨، أن محمدًا بن وضّاح أدخل رواية ورش حسب طريقة عبد الصمد إلى الأندلس. ويبدو أنَّ عبد الصمد بن عبد الرحمن العتقي (ت ٢٣١) هذا هو تلميذ لمالك (طبقات، ١٦٦٠)، وبدا يفقد مكانته بسبب طريق أبي يعقوب الأزرق. ويقول أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي (ت ٤٠٨) (طبقات، ٢٨٩٢) أنه لا

المغرب، وهذا من أهم الأحداث في تاريخ قراءة القرآن؛ إذ مهد للانقسام الذي لا يزال قائماً حتى الوقت الحاضر. فالمغرب يقرأ حسب نافع، والمشرق حسب عاصم. وقد بدأ هذا الوضع باكراً؛ فأحمد بن حنبل^(٩١٨) أجاب على سؤال حول أحبّ القراءات إليه بقوله: «قراءة أهل المدينة، فإن لم يكن فقراءة عاصم». ويقول مكّي (٤٣٧):^(٩١٩) «قراءة هذين الإمامين (نافع وعاصم) أوثق القراءات وأصحها سنداً وأفصحها في العربية، ويثلوها في الفصاحة خاصة قراءة أبي عمرو». هذه الأقوال وغيرها ليست إلا تبريراً لاحقاً لواقع قائم.

تمثل قراءة عاصم المجموعة الأهم من القراءات العراقية التي استمرت على قيد الحياة. وكما كان العراق مركزاً فكرياً - دينياً للإسلام في عصوره الأولى، فإنه احتلّ أيضاً مثل هذا المركز في مجال القراءات وعلم القرآن الناهض، وفي إنتاج المخطوطات القرآنية.^(٩٢٠) وتظهر الأهمية الزائدة لهذا البلد في انتماء أربع من القراءات السبع (البصرة: أبو عمرو؛ الكوفة: عاصم، حمزة، الكسائي) واثنين من الثلاث اللاحقة على السبع (البصرة: يعقوب، الكوفة: خلف) وثلاث من القراءات الأربع الأخيرة للقراءات الأربع عشرة (البصرة: اليزيدي، الحسن؛ الكوفة: الأعمش)، أي ما لا يقل عن تسع من القراءات الأربع عشرة، للعراق.

يتضح من صفة القراءة البصرية سواء عند الحسن،^(٩٢١) أو عند أبي عمرو، أو من إسنادات أبي عامر التي تغلب على مراجعها المراجع المكية، أن قراءة القرآن البصرية تتصل بمكة اتصالاً وثيقاً. الممثل الأقدم لهذه المجموعة هو الحسن الذي هو في الوقت ذاته الأقدم من بين الأربعة عشر قارئاً. إلا أن الحسن لم تكن له قبلاً

يُقرأ في مصر والمغرب إلا حسب أبي يعقوب (الأذوق) وورش. انظر أيضاً «حسن المجاهرة» (القاهرة ١٣٢٧)، ص ٢٠٧، س ٢٤. ويوجد نكر لهذا الطريق في «التيسير» (تحقيق بريثسل ٢٠١١) وفي «النشر» ١، ص ١١١، س ٦، ولكنه لم يعد يعتبر طريقاً خاصاً.

(٩١٨) ابن الجزري، «طبقات»، ١، ص ٣٤٨، س ٢٠١١، ص ٢٢٢، س ١؛ الذهبي، «طبقات القراء»، في الطبعة الناقصة في مجلة الهداية التي تصدر في القسطنطينية، المجلد ٤ (١٣٣١) ص ٦٥٣، س ١٨، ص ٧٠٩، س ٣٤.

(٩١٩) «الإبانه» (مخطوط برلين ٥٧٨)، ص ٥٠٩.

(٩٢٠) قارن ص ٩٤.

(٩٢١) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 56.

أهمية مستقلة،^(٩٢٢) وأزاحه أبو عمرو عن مركزه. وفي بعض الأحيان كانت لأبي عمرو أهمية كبيرة، وبدا أنه تسيّد الشرق. وكانت قراءاته متداولة في البصرة، حسب مكّي (ت ٤٣٧) حوالي العام ٢٠٠. ولا تقدّم الإسنادات ما يشير إلى انتشار مبكر، ذلك ما عدا التبادل بين البصرة والكوفة وامتداد الاثنتين إلى بغداد. وقد عثر المقدسي على قراءة أبي عمرو في اليمن^(٩٢٤) وسوريا (ما عدا دمشق)^(٩٢٥) وجبال^(٩٢٦) ومصر. وحوالي العام ٥٠٠ سادت هذه القراءة في دمشق.^(٩٢٨) وفي أيام ابن الجزري (ت ٨١١) سيطرت هذه القراءة في سوريا والحجاز واليمن ومصر على تدريس القرآن، أو على الأقل على القراءات المنفردة (فرش). وكانت قواعد النطق (أصول) تحتوي على أخطاء كثيرة،^(٩٢٩) وكانت الصعوبة تظهر بالطبع في إدغام أبي عمرو الذي لم يكن ممثلاً في كافة أشكال القراءة. بعد زمن ليس بالطويل تفوّقت على هذه القراءة قراءة حفص الذي يعدّ الراوي الرئيس لعاصم. مهما يكن، فإنّ (برهان الدين إبراهيم بن محمد) الحلبي (ت ٩٥٦؛ بروكلمان ٢، ٤٣٢)، الذي بات عرضه للفقهاء الحنفي مرجعاً للدولة العثمانية، أخذ في الصلاة بقراءة أبي عمرو إلى جانب قراءة حفص.^(٩٣٠) وفي البلدان البعيدة، مثل السودان، تمكنت هذه القراءة حتى يومنا هذا من الصمود.^(٩٣١)

(٩٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٦ و ٥٠.

(٩٢٣) عند السيوطي، «الإتقان»، ١، ٨٢، ٣٠.

(٩٢٤) تحقيق De Goeje، ٩٧، ٣.

(٩٢٥) المصدر نفسه، ١٨٠، ٩.

(٩٢٦) المصدر نفسه، ٣٩٥، ٩.

(٩٢٧) المصدر نفسه، ٢٠٢، ١٨.

(٩٢٨) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ١٢٨٥ (١، ٢٩٢، ٦) ورقم ١٧٩٠ (١، ٤٢٤، ٢٤). أول من أدخل قراءة أبي عمرو إلى دمشق هو أبو البركات أحمد بن طائوس (ت ٤٩٢) («طبقات»، ١، ٤٢٥، ١ ورقم ٢٢٧) أو سُبَيْع بن المسلم بن قيراط (ت ٥٠٨) («طبقات»، ١٢١٩).

(٩٢٩) «طبقات»، رقم ١٢٨٥ (١، ٢٩٢، ٢) - يذكر ابن حيان الجبلي (ت ٧٤٥؛ بروكلمان ٢، ١٠٩) قبل ذلك بعض الشيء سوريا ومصر كمناطق الانتشار (ابن الجزري، «النشر»، ١، ٤١، ١٢).

(٩٣٠) «ثنية المتولّي»، شرح «ثنية المُصنّي»، باب ٦، فصل ٢ عند النهاية.

(٩٣١) خطاب من البروفسور A. Jeffery، القاهرة.

نافست في البصرة قراءة أبي عمرو أحياناً قراءة عاصم الجعدي (ت ٩١٢٨) وبشكل خاص قراءة أبي محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥) (٩٣٢) الذي درس أيضاً قراءة القرآن الكوفية. (٩٣٣) أثناء حياته كانت لقراءته القيمة نفسها التي لقراءة أبي عمرو. (٩٣٤) وقد ظهر النبي للنحوي أبي عثمان بكر بن محمد المازني (ت ٢٤٩) في المنام ليوصيه باتباع قراءة يعقوب. (٩٣٥) وفي النصف الثاني من القرن الرابع رتّل إمام جامع البصرة هذه القراءة فقط، (٩٣٦) وهو ما وجدته المقدسي أيضاً. (٩٣٧) وقد نقل مسافر بن الطيّب البصري (ت ٤٤٣) قراءته إلى بغداد: «كان بصيراً بقراءة يعقوب حافظاً لها». (٩٣٨) ولم ينجح يعقوب في الانضمام إلى القراء السبعة، لأنّ ابن مجاهد قرّر تأييد قراءة الكسائي. (٩٣٩) كتعويض عن ذلك يحتلّ يعقوب مكاناً خاصاً في القراءات الثلاث بعد السبع، فمن أجله حاول البعض زيادة القراءات المعتبرة إلى ثمان بدلاً من سبع. عدا عن ذلك فإنّه تمتّع بمعاملة خاصة في المفردات كتكملة للسبعة. (٩٤٠) ومن بين الأربعة بعد العشرة يوجد بصري آخر هو (أبو محمد يحيى بن المبارك) اليزيدي (ت ٢٠٢) الذي كان في الوقت نفسه الراوي الرئيسي لأبي عمرو - الراويان الرسميان لأبي عمرو يرجعان إليه - لكنه يختلف معه بالتفاصيل، وليست له قيمة مستقلة.

(٩٣٢) ابن الجزري، «طبقات»، ١٤٩٨ و ٣٨٩١.

(٩٣٣) تحمل قراءته للقرآن آثاراً من ذلك: عندما يختلف مع أبي عمرو في موضع، يتفق جزئياً مع الكوفيين، على سبيل المثال في سورة البقرة ٢: ٧٧/٨٢ «كَسَنَاءَ» بالتوافق مع حمزة والكسائي بدلاً من «كَسَنَاءَ»؛ البقرة ٢: ١٥٨/١٥٩ «مَطْوَعٌ» مع المنكوريين بدلاً من «مَطْوَعٌ»؛ البقرة ٢: ١٧٨/١٨٢ «مُؤَصِّلٌ» مع المنكوريين ومع رواية لعاصم، أبو بكر شعبة، بدلاً من «مُؤَصِّلٌ». والحالات الأخرى لا توجد إلا في واحدة من روايات يعقوب.

(٩٣٤) السيوطي، «الإتقان»، ١، ٨٢، ٢.

(٩٣٥) ابن الجزري، «طبقات»، ٣٨٩١ (٢، ٣٨٨، ١٨).

(٩٣٦) ابن الجزري، «النشر»، ١، ٤٢، ١ و «طبقات»، ٣٨٩١ عدة مرات؛ قارن أيضاً ابن خُلّكان رقم ٧٠٥.

(٩٣٧) تحقيق De Goeje، ١٢٨، ٤.

(٩٣٨) «طبقات»، ٣٥٨٩.

(٩٣٩) مكّي، «الإبانة»، (مخطوط برلين ٥٧٨) ص ٤٩٦، ومنه السيوطي، «الإتقان»، ١، ٨٢، ١٥. قارن أيضاً ابن الجزري، «منجد المقرئين»، القاهرة ١٣٥٠، ص ٧٥، سطر ١٧.

(٩٤٠) انظر لونه ص ٦٥١.

بسبب التعاطف الكوفي مع علي تتصل القراءة الكوفية من ناحية به، ومن ناحية أخرى بابن مسعود الذي كان والياً هناك، وظلت قراءته متبعة فيها لمدة طويلة. (٩٤١)
والاثنان برزا إلى جانب آخرين كمراجع لأبي عبد الرحمن السلمي (٩٤٢) الذي كان أشهر القراء الكوفيين القدماء. ومما يدل على أهمية البصرة كمركز للقرآن ما ورد من أن قراءة طلحة بن مشرف (ت ١١٢) كان يعلمها أحد طلبته، وقُبلت في الري. (٩٤٣) وكان عاصم، (٩٤٤) الكوفي الأكبر سنًا في مجموعة السبعة، طالبًا عند عبد الرحمن السلمي وخلفه في إمامة القراءة. والمعلم الثاني لعاصم، زبّ بن حبّيش، كان طالبًا عند ابن مسعود وعلي. وتحاول النظرية المتأخرة توزيع منشأ قراءة عاصم على الراويين المشهورين، أبي بكر شعبة (ت ١٩٣) وأبي عمر حفص (بن سليمان) (ت ١٨٠)، مما يوضح الاختلافات الكبيرة الواضحة بينهما: (٩٤٥)
فقد روى عاصم لأبي بكر شعبة قراءة علي، وروى لحفص قراءة ابن مسعود. ومن ناحية أخرى، يفترض وجود صلة بين حمزة وابن مسعود: فمعلم حمزة، حُمران بن أعرجان، «كان يقرأ قراءة ابن مسعود، ولا يخالف مصحف عثمان، يعتبر حروف معاني عبدالله، ولا يخرج من موافقة مصحف عثمان»، وهذا هو اختيار حمزة. (٩٤٦) إلى جانب ذلك كان حمزة يعتبر ممثلًا لقراءة علي؛ إذ إن معلمه، محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، «كان ... يجود حرف علي». (٩٤٧)

رجحت كفة رواية حفص على كفة الرواية الأخرى عن عاصم. يعود فوز رواية حفص عن عاصم في إطار التنافس بين القراءات الكوفية، وبين هذه والقراءات الأخرى، إلى كونها لا لون لها، وبسبب توافيقها شبه الكامل مع نطق اللغة العربية

(٩٤١) انظر أعلاه ص ٥٢٤، ٥٢٧.

(٩٤٢) انظر أعلاه ص ٥٨٣ والحاشية ٨١٦.

(٩٤٣) ابن الجوزي، «طبقات»، ١٤٨٨.

(٩٤٤) الذهبي، «طبقات»، ٧، ٦٥٣.

(٩٤٥) ابن الجوزي، «طبقات» رقم ١٤٩٦ (١، ٣٤٨، ٧).

(٩٤٦) ابن الجوزي، «طبقات» رقم ١١٩٠ (١، ٢٦٢، ٥).

(٩٤٧) المصدر نفسه، سطر ٤.

الكلاسيكية السائدة. ويبدو أنَّ السيادة النهائية لهذه القراءة في المشرق، ومعها انتشار المذهب الحنفي، جاء مع بدء عهد الأتراك. والقراءة الأحدث من (سليمان بن مهران) الأعمش (ت ١٤٨) الذي كان أيضًا تلميذًا لعاصم دخلت ضمن القراءات الأربع عشرة، لكنها لم تحز أهمية بالغة، مع أنَّ أبا طاهر عبد الواحد ابن أبي هاشم (ت ٣٤٩) يضعها في مرتبة أعلى من مرتبة قراءة ابن عامر.^(٩٤٨) وعلى العكس من ذلك، حصلت القراءتان الأحدثان منها عهدًا، وهما لحمزة (بن حبيب) (ت ١٥٤/١٥٨) و(علي بن حمزة) الكسائي (ت ٢١٩٨) على أهمية كبيرة، وإن كانت ماثراً للمجدل. وقد أضافهما ابن مجاهد للخمسة حتى يكتمل عدد السبعة.^(٩٤٩) والكسائي لا ينتمي لهؤلاء إلا بسبب منشأ قراءته؛ فقد كان يعيش ويعلم في بغداد. ويفصله البعض لذلك أحيانًا عن الكوفيين بالقول إنَّه «من أهل العراق». كان أحد أسباب فوز قراءة حمزة بتحقيق مركز معتبر لها هو ما تتَّصف به من تحقيق، أي النطق الواضح جدًا بالمدِّ المفرط والتبعية الكاملة لمبدأ موافقة النص. هكذا نجد حمزة مُمثلاً إلى جانب عاصم في الكوفة نحو العام ٢٠٠ وفي بغداد في وقت أقدم.^(٩٥١) ويجمعه المقدسي مع عاصم والكسائي وأبي عمرو في العراق.^(٩٥٢) في سوريا نجد الكسائي إلى جانب آخرين.^(٩٥٣) وقد نقل أبو الفضل جعفر بن محمد النصيبي (ت ٣٠٧) قراءة حمزة إلى نصيبين، فظلت سائدة، حسب ما ورد في بيان مذكور أعلاه (الحاشية ٩١٦)، فترة في المغرب. بالمقابل كانت قراءة الكسائي حتى نهاية القرن السابع تستعمل في الثقلين والصلاة في منطقة

(٩٤٨) انظر أعلاه الحاشية ٨٨٥.

(٩٤٩) قارن استشهاد أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي (ت ٤٥٤) في كتاب ابن الجزري «منجد المقرئين» ١٣، ٧٥.

(٩٥٠) مكتي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٩.

(٩٥١) المقدسي، تحقيق دي غويه ٢، ١٢٣، ٤.

(٩٥٢) المصدر نفسه، ٣٩، ١١.

(٩٥٣) المصدر نفسه، ١٨٠، ٩.

عبر النهر وأصفهان.^(٩٥٤) وفي وقت مبكر ظهرت معارضة لقراءة حمزة. فقد سمع عبدالله بن إدريس ترتيباً حسب قراءة حمزة فيه «إفراط من المد والهمزة وغير ذلك من التكلف»؛ ولذلك رفضها (كرهاها).^(٩٥٥) ورتل الكسائي في الحج عند الصلاة سورة النساء ٤ : ١٠/٩ وقال «ضِعَافًا» مع إمالة حسب حمزة. وهنا انهال عليه الضرب والرفس بالأرجل، وكان له الخليفة هارون الرشيد الاتهامات، ما دفعه إلى التخلي عن الكثير من قراءة حمزة.^(٩٥٦) والواقع أنَّ قراءة الكسائي لا تستقل عن قراءة حمزة، خاصة في مجال فرش الحروف. وهي في كثير من المواضع مراجعة مخففة لقراءة حمزة، حتى لو كان الكسائي في بعض الأحيان أكثر تطرفاً في الأصول (إمالة!).^(٩٥٧) وعند تحديد اختياره^(٩٥٨) لم يراع أبو حاتم السجستاني القراءتين،^(٩٥٩) ما يعني نقص المعيار الثالث عندهما، وهو «إجماع العلماء عليه». وهو، في أي حال، لا يحكم إيجاباً لصالح الكوفيين، فيصرح بأن الكسائي من بينهم أكثر من سواء فهمًا في القرآن واللغة العربية، لكن شهرته جاءت بدورها من علاقاته الوثيقة مع بلاط الحكام.^(٩٦٠) لكن الرأي المضاد قديم أيضًا. فأول من أيد قراءة حفص عن عاصم، التي انتصرت بعد ذلك على غيرها، هو الناقد المعروف للتقليد يحيى بن معين (ت ٢٣٣).^(٩٦١) ويوجد كوفي آخر يحتل مركز الأخير بين الثلاثة بعد السبعة وهو (أبو محمد) خلف (بن هشام البزاز) (ت ٢٢٩)، الذي يُعدّ النذ الكوفي لليزيدي البصري. علاقة قراءته تجاه قراءة حمزة تماثل علاقة قراءة

(٩٥٤) ابن الجوزي، «طبقات» ٢٥٩٤.

(٩٥٥) ابن الجوزي، «طبقات» ١١٩٠ (١، ٢٦٣، ١٢)؛ وللتبرير يُدعى بأن حمزة نفسه رفض هذه الإمالات. ويوجد خبر مشابه في المصدر نفسه عن أحمد بن حنبل.

(٩٥٦) ياقوت، «الإرشاد» ٥، ١٨٦، ١٩.

(٩٥٧) انظر أعلاه الحاشية ٧٣٦، ص ٥٧٦.

(٩٥٨) انظر أعلاه ص ٥٦٧.

(٩٥٩) مكّي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٤٩٦.

(٩٦٠) ياقوت، «الإرشاد» ٥، ١٩٣، ٢٠.

(٩٦١) الذمهي، «طبقات» (مخطوط برلين ٩٩٤٣)، ٩٠ (تنقص في الطبعة ٧٢٤، ١٢٢).

اليزيدي بقراءة أبي عمرو. (٩٦٢) أهمية هذه القراءة هي أنَّ محمَّدًا بن إسحاق بن إبراهيم المروزي (توفي بعد عام ٢٨٠) كان لا يقرأ إلا بها. (٩٦٣)

ينتمي المحدثون من أصحاب القراءات المحليَّة الذين ورد ذكرهم إلى زمن، نما فيه علم الترتيل الذي اتَّصف بوجود عدة قراءات متلازمة. ويمكننا التَّثبت من مطمَّحين متعارضين، كدرجة متوسطة بين القراءات المحليَّة وقراءة القرآن المنهجية، هما: (١) السعي إلى موازنة القراءات المختلفة في الاختيار لصاحبه الرئيسيين أبي عبيد وأبي حاتم اللذين ينتميان إلى النصف الأول من القرن الثالث (٩٦٤) و (٢) الامتداد المتزايد لمبدأ التقليد إلى قراءة القرآن، هذا المبدأ الذي قاد بموازة الحديث والفقه إلى جمع الكثير من القراءات. (٩٦٥) وقد وصلنا مثل واضح عن هذا النوع من تدريس القرآن في كتب الشواذ التي يُعَدُّ أقدمها وأشهرها (٩٦٦) ما جاء بعد ابن مجاهد. لكنها لم تسهم في ما بدَّاه ابن مجاهد من تغيير في طرق تدريس القرآن. أما الصفات الجوهرية لهذه الطرق فهي: (١) ذكر عدد كبير من مقرئي القرآن، يزيد عن عدد المراجع المتناثرة هنا وهناك، خاصة من بين أولئك الذين نجدهم في وقت متأخر بين السبعة غير المشهورين من بين الأربعة عشر. (٢) تختفي قواعد النطق وتراجع الاختلافات البحتة فيه في مواجهة القراءات الأصلية. (٣) تعالج حالات فردية كثيرة جدًّا من دون مراعاة المواضع الموازية. (٤) الأشكال المختلفة ليست محدَّدة حسب مبادئ القراءة المشهورة والتوافق مع العربية والرسم.

يمكن على ضوء هذه الخلفية التاريخية توضيحُ التغير الذي حدث في علم

(٩٦٢) انظر أعلاه ص ٥٧١.

(٩٦٣) ابن الجوزي، «طبقات» ٢٨٤٤.

(٩٦٤) انظر أعلاه ص ٥٦٩ - ٥٧١، ٥٧٨.

(٩٦٥) انظر ص ٥٦٤.

(٩٦٦) Bergströßer, *Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des Ibn Ginni*, Sitz.-Berichte der Bayr. Akademie d. Wiss., 1933, H. 2 وابن خالويه، «مختصر في الشواذ»، إصدار الأكاديمية البافارية للعلوم، ١٩٣٤، ببليوتيك اسلاميكا، المجلد ٥.

القرآن وبدأ مع ابن مجاهد. فهو يعني البدء بقصر القراءات المحليّة والمراجع الصحيحة في القرن الثالث على عدد الأئمة السبعة الذي حدّده ابن مجاهد عشوائياً، ويعني أيضاً افتقاراً غير يسير في القراءات المفردة التي لهؤلاء السبعة. فابن مجاهد أخرج في كتابه القسم الأكبر من الأشكال المروية أحياناً للسبعة. ويبدو أنّه ضمّ إليها تلك القراءات فقط التي بدت له أنّ لها شهادات جيدة، وتتوافق مع قوانين اللغة العربية والرسم. مع ذلك، ارتبط التجديد الحاسم بوضعه لمبدأ القراءات المترابطة، ما أجبره على تطبيق القياس، في كل حالة على حدة، على نسب كل قارئ من السبعة لقراءة معيّنة حتى لو غابت الرواية، وأن يلجأ للأصول من أجل إضفاء المنهجية على نطق كل قراءة. وكان الاختيار لديه مطبّقاً في كل قراءة. هنا كمن التناقض مع مبدأ التقليد الذي أدّى إلى القراءات المترابطة، وتطلّب مراعاة كاملة لكافة خطوط الروايات الموجودة بدءاً بالقارئ ومتسلسلاً إلى الأسفل. بعد هذا الوقت بمئة سنة، طبّق هذا المبدأ مكّي (ت ٤٣٧) والداني (ت ٤٤٤) بقدر أكبر من الحزم في الشكل المشهور المتطوّر الذي يتطلب من كل قارئ راويين، إمّا من بين الطلبة المباشرين، أو من أجيال متأخرة، ويتطلب إسنادات متّصلة، توصل إلى القارئ. نتج عن هذا الوضع وجود فرق في حجم الاختلافات قيد البحث بين ابن مجاهد والمتأخرين: فالكثير منها أُدرج من جديد والبعض استُبعد. وكان نموذج الراويين عند ابن مجاهد يتمثّل في أنّ المحذّثين عن عاصم، أبا بكر وحفصاً، غالباً ما كانا يتجاوران. وكانت هذه هي نقطة البداية للنظام اللاحق الذي يُعزى إدخاله إلى الدار قطني (ت ٣٨٥).^(٩٦٧) وقد شهد هذا النظام تطوراً منطقيّاً في وقت متأخر بتطبيق مبدأ القراءات المترابطة داخل الروايات المفردة والتي انتهت بمنع التلفيق،^(٩٦٨) وهو المزج بين خطوط الرواية المختلفة.

ثمة إجماع على أنّ ابن مجاهد كان أوّل من اقتصر على السبعة.^(٩٦٩) ويعود

^(٩٦٧) انظر انهاء ص ٦٢٩.

^(٩٦٨) Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo I* (Islam 20, 1932) 29.

^(٩٦٩) مكّي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٩؛ أبو شامة، «إبراز المعاني» (شرح الشاطبية، طبع في القاهرة ١٣٤٩)، ٤، ٢٧؛ ابن الجزري، «النشر»، ١، ٢٤، ٢.

اختيار هذا الرقم إلى الموروث عن الأحرف السبعة،^(٩٧٠) والقول بأن نسخ المصاحف التي أمر عثمان بكتابتها كانت سبعة. ^{(٩٧١)(٩٧٢)} وقد سبق نظام السبعة اختيار خمسة قراء حصلوا على قراءة من كل مصر، ^(٩٧٣) وربما كان العدد ستة. ^(٩٧٤) ولا يمكن التأكد تمامًا مما إذا كانت هذه الأنظمة السابقة على ابن مجاهد تعتبر قراءات مترابطة، أو مجرد تجميع لقراءات مفردة. ولم يطبق حالاً الاقتصاد على السبعة ولا ترتيبهم. وقد جمع ابن الجزري أقوال العلماء الموجهة ضد التحديد بسبعة، ^(٩٧٥) وأسماء الفقهاء الذين زادوا عليها. ^(٩٧٦) ويجد القارئ أدناه ص ٦٥١ و٦٥٠ أسماء المراجع التي عالجت قراءات تزيد عن السبع.

تعرض ترتيب الأئمة ^(٩٧٧) الذي وضعه ابن مجاهد، ^(٩٧٨) واستبقاه الداني في كتاب «التيسير»، بسبب اعتبارات مختلفة، لتغييرات في كتب القراءات الأخرى.

^(٩٧٠) انظر أعلاه الجزء ١، ص ٤٥٥.

^(٩٧١) الجزء ٢، ص ٣٢٦.

^(٩٧٢) «الإيالة» وابن شامة، المصدر المذكور أعلاه؛ يقول أبو شامة: «اختر ابن سجاد فمن بعده هذا العدد مؤلفاً لقوله... إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف».

^(٩٧٣) يصفها أبو الفخيل الرازي عند ابن الجزري، «المنجد» (القاهرة ١٣٥٠) ٧٤، ١٩ كواحدة من البدع التي سبق اختيار السبعة. انظر أدناه ص ٦٣٥.

^(٩٧٤) يشترط مثل ذلك قول أبي العباس أحمد بن عبدالله الطنافسي (توفي في النصف الثاني من القرن الثالث). حيث جاء أن قراءة «أبي عمر أحسن القراءات» ابن كثير أصل، عاصم أنصح القراءات، ابن عامر أغرب القراءات، حمزة الأثر، الكسائي أطرف القراءات، نافع الستة، (ابن الجزري، «مطبقات» ٣٢٧).

^(٩٧٥) من الأقوال الحاسمة في هذا الصدد أقوال أبي العباس أحمد بن حنبل السهري (توفي بعد العام ٤٣٠)، وأبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي (ت ٤٥٤) التي يوردها ابن الجزري في الفصل الأخير من كتابه «المنجد» (القاهرة ١٣٥٠، ص ٧٠)؛ انظر أيضاً «النشر» ١، ٢٦٠ وفيه موجز بالأقوال العلمية التي قيلت في مسألة السبعة.

^(٩٧٦) «المنجد» ٤٦ - ٣٩.

^(٩٧٧) حول ذلك بتفصيل أكبر تراجم مجهول مؤلفه حول السبعة، عنونه «أحاديث الأخبار في مصلن السبعة الأخيار» (مخطوط موجود في حوزتي)؛ والبيانات أدناه مستقاة من هذا المخطوط إذا لم أشتهد بمصادر أخرى.

^(٩٧٨) حلبي خليفة تحت كتاب السبعة..

فالعراقيون يقدّمون المكيّ ابن كثير على المدنيّ نافع. ^(٩٧٩) وبسبب علو مقام أبي عمرو في القديم، يُقدّم في أكثر من موضع على الآخرين، ^(٩٨٠) ونادراً ما يقبع في نهاية القائمة. ^(٩٨١) ويضع الأهوازي ابن عامر في رأس القائمة، ^(٩٨٢) أما العراقيون، بشكل خاص، فيضعونه قبل أبي عمرو. ^(٩٨٣) لافّت للنظر الفصل بين البصريين والكوفيين بوضع الدمشقيين بينهم، كما في الترتيب المتّبع في «التيسير». ويتبادل حمزة والكسائي، الأكثر منه شهرة، المراكز في بعض الأحيان. ويتأرجح الترتيب لدى رواة السبعة. وفي وقت متأخر صُمّ ثلاثة إلى السبعة كنخب ثانٍ أو ثالث، ثم بعد ذلك أضيف إليهم أربعة بحيث برز نظام العشرة ونظام الأربعة عشر. وبعد إضافة يعقوب تكرر ذكر نظام الثمانية من دون تحديد صارم لأسس الاختيار والترتيب المتّبع. وكان المرء يلجأ إلى إدخال القرّاء الآخرين إلى صفوف السبعة بحسب انتمايهم الجغرافي. ^(٩٨٤) وتوجد تفصيلات أكثر حول ذلك في المراجع المذكورة أدناه، وفي فهرس بريتل (Pretz) تحت الأرقام ١٧، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣١.

^(٩٧٩) هكذا السّعيد (توفي نحو العام ٤١٠) حسب نصر بن علي افراسي في «كتاب الموضح»، قارن بريتل، فهرس كتب قراءات القرآن القديمة (إسلاميكا ٤، ص ١٤ وما بعدها)، رقم ١٩؛ أيضاً النيسابوري (توفي نحو العام ٧٦٨) في شرحه للقرآن، طبعة على هامش شرح الطبري، القاهرة ١٣٢١، ١، ٨٥؛ أيضاً ابن الفخام في كتابه «التجريد»، بريتل، فهرس رقم ١٥؛ الفلانسّي، «كفّية»، فهرس رقم ٢٧.

^(٩٨٠) على سبيل المثال في «الإشارة» لمنصور بن لعمد، بريتل، فهرس رقم ٢١؛ النيسابوري، مصدر سبق ذكره، وفي الكتّابين على الترتيب التالي: أبو عمرو، ابن كثير، نافع.

^(٩٨١) في كتاب الأهوازي (ت ٤٤٦) «كتاب الوجيز»، وربما في كتابه الأكبر «الإقناع» (نمشوق ظاهريّة ٥٤) وفي كتاب الفلانسّي «الكفّية»، (انظر أعلاه).

^(٩٨٢) وذلك في كتاب الأهوازي الكبير الذي لا يمكن التنبّئ حوله من الجزء الموجود لدينا من الظاهريّة ٥٤.

^(٩٨٣) هكذا في كتاب «الغاية»، (المختصر عند ابن الجزري، «النشر»، ١، ٣٨، ١) لمعاصر ابن مجاهد الأصغر سناً ابن مهران (ت ٢٨١)؛ وكذلك محمد بن جعفر الخزازي (ت ٤٢٨) في كتابه «المنتهى» (مخطوط القاهرة تيمور باشا «التفسير» ٤٢٤)؛ وفي «الروضة» للمعدّل (بريتل، فهرس رقم ٣١) وفي «التجريد» لابن الفخام (ت ٥١٦) (بريتل، فهرس رقم ١٥) وعند النيسابوري في شرح القرآن (انظر أعلاه) ٨، ١، وهلم جرّاً.

^(٩٨٤) هكذا ابن مهران والفلانسّي والمعدّل.

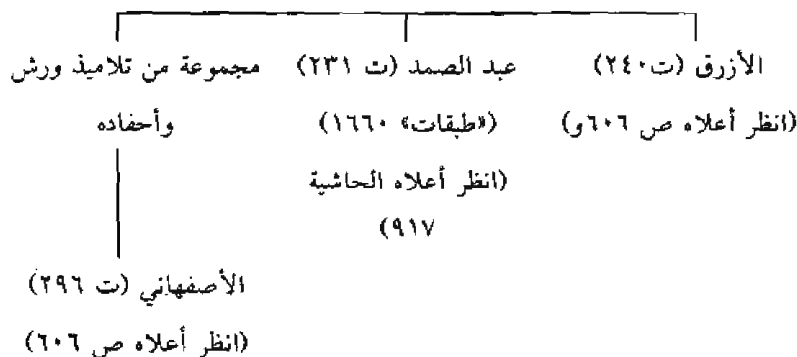
د) نظام السبع والعشر والأربع عشرة قراءة

إنَّ الشكل الكلاسيكي لنظام القراءات (المشهورة) التي تحظى بكثير أو قليل من الاعتراف بها، وكلُّ منها تمثله روايتان، هو التالي:

أولاً، السبعة:

١. نافع (ت ١٦٩)، المدينة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)؛ ١٤٤ طريقاً. (٩٨٥)
- أ) قالون (ت ٢٢٠) (انظر أعلاه ص ٦٠٦)؛ ٨٣ طريقاً.
- ب) ورش (ت ١٩٧) (انظر أعلاه ص ٦٠٥ و)؛ ٦١ طريقاً. والفروع المهمة لرواياته هي:

ورش



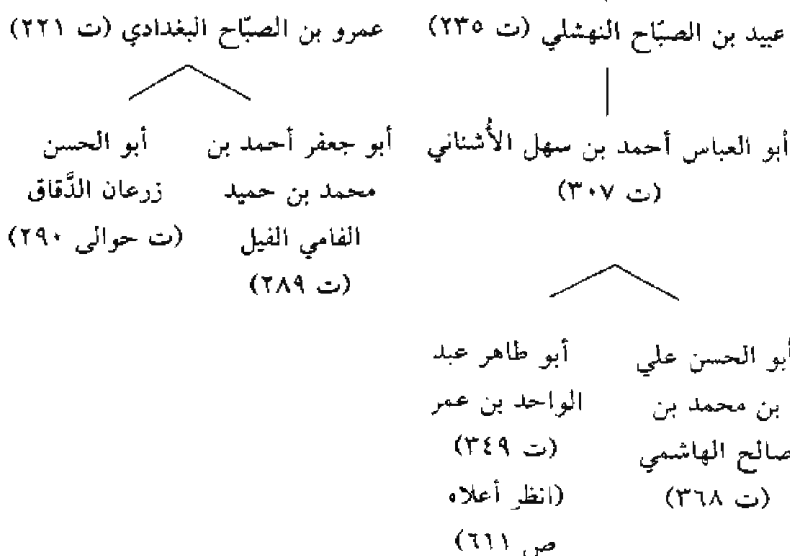
٢. ابن كثير (ت ٩١٢٠)، مكة (انظر أعلاه ص ٥٩٨)؛ ٧٣ طريقاً
- أ) قنبل (ت ٢٩١) (انظر أعلاه ص ٦٠٤)؛ ٣٢ طريقاً
- ب) البرقي (ت ٢٥٠) (انظر أعلاه ص ٦٠٤)؛ ٤١ طريقاً. (٩٨٦)

(٩٨٥) ينكر عند «الطرق» التي تصل بها القراءة أو الرواية المعنية إلى ابن الجزري، وذلك حسب تعداده الشخصي، النشر، ١، ٩٨ و.

(٩٨٦) الترتيب متراجع، ففي «التيسير» للداني يوجد قنبل في المركز الأول، ويوجد في «نشر» ابن الجزري في المركز الثاني. وتفصل بين ابن كثير ورواته أجيال عديدة، يمثل أحدها رواية واحد فقط هو أبو إسحاق إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين القسطنطيني (ت ١٧٠ ل ١٩٠).

٣. أبو عمرو (ت ١٤٨/١٥٥)، البصرة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)؛ ١٥٤ طريقًا
 (أ) أبو عمر الدوري (ت ٢٤٦)؛ ١٢٦ طريقًا
 (ب) أبو شعيب السوسي (ت ٢٦١)؛ ٢٨ طريقًا^(٩٨٧)
 ٤. ابن عامر (ت ١١٨)، دمشق (انظر أعلاه ص ٦٠٠)؛ ١٣٠ طريقًا
 (أ) ابن دُكوان^(٩٨٨) (ت ٢٤٢)؛ ٧٩ طريقًا
 (ب) هشام السلمي (ت ٢٤٥)؛ ٥١ طريقًا^(٩٨٩)
 ٥. عاصم (ت ١٢٧/١٢٩)، الكوفة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)؛ ١٢٨ طريقًا
 (أ) أبو بكر شعبه (ت ١٩٣) (انظر أعلاه ص ٦١٠)؛ ٧٦ طريقًا
 (ب) حفص (ت ١٨٠) (انظر أعلاه ص ٦١٠)؛ ٥٢ طريقًا. والفروع المهمة لروايته هي:

حفص



^(٩٨٧) بين أبي عمرو وهذه الاثنين يوجد الليزدي (ت ٢٠٢) (انظر أعلاه ص ٦١٠).

٦. حمزة (ت ١٥٦)، الكوفة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)؛ ١٢١ طريقاً
 (أ) خلف (ت ٢٢٩) (انظر أعلاه ص ٦١٢)؛ ٥٣ طريقاً
 (ب) خلّاد (أبو عيسى الشيباني) (ت ٢٢٠)؛ ٦٨ طريقاً^(٩٩٠)
 ٧. الكسائي (ت ١٨٩)، الكوفة (انظر أعلاه ص ٦١١)؛ ٦٤ طريقاً
 (أ) أبو الحارث (الليث بن خالد البغدادي) (ت ٢٤٠)؛ ٤٠ طريقاً
 (ب) الدوري (ت ٢٤٦) = ٣ أ؛ ٢٤ طريقاً

ثانيًا، الثلاثة بعد السبعة

٨. أبو جعفر (ت ١٣٠)، المدينة (انظر أعلاه ص ٥٩٨)؛ ٥٢ طريقاً
 (أ) أبو الحارث عيسى بن وردان (الحدّاء) (توفي نحو عام ١٦٠)؛ ٤٠ طريقاً
 (ب) أبو الربيع (سليمان بن مسلم) ابن جَمَاز (الزُّهري) (توفي نحو عام ١٧٠)؛
 ١٢ طريقاً
 ٩. يعقوب الحضرمي (ت ٢٠٥)، البصرة (انظر أعلاه ص ٦٠٩)؛ ٨٥ طريقاً
 (أ) رويس (محمد بن المتوكل) (ت ٢٣٨)؛ ٤١ طريقاً
 (ب) رُوح (بن عبد المعين) (ت ٢٣٤/٢٣٥)؛ ٤٤ طريقاً
 ١٠. خلف (ت ٢٢٩)، الكوفة = ١٦ أ؛ ٣١ طريقاً
 (أ) إسحاق الوراق (ت ٢٨٦)؛ ٢٢ طريقاً
 (ب) إدريس الحدّاد (ت ٢٩٢)؛ ٩ طرق

ثالثًا، الأربعة بعد العشرة^(٩٩١)

١١. ابن محيسن (ت ١٢٣)، مكة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)

^(٩٨٨) اسمه عبدالله بن أحمد وليس عبد الرحمن كما ورد في «النشرة» ١، ١٤٤، ٢. كما أنّه أخطأ بكتابه سنة الوفاة، ٢٠٢، في الموضع ١، ١٤٥، ٥.

^(٩٨٩) يشارجح الترتيب عند المصادر، فابن ذكوان في المقام الأول عند اللباني في «التفسير»، وفي المقام الثاني في «النشرة». ويفصل جيلان بين ابن عامر ورواته؛ قارن أعلاه ص ٦٠٢.

^(٩٩٠) حلقة الوصل بين حمزة ورواته هو أبو عيسى سُليم بن عيسى الحنفي (ت ١٨٨/١٨٩) أو ٢٠٠.

^(٩٩١) اتّخلى هنا عن ذكر الرواة.

١٢. اليزيدي (ت ٢٠٢)،^(٩٩٢) البصرة (انظر أعلاه ص ٤٤٥ و)

١٣. الحسن البصري (ت ١١٠)،^(٩٩٣) البصرة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)

١٤. الأعمش (ت ١٤٨)، الكوفة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)

يوافق تتابع المجموعات الثلاث تدرّجها من حيث الأهمية، فاللاحقة لها في كل مرة اعتبار أقل. وفي داخل كل مجموعة يوجد أيضًا تدرّج للرتب، لكنّه لا يظهر في الترتيب الذي يُرتَّب حسب المناطق. الأكثر اعتبارًا من بين السبعة هما نافع وعاصم، ومن بين الثلاثة بعد السبعة يعقوب، ومن بين الأربعة بعد العشرة الأعمش.

وتُعطي أرقام الطرق المضافة إلى العشرة ورواتهم مؤشرات على مدى أهمية القراءات المختلفة والروايات وانتشارها في القديم. فأعلى رقم هو من نصيب أبي عمرو الذي ظلّت قراءته لوقت طويل الأكثر انتشارًا. ويليهِ نافع، ويأتي ابن عامر قبل عاصم. وقد تأخر انتشار قراءة عاصم، ما يترك أثرًا على أرقام طرقها. وبسبب تردّد علم الحديث في قبول قراءة ابن عامر،^(٩٩٤) تمّ إبعادها لاحقًا. أقل الأرقام من بين السبعة هي أرقام ابن كثير والكسائي، ويعلو عليهما رقم يعقوب. وفي آخر القائمة نجد خلفًا الذي تفصله مسافة كبيرة عن أبي جعفر السابق له. وإذا ما حسبنا عدد الطرق المتعلقة بالأمصار منفردة، لاحظنا مدى الأهمية الفائقة للكوفة، التي لا تظهر في الأرقام المنفردة. وبعدها بمسافة كبيرة تأتي البصرة والمدينة، ثم بعدهما بكثير دمشق، ثم في الختام مكة. أما من ناحية الروايات فإنّ عدد طرق الدوري عن ابن عمرو وحده يعادل تقريبًا عدد طرق كل رواية عاصم. أما ورش وحفص اللذان

^(٩٩٢) يخلو في الكتاب الذي يتناول ١٥ قارئًا وعنوانه «بوصة الحفاظ للمعلّل» (فهرس بریتسل، رقم ٢٦) من بين القراء المالوفين اليزيدي والحسن، ونجد بدلاً منهما حميد بن قيس الأعرج (ت ١٣٠) (من مكة وهو شيخ أبي عمرو، انظر أعلاه ص ٥٩٨) وابن السميع (ابن الجزري، طبقات، ٣١٠٦، بدون ذكر سنة الوفاة، تلميذ نافع وطلوس بن كيسان)، اليماني وطلحة (ت ١١٢) (انظر أعلاه ص ٥٩٧). كما ينقص اليزيدي والحسن في كتاب الجامع، لأبي معشر الطبري (فهرس بریتسل، رقم ٢٢) الذي يحتوي إلى جانب السبعة على مقتطفات من الاختيارات.

^(٩٩٣) انظر الحاشية السابقة.

^(٩٩٤) قارن أعلاه الحاشية ٨٨٤.

كان لهما دور حاسم كراويين لنافع وعاصم فانهما يتخلفان عن الروائين الآخرين في هذه القراءة: فقد انتصرا على سواهما من القراء في وقت لاحق.

هـ) خصائص القراءة المشهورة واختلافاتها

تقتصر البيانات في هذا الفصل على القراءات المشهورة السبع. أعداد كبيرة من العينات المأخوذة من القراءات المقردة تُظهر أنَّ العلاقة المتبادلة بين هذه القراءات هي على الشكل التالي: ^(٩٩٥) تبرز مجموعتان بوضوح هما، الكوفة من ناحية، وكافة الأمصار الأخرى من ناحية أخرى. وتقترب المدينة ومكة والبصرة من بعضها البعض أكثر من اقتراب دمشق منها. ومن بين المدن الثلاثة تشكل المدينة ومكة وحدة أكثر ترابطاً. ويلفت النظر أنَّ البصرة ليست لها علاقة أوثق بالكوفة. في إطار القراءات الكوفية كان لقراءة عاصم أكثر العلاقات مع المجموعة غير الكوفية. وتتميز قراءة حمزة والكسائي بطابعهما الكوفي البحت وقرابتهما لبعضهما. من بين الاختلافات المهمة داخل القراءة الواحدة تلك الموجودة داخل قراءة عاصم بين أبي بكر شعبة وحفص. والاختلاف الموجود بين الاثنين جسيم، ويشبه اختلاف ابن كثير عن نافع أو الكسائي عن حمزة. والاختلاف أقل بكثير داخل القراءة الدمشقية. أما القراءات الأخرى فالاختلافات بين الروائين فيها ضئيلة.

تنطبق القواعد العامة للنطق على القراءات السبع كلها. وهي موضوع للتجويد. وقد عالجهها مدرّسو القرآن الكبار في كتبهم وذلك كمقدمة للمؤلفات التي تبحث في القراءات أحياناً. ^(٩٩٦) إلى جانب التوضيحات العامة حول تعليم هؤلاء المدرّسين والقراء، ومداخل إلى المصطلحات المستخدمة في القراءات، ^(٩٩٧) توجد تفصيلات حول الترتيل. اسم «ترتيل» هو الأقدم من بين التسميات الكثيرة لكيفية

^(٩٩٥) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 55f.

^(٩٩٦) حول ذلك Pretzel, *Die Wissenschaft der Koranlesung* (Islamica 6, 1933/4, p. 10) وأدناه في باب المصادر.

^(٩٩٧) شكنا في «الموضح» لنصر بن علي الفارسي (فهرس برينسل رقم ١٩)، وفي «الإقناع» لابن الباناش (فهرس رقم ١١)، وفي «النشر» لابن الجزري وغيرهم.

القراءة الصوتية، وهو الذي ورد في القرآن (انظر سورة الفرقان ٢٥ : ٣٢ / ٣٤؛ سورة المزمل ٧٣ : ٤). كانت الكلمة في الأصل تعبر عن التلاوة، ثم اكتسبت في وقت مبكر صفة التلاوة مع التأمل الروحي. وفي المصادر توضع الكلمة على قدر المساواة مع التعبير القرآني «مُكَّث»^(٩٩٨) (سورة الاسراء ١٧ : ١٠٦ / ١٠٧)، ولم يؤخذ به كمصطلح. إلى جانب كلمة «ترتيل» حازت كلمة «حذر» التي تعني القراءة بسرعة كلامية عادية موقعاً مساوياً، وذلك بالارتباط مع استحسان كثرة القراءة («استكثار القراءة»)^(٩٩٩). وفي إطار الكفاح من أجل الاعتراف بتعبير «الحذر» تعطينا الموروثات والأقوال التي جاءت لتوضيح الترتيل بعض المعلومات. فهو يظهر عند الخاقاني (ت ٣٢٥)^(١٠٠٠) الذي يسمح بالحذر إلى جانب الترتيل («مرخص»)، ويعلل ذلك بالاتجاه السائد في الإسلام لتسهيل الواجبات الدينية. ويظهر لدى الخاقاني (بيت ٢٧) تعبير جديد، كان عليه أن يحل محل الترتيل في شكله السائد في علم القراءات،^(١٠٠١) وأن يدفعه على الأقل في نظام «النشر» إلى الخلف، وهذا التعبير هو «التحقيق». يبين معنى الكلمة أنها تهدف إلى الملاحظة الدقيقة لكل تفاصيل النطق. وعلاقة التحقيق بالترتيل جاءت بحق بالمعنى المقصود عند الخاقاني، الذي يوضح اختفاء تعبير الترتيل من مصطلحات علم القراءات. ابن الجزري حدّد التحقيق بأنه يُفيد التدريب والدرس، والترتيل يفيد التأمل الروحي، وأن كل تحقيق هو في الوقت ذاته ترتيل، لكن ليس كل ترتيل تحقيقاً.^(١٠٠٢) تدريجاً بدأ تعلم القراءة السائدة، وبدلاً من إعطاء السرعات المتزايدة اسماً جديداً، تمت تغطيتها بكلمة «حذر» المعروفة. وجُعِلت كبديل بين الحذر والتحقيق درجة متوسطة يطلق عليها في كتاب «النشر» اسم «التدوير»، وفي «الموضح»^(١٠٠٣) اسم

(٩٩٨) قارن الاستشهاد من «الموضح» لنصر بن علي الفارسي عند بريسل، علم قراءات القرآن، ص ٢٢.

(٩٩٩) المصدر نفسه.

(١٠٠٠) انظر أثناء ص ٦٥٩.

(١٠٠١) قارن «التيسير» (تحقيق بريسل) ص ٢١، سطر ٢؛ «الإتحاف» لثبته، ص ٢٦، سطر ٣.

(١٠٠٢) «النشر» ١، ٢٠٩، ١٧؛ السيوطي، «الإتقان»، ١، ١٠٢، ٧.

(١٠٠٣) مجهول المؤلف! انظر أثناء ص ٦٦١.

«التجويد». لم تكن محاولة إدخال تعبير «تجويد» إلى نظام طريق الإلقاء محاولة موفقة. فهذا التعبير يظهر في البداية في البيان المنسوب إلى علي عن الترتيل: «الترتيل هو النطق الجيد (تجويد) للحروف، ومعرفة أوقات الاستراحة». ويروى عن ابن مسعود قوله: «جودوا القرآن»^(١٠٠٤) ولا يعني هذا القول استخدام طريقة إلقاء أخرى، كما في الأصل الترتيل. وبينما ضاقت أهمية الترتيل، حافظ التجويد على هذه الأهمية التي جعلت منه مرادفاً لما طالب به الخاقاني (بيت ٢١) من فصاحة^(١٠٠٥) عند قراءة القرآن. ولم ينجح تعبير التجويد في اقتحام طرق الإلقاء. فالتجويد في «النشر» مثل الترتيل، لم يُلحَق بنظام الدرجات الثلاث إلا ظاهراً، وبهدف التدرج إلى قائمة لقواعد النطق، أي في الواقع كاسم لفرع علمي وليس كطريقة إلقاء. ويصف «الموضح» و«إقناع» ابن بادش طريقة إلقاء أخرى، نتج عن إضافتها نظام الخمس درجات. وهذه الطريقة تدعى التمثيط وتعني، كما يستفاد من الاسم، تدريب الفم على تمديد الأطوال وإخراج النفس في الوقت ذاته (جري).

جرت محاولات عدة في مؤلفات القراءات لتوزيع القراء، وبالذات السبعة، على درجات النظام. والغالب في هذه المحاولات أنها تصميم يخرج من موقف القارئ تجاه تفصيلات معينة لمدّ الأصوات قبل الهمز. ويتفق الموروث هنا في نقطتين، في نسب الحدر لابن كثير، والتحقيق بالدرجة الأولى لحمزة. ويُذكر أبو عمرو عند الحدر وعند (اشتقاق) التحقيق. هذا يتفق مع الرواية التي تقول بأنه كان يقرأ على عدة وجوه - مع أو بدون ما يشتهر به من ادغام -، ويسمح بالإدراك التاريخي للعلاقة المسلّم بها والمعبر عنها في أوصاف الدرجات، والقائمة بين سرعة الكلام وتشكيل الأصوات.^(١٠٠٦)

(١٠٠٤) والإقناع، ١، ١٠٢، ١١.

(١٠٠٥) قارن البيانات حول الفصاحة في «الموضح»، رقاقة ٧، وجه ١، وهي تقترب كثيراً من البيانات حول التجويد والتحقيق.

(١٠٠٦) في «النشر» وغيره اتخذ الاختصاصات للجائزة والانتقاصات والتشكيلات لإجراء الحدر. ومن الممكن أيضاً دمج الحروف المتجلورة، وتسهيل الهمز، وتجنب الوقف؛ على العكس من ذلك للتحقيق: الفصل الواضح للحروف المتجلورة عن طريق الوقفات، وإبراز الأصوات الأنفية والتشديد.

من طرق الإلقاء الخمس الأخرى المسموح بها إلى حد ما، نذكر الترقيق الذي هو نوع من أنواع التجويد أو التحقيق، أما الطرق الأربع الأخرى فإنها تصنف أنواع الإلقاء الموسيقية المنعّمة: الترعيد، وهو القراءة بصوت مرتجف، والتحزين، والتطريب وهو نوع من التمثيط بنغمة نصف غنائية (ترثم، تنغم)، والتلحين. والخلاف على طرق الإلقاء يرتبط بموروثين، هما: الذين يقولون «زُينوا القرآن بأصواتكم» و«اقرأوا القرآن بلحون وأصوات العرب الأقحاح»، وكلاهما يؤيدان الإلقاء الموسيقي. أما المعارضون الذين يستشهدون بأقوال واضحة لمراجع قديمة، فيفهمونها بشكل مختلف. أما اليوم فقد صار الغناء الفعلي الذي يذكر «الموضح» أيضًا أنه، حتى خارج إطار درس القرآن، موضوع خلاف، متعارفًا عليه عمومًا. (١٠٠٧)*

يشتمل مصطلح الأصول في علم القراءات على الاختلافات الجوهرية للنطق، إذا ما امتدت إلى كل أجزاء القرآن. ويضم الموضوع فصولاً كبيرة عديدة منها:

(١) الإدغام الكبير. يفهم جمهور القراء هذا التعبير على أنه صفة مميزة لأبي عمرو الذي كان يدغم، أو يعلن في قراءة الحذر السريعة الحروف المشكّلة في بداية الكلمات المتواصلة أو نهايتها، أو في داخلها، مع الحروف اللاحقة المتساوية أو المشابهة (إدغام صحيح). نظرًا إلى أن هذه الصفة كانت تتعارض مع المبادئ العامة للتجويد، ولم توجد إلا في طريقة إلقاء معينة، ولم تتفق الروايات عن «الإمام» على الشهادة على وجودها، فإنها لم تجد التفاتًا في الكثير من كتب القراءات. وتوجد شكوك فيما إذا كانت هذه الصفة تعتبر إدغامًا صحيحًا. (١٠٠٨)

(٢) تأخذ اختلافات نطق الهمز حيزًا واسعًا في الأصول. والحديث في علم

(١٠٠٧) G. Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo* (Islam 21, 1933), p. 110ff.

(*) [تلي هذه الفقرة فقرة عن كيفية نطق الأصوات العربية، كما تناولتها كتب التجويد، اعتمادًا على سيبويه. وقد عدلنا عن تعريبها لعدم وجود فائدة فيها للقارئ العربي. ج. ت]

(١٠٠٨) انظر حول ذلك Pretzel, *Die Wissenschaft der Koranlesung* (Islamica 6, 1933/4) p. 293ff. المصدر نفسه بتفاصيل أكثر حول المواضيع اللاحقة.

القراءات لا يدور حول اختلافات الهمز النوعية في اللهجات العربية، بل حول ما إذا كان ينبغي نطقه أصلاً (تحقيق)، أو تسهيل نطقه بواسطة حرف مدّ وسطي «يِّنْ بين» أي الانتقال المباشر من حرف مدّ إلى حرف مدّ بالتخفيف، أو باستبداله بحرف المدّ. ويذهب الحجازيان ابن كثير ونافع إلى أبعد حدّ في تسهيل الهمز في الحالات التي يجتمع فيها همزان في الصوت الداخلي أو في نهاية الكلمة وبداية الكلمة اللاحقة. ويليهما ورش وأبو عمرو وهشام. ويعذّف الهمز المنفرد كلبية في الكلمة المبدوءة بحركة بعد الحرف الساكن غير المشكّل، ويُنطق حرفه المتحرّك مع الحرف الساكن السابق غير المشكّل في قراءة ورش، الذي يسهّل أيضًا إلى حد بعيد الهمز المشكّل وغير المشكّل. ولا يتابعه في سرعة إيقاع القراءة إلا أبو عمرو (الهمز غير المشكّل يُعوّض عنه بمدّ حرف الصوت). والخاصية الملحوظة في الهمزة أنّ أبا عمرو، رغم تأييده لتحقيق الهمز، كان لا ينطقه في حالة الوقف عند كلمة بهمزة، سواء كانت الهمزة بالصوت الداخلي أو بالكلمة المبدوءة بحركة أو آخر حركة في الكلمة. ولم يوافق هشام في هذا المقام إلّا بتسهيل نطق آخر حركة في الكلمة. ويظهر أثر الهمز الذي تبدأ به الكلمة على الحرف الساكن السابق غير المتحرّك عند القارئ حمزة في السكت، أي عند الانتظار لدى الحرف الساكن أو الاستراحة بعده. ويدخل السكت، حسب الرواية الأقل احتمالاً، عند كل الحروف الساكنة، وفي رواية أخرى (موجودة فقط في «كتاب الحجة» للفارسي) يدخل فقط عند حرف اللام في ال التعريف، وله الخاصية المأثورة عنه نفسها في داخل الكلمة عند نطق «شيء». هذه الظاهرة يضعها مؤلّف «كتاب الحجة» بحقّ بموازاة التفصيلات التالية التي تقودنا إلى مجال نطق حرف المدّ عند قراء القرآن.

(٣) يسبّب الهمز في كل القراءات مدّاً طويلاً لحرف المد الطويل السابق في داخل الكلمة. وللهمز في النطق في السياق، إذا بدأت به الكلمة، التأثير نفسه على حروف المدّ الطويلة السابقة عند ورش وحمزة والكسائي وابن عامر، وليس له مثل هذا التأثير أو هو مختلف عليه عند ابن كثير وقيل (عن نافع) وأبي عمرو وعاصم. وقياس زيادة المدّ في الحالتين مختلف عند القراء المنفردين، وهو مقرّر في الواقع العملي لقراءة القرآن بنظام معقّد للغاية وغير مرجّح. وحدة القياس في هذا النظام

هي المدّ العادي (= أَلِفٌ). (١٠٠٩)

٤) تحتلّ الإمالة الحيزَ الأوسع في مجال نطق حرف المدّ. وبشكل مشابه للهمز تم التمسك بالإمالة بدرجات مختلفة من دون أن تُثبّت بذلك قوتها. ويوجد تفريق بين (١) نطق الألف (الفتح، إخلاص الفتح، الفتح المتوسط)، (٢) وتغيير الألف إلى درجة متوسطة بين الألف والياء (الإمالة المحضة أو الشديدة، البطح، الإضجاع)، (٣) ودرجة متوسطة بين الأصوات المذكورة (بين بين، الإمالة القليلة أو المتوسطة، أيضًا التقليل أو التلطيف). وترد الإمالة برأي الكوفيّين حمزة والكسائي في حال انتهت الكلمة بألف تكتب بـ «ي». أما نطق الإمالة للألف عند أبي عمرو فهو بسبب راء تسبقها مباشرة أو بسبب الفاصلة. وقراءة نافع مختلف عليها كثيرًا. والمؤكّد أنّ رواية ورش نطق النهايات المتهمة بإمالة قصيرة (بين بين). بالمقابل يشترط كثير من المؤلّفين وجود حرف راء سابق عليها لتُنطق بين بين كلمات أخرى (مثلما هي الحال عند أبي عمرو). وفي الصوت الداخلي «ا» تأتي الإمالة في حالتين: (١) في عشرة أفعال: جاء، شاء، زاد، ران، خاف، طاب، خاب، حاق، ذاق، زاع؛ وهي أفعال مقعّرة للجذر «فَعِلَ». وينطقها حمزة بإمالة كاملة، ونافع بين بين، والكسائي وأبو بكر (عن عاصم) فقط «بل ران»، وابن ذكوان ينطق جاء وشاء فقط مع إمالة. (٢) «ا» في الحرف قبل الأخير، إذا تبع «ر»، فيقرأها أبو عمرو والكسائي حسب رواية الدوري بإمالة (في رواية أبي الخارط تقرأ هكذا إذا سبقت «ا» راء أخرى)، لكن ورش يقرأها بين بين، وكذلك حمزة، إذا سبقتها راء (الحالة الوحيدة التي يطبق بها حمزة نطق بين بين!). إلى جانب هذه القواعد

(١٠١٠) يُفهم مجبئيًا من كتب القراءات أنّ المدّ هو إمالة للصوت كثيرًا، أما المدّ العادي مثلما هو في «قال»، ممالك، فيسَمّى «القصر». وبلسنتنا الحالة المذكورة أعلاه، حيث كان الهمز سبب حدوث المدّ، فإنّه يحدث عندما يتبع حرف الصوت الطويل حرف ساكن بسيط بدون صوت، كما في «مخياي»، على سبيل المثال، أو حرف ساكن مزووج. كذلك الأمر في حروف الهجاء في بداية السور. مع ذلك لم تذكر هذه الحالات في معظم كتب القراءات؛ لأنها ليست موضع جدال.

(١٠١١) يُسمّى أيضًا كسرًا، من دون أن يستنتج من ذلك تحوّل الإمالة إلى كسر. على العكس من ذلك تمامًا يوجد (خارج نطاق السبعة) تغيير «قرأ بالضم»، الذي يعني نطق «الف» بعد «واو»، وهو الصوت الذي وصفه الباقون في كتاب «التجويد» بالفتح الشديد. قرّن في هذا المجال شرح أبي حيان، «البحر المحیط» ٦، ١٧٢، ١١.

الرئيسية تُبحث الأصول وفرش الحروف في عدد من الحالات المنفردة. وتنطق إمالة الفتحة القصيرة طالما كان لها، عند ورش، صلة بترقيق حرف الراء، وعند الوقف في نهاية التانيث «ة». وهذه يقرأها الكسائي حسب مصادر قديمة من دون تقييد، ويقرأها سواء بإمالة، إذا لم تسبقها حروف مستعلية (خ، غ، ط، ظ، ص، ض، ق) أو حروف حلقية.

يوجد تحويل التشكيل من «إي» إلى «أو» عند الكسائي في كلمات مثل قيل، غيظ، سيأ، سيئت، جيل، سيق، أي في الأفعال المقعرة للجذر فُعل.

٥) توجد اختلافات في نطق حروف المد في لواحق ضمير المخاطب والغائب للجمع المذكّر، ولاحقة ضمير الغائب للمفرد المذكّر. ويُنفذ مبدئياً تشكيل «ههم» و«هو» مع تشكيل «ي» أو «ي» قبلها. ومع ذلك يقرأ الكسائي «عليهم»، «إليهم»، «لديهم». ولا يشكّل حمزة والكسائي إذا لحقت بـ «ههم» همزة الوصل، بل ينطقان في هذه الحالة «ههم»، وينطقها أبو عمرو «هم»، والبقية «هم». ابن كثير ينطق من دون تقييد حرف الميم في لاحقة الجمع مع واو، أما ورش فينطقه كذلك حين تتبعه همزة القطع فقط. ويمد ابن كثير لاحقة ضمير الغائب المفرد فينطقها «هو» إذا سبقتها ألف أو واو أو سكون، وينطقها «هي» إذا جاءت قبلها ياء. ويتكرر في فرش الحروف إسكات جزئي (إختلاس، كما يرى قالون) أو انقاص كامل لحرف المد لهذه اللاحقة، وذلك في حالات «يؤدّه»، «يؤتّه»، «نؤلّه»، «نؤصّلّه»، وكذلك في سورة الأنعام ٦: ٩٠ «فبهدهم اقتدّه» أو «اقتدّ» بدلاً من «اقتدّه»؛ سورة طه ٢٠: ٧٥/ ٧٧ «يأتيه» «يأتيه»؛ سورة النمل ٢٧: ٢٨ «فألقه» «فألقه إليهم»؛ سورة الزمر ٣٩: ٧/ ٩ «يرضّه» «يرضّه»؛ سورة الزلزلة ٩٩: ٧، ٨ «يترّه»؛ سورة الأعراف ٧: ١١١/ ١٠٨ «الشعراء» ٢٦: ٣٦/ ٣٥ نجد الأشكال المتجاورة «أرجّشهو»، «أرجّشّه»، «أرجّشي»، «أرجّي»، «أرجّه»، و«أرجّبي».

٦) نجد الاختلافات في نطق السياق والسكت مكاناً لها في أصول قراءة القرآن منذ زمن مبكر جداً: أ) القاعدة العامة، أنّ حرف المد الأخير القصير لا يُنطق في السكت، تجد استثناء في الصفة المميزة للقراءة البصرية والقراءة الكوفية بمدّ حرف المد الأخير، إما ببقية مسموعة قليلاً منه (في «أو» و «إي» فقط) أو

بواسطة وقفة الشفاء. الطريقة الأولى تسمى في المصطلحات الكوفية «رؤم» والثانية «إشمام». أما في المصطلحات البصرية فالتعابير فيها خلط. (ب) ينطق البزي (عن ابن كثير) «ما» المرتبطة بحرف جر «ما» (مع هاء السكت، والحالات الأخرى لها السكت محدّدة بيانياً).^(١٠١١) (ج) القسم الأكبر من التفاصيل المبحوثة سببها خصوصية التهجئة القديمة للقرآن، وليس لها، جزئياً، لقراءة القرآن إلا أهمية بلاغية بحته. تنتمي إلى ذلك أيضاً الحالات التي عولجت على الصفحة ٤٦٥ وو، حيث كُتبت الكلمات في شكلها النصي بدلاً من شكلها في حالة السكت، أو حيث فُقد الانتظام في جمع الحروف وفصلها، وخاصة حذف حرف الياء الختامي (نادراً ما ينطبق ذلك على الواو). وقد سبّب الإستناد المطلق على خصوصيات تهجئة القرآن اختلافات في نطق أشكال الوقف لهذه الكلمات.

تزيد اختلافات القراءات السبع، بقدر ما يجري بحثها في كتب القرآن المتعلقة في إطار فرش الحروف، عن مجرد اختلافات صوتية. لكنها تظلّ، بغض النظر عن استثناءات قليلة، في إطار الاختلاف في التشكيل (بما في ذلك التشديد). وينتمي إلى ذلك الاختلاف في استعمال حالات الإعراب وأزمنة الأفعال، والاختلاف في نهايات الفعل الماضي القريب «حَتَّ»، «مَتَّ»، «نَتَّ». وتوجد مجموعة أكبر تتألف من الاختلافات في استعمال جذور الفعل، سواء مع اختلاف بالمعنى أو التركيب أو بدونهما، ويتبادل في حالة الجذر الثلاثي المبني للمعلوم والمبني للمجهول من أفعال «شدد»، «شرف»، «قضي»؛ والجذر الثلاثي ومزيده على وزن فَعَّلَ من الأفعال «بشر»، «حرف»، «فتح»، «قتل»، «قدر»، «كذب»، «ميز»؛ والمبني للمعلوم للجذر الثلاثي مع المبني للمجهول المزيّد على وزن فَعَّلَ في «نَزَّل»؛ والمجرد ومزيد اللازم على وزن أَفْعَلَ (يقدر ما تكون الحروف الساكنة ليست مختلفة) في «عطي»، «رأي»، «ضلل»، «فقه»، «لحد»، «نظر»؛ والمجرد المبني للمعلوم مع مزيد المتعدي المبني للمجهول على وزن أَفْعَلَ في «بلغ»، «رجع»، «غشي»، «مدد»،

(١٠١١) سورة الحاقة ٦٩: ١٩، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٩. «كتيبته»، «حسابه». «ماليه»، «سلطانيه»، سورة القارعة ١٠٦: ١٠، ١١/٧، «ما فيه». ويضاف إلى ذلك سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ وسورة الانعام ٦: ٩٠، «اقتنوه» (إلى جانب «هي»، انظر أعلاه، ص ٤٥٢).

«مسك»، «نحو»، «نزل»؛ والمجرد المبني للمعلوم مع المزيد بحرفين على وزن تَفَعَّلَ (أشكال اللهجات مع إدغام التاء) في «ذكر»، «طهر»، «لقف»؛ المزيد بحرف على وزن أَفْعَلَ مع المزيد بحرفين على وزن تَفَعَّلَ في «صلح»؛ والمجرد مع المزيد بحرفين على وزن أَفْعَلَ في «طبع»، لكن (أيضاً لهجة)، سورة يونس ١٠: ٣٦/٣٥؛ وسورة يس ٣٦: ٤٩) «خصم»، «هدى». وتوجد مجموعة أخرى تتكوّن من اختلافات حروف الفعل المضارع والماضي على سبيل المثال (لَ: ـُ) «مكث»؛ المضارع (لَ: ـُ) «طمث»، «عرش»، «عكف»، «عزب»؛ (لَ: ـَ) «حسب»، «قنط»، عدا عن ذلك «يضر: يضرُّ»؛ «صر: صُر»؛ «عسيتم: عسيتم». «أخفي» (مضارع): أخفِي (ماضي مبني للمجهول). كما توجد اختلافات كبيرة في الجذور الاسمية. ويتكرّر كثيراً التبديل بين الجذور ذات المقطع الواحد والمقطعين: «جبل: جُبِلَ وجِبِلَ»، و«مَرَّزَ»، و«كَسَفَ»، «نَشَرَ: نُشِرَ»، «مَيَّتَ»، «ضَيَّقَ» وما إلى ذلك. (انظر أمثلة أخرى في فصل خصوصيات الكوفيين). تبديل الشكلة في «حَرَج: حَرَجَ»، «نُصوح: نُصوح»، «شِواظ: شِواظ»، «مُسكن: مسكن»، «منسك: منسك». وبعض المصادر من المزيد على وزن أَفْعَلَ يحدث بها تبديل مع جموع الأفعال، كما في «إدبار: أدبار»، «إسرار: أسرار»، «إيمان: أيّمان». وجمع فُعلول من مضَعَّف العين تكسّر بدايته عند قراء مختلفين «فُعلول»: «بُيوت: بيوت»، «غُيوب: غيوب»، «حُجوب: حجوب»، «شُيوخ: شيوخ»، «غُيون: غيون». وفي بعض الأحيان تستبدل الأفعال والأسماء: «خَلَقَهُ: خَلَقَهُ». وتكثر الاختلافات في الحروف المتشابهة: «لَ: لَ»، «لَمَ: لَمَ»، «لَمَ: لَمَ»، «أَنَّ: إِنَّ»، «أَنَّ: إِنَّ»، «لَكَنَّ: لَكَنَّ»، «أَوْ: أَوْ».

كما يوجد مجال واسع للقراءات المختلفة بسبب عدم دقة كتابة الألف، فحيث لا توجد ألف تقرأ ألف رغم ذلك، والعكس صحيح. وعليه، فإنَّ عددًا من استبدالات جذور الأفعال ممكنة: المجرّد والمزيد بحرف الألف (فَاعَلَ) في أفعال «خدع»، «درس»، «دفع»، «قتل»، «وعد»؛ ومضَعَّف العين (فَعَّلَ) والمزيد بالألف (فَاعَلَ) «بعد»، «ضعف»، «فرق»؛ المزيد بحرفين على وزن تَفَعَّلَ ووزن تَفَاعَلَ «صعد»، «ظهر»؛ ماضي المتعدي المزيد بحرف على وزن أَفْعَلَ مع المصدر في

«أطعم: إطعام». وأيضًا «جاءنا: جاءنا»، «قل: قال»،^(١٠١٢) «تخف: تخاف». ^(١٠١٣) ويؤثر نقص الكتابة أيضًا على جذور الأسماء، كما في «مهد: مهد»، «سلم: سلم»، «خلف: خلاف»، «خط: خطأ: خطاء»: «سخر: ساحر: سحر»: «غشوة: غشوة»: «سلم: سالم»: «أسن: أسن»: «عالم: عالم»: وكذلك في أشكال جمع مختلفة: «سكرى: سكارى»: «سكارى». ويعود إلى ذلك أيضًا الخلط المتكرر بين المفرد والجمع سواء في الخارج (المؤنث) كما في «رسالتي: رسالاتي»، أو في الداخل كما في «عبد: عباد»، «عظم: عظام»، «ريح: رياح»، «زهن: زهان»، «إضر: أضرار»، «جدار: جُدُر»، «سراج: سُرج»، «كتاب: كُتُب»: «خاشع: خُشَّاع»: «كافر: كُفَّار»: «مسكن: مساكن»، «مسجد: مَسَاجِد».

كما أن عدم الدقة^(١٠١٤) في الهجاء تفسح المجال لاختلافات في القراءة. نظرًا إلى أنه من الممكن كتابة نهاية المؤنث المفرد مع ثاء^(١٠١٥) يحدث الخلط مع الجمع الخارجي: «غَيابة: غَيَابَات»، «كلمة: كلمات»، وكذلك في «صلاة» التي تكتب مع واو (صلوة): لذلك من الممكن أن تُقرأ «صلوات». ويشبه ذلك أن تقود كتابة «غدوه» إلى الشكل «غدها» و «غُدُوهُ»^(١٠١٦) ولأن الألف عند كتابة ذوات الياء تُكتب بالياء، يمكن قراءة «يغشيكُم» على أنها «يُغَشِّيَكُم» و«يَغشَاكُم». ولأن حرف المذ «ياء» لم يكتب عادة إذا جاء في آخر الكلمة، أمكن الخلط بين «تَسْأَلُنْ» و«تَسْأَلُنِ» (حيني) وبين «يرتَع» و«يرتَعِ» (حسي). ويظهر نقص فصل الكلمة في «أنصارَ الله: أنصارًا لله»، «إذ أدبر: إذا دَبَّر». وعدم الكمال في كتابة الهمزة ترك مجالًا واسعًا لكتابات مثل «نأى: ناء»: «طير: طائر»، «طيف: طائف»: «رؤف: رؤوف»: «كبير: كباثر»: «شرك: شركاء»: «خطيئة: خطيئات: خطايا»: «درِي: درِي».

^(١٠١٢) انظر أعلاه ص ٤٥٦.

^(١٠١٣) انظر أعلاه ص ٤٥٨.

^(١٠١٤) انظر أعلاه ص ٤٦٥ و٤٦٦.

^(١٠١٥) انظر أعلاه ص ٤٥٦.

^(١٠١٦) انظر أعلاه الحاشية ٤٣.

ذُرِّيَّةٌ (ذُرِّيَّةٌ)؛ «يُئْسُ: يئس: يئس: يئس» وأيضاً «يُسوء: يسوءوا» (ولأنه لا تكتب واوان وراء بعضهما البعض)؛ «لَيْكُ: لاَيْكُ» وخاصة في أسماء العلم «جَبْرِيل: جَبْرِائِل: جَبْرَائِيل»؛ «مِيكَال: مِيكَائِل: ميكايل»^(١٠١٧). يضاف إلى ذلك عدد كبير جداً من الحالات التي اختلف العلماء فيها حول كتابة ألف الاستفهام قبل الكلمة التي تبدأ بهمز.

لم يحدث في القراءات السبعة إلا استفادة محدودة من الحرية الكبيرة التي أتاحتها غموض الحرف الكوفي الذي كان سببه نقصُ نقط الحروف. وقد تعرضنا لهذه المسألة آنفاً على الصفحة ٥٧٦ و^(١٠١٨) أكثر ندرة من ذلك هو الاختلاف عن الرسم، أي الحروف بدون نقط، وقد بحثناه أعلاه ص ٥٥١ - ٥٥٣^(١٠١٩).

يزيد من صعوبة توصيف القراءات المنفردة أنَّها في حدِّ ذاتها متباينة. هذا الوضع طبيعي، فالقراءة لا تفسر النص الساكن على أساس لغويٍّ موحدٍ أو لهجةٍ موحدٍ، ولا تخرج من رأيٍ موحدٍ، بل هي نتيجة لعمليات تسوية معقَّدة تعرَّض لها آنفاً. وقد ساهمت طريقة تدريس القرآن وتثبيتها، وتطبيق المبادئ الناقدة المشار إليها أعلاه، في عزل المواضيع عن بعضها البعض ومعالجتها بطرق مختلفة. وكان لمبدأ التقليد نصيب خاص في إعاقة التجديد. فالفارئ الذي وصله موضع القراءة على شكل معيَّن من مرجع قديم، كان عليه الاحتفاظ بهذا الشكل في قراءته. كما امتنع التصحيح في المواضيع المحاذية. وتعارضُ بالطبع ترابطُ القراءة الواحدة ومراعاةُ جوانب القراءات الأخرى. يمكننا إثبات وجود تقلب عند القراء ناجم عن

(١٠١٧) انظر أعلاه الحاشية ٨٠.

(١٠١٨) يُضاف إلى ما ورد في الحاشية ٧٦٦ أنه يوجد تارجح بين شكلي الجمع «فَتِيه» و«فَتِيَّاه»، سورة ١٢: ٦٢؛ والحاشية ٧٦٨ حول الأحزاب ٢٣: ٦٨ حيث يقرأ عاصم «كبير»، بينما يقرأ الآخرون «كثير».

(١٠١٩) قارن أيضاً أعلاه الحاشية ٤٣ وتصلو الصياغات المشهورة الفصيحة المعروضة ص ٤٥١ - ٤٥٤. اختلافات ظاهرة في الرسم: الأعراف ٧: ١٢٢/١٢٠، حيث يقرأ قنبل: «فرعونُ وأمنتم» بدلاً من «فرعونُ آمنتم»، لكن في الوصل فقط. لذلك يبقى شكل الوقف بلا تغير. ويشبه ذلك الإدغام الكبير في سورة النمل ٣٦: ٢٧ حيث يقرأ حمزة «أَتُؤْمِنُونِي» بدلاً من «أَتُؤْمِنُونِي»، سورة الأحقاف ٤٦: ١٧/١٦ «أَتُؤْمِنُونِي» مند ابن كثير ونافع وإبي عمرو وهشام بدلاً من «أَتُؤْمِنُونِي»؛ سورة الكهف ١٨: ٩٥/٩٤ «مَكْنِي» عند كافة القراء ما عدا ابن كثير الذي يقرأها «مَكْنِي». وتكتب الكلمة في مثل هذه الحالات منفصلة، لكنها تنطق مجتمعة.

اعتبارات خاصة بهم. فالكسائي (ت ١٨٩) يصرف «ثمود» في حالة النصب، لأنها كثيراً ما تكتب في حالة النصب في رسم القرآن مع ألف (سورة هود ١١ : ٦٨ / ٧١؛ الفرقان ٢٥ : ٣٨ / ٤٠؛ العنكبوت ٢٩ : ٣٨ / ٣٧؛ النجم ٥٣ : ٥١ / ٥٢) وإلا كاسم علم، مع استثناء وحيد في سورة هود ١١ : ٦٨ / ٧١، حيث يقرأها مضافاً إليه «ثمود». وعندما يسأله الفراء (ت ٢٠٧) عن السبب فإنه يجيب: «قُرِبْتُ في الهدف من المُجْرَى، وقبيح أن يجتمع الحرف مرتين في موضع ثم يختلف، فأجريته لقربه منه». نظرًا إلى أنه في هذا الموضع «ألا إنَّ ثمودًا كفروا ربَّهم ألا بعدًا لثمود» سبق عنده النصب المصروف الذي يُحتمُّه الهجاء، فإن الكسائي يعامل هنا، وهنا فقط، المجرور كمصروف. ويتيح لنا هذا المثال إلقاء نظرة مباشرة على عمل فراء القرآن القدماء. يوجد هذا الموضع في تفسير الفراء للقرآن. (١٠٢٠)

يجب عدم المبالغة في هذا التباين، رغم صعوبة الإحاطة بأبعاده. فقواعد النطق لها خطوط عريضة مثبتة، لا يوجد ما يعارضها. وثمة بالمقابل اختلافات في مواقع قليلة متفرقة فقط. كما أنَّ قواعد الادغام البسيط ومعها قواعد الهمزة والإمالة كانت تعتمد على أصول مطَّردة، ويُعبَّر عن ذلك عادةً بتعبير «حيث وقَعَ».

أصعب مما هو موجود في ما يتعلّق بالقراءات السبع إعطاء صفة عامة للقراءات اللاحقة في نظام العشر والأربع عشرة، باستثناء قراءة يعقوب، الذي حاز على أهمية فائقة ومأثور جيد. مهما يكن، فإنَّ الكوفيَّ خلف والبصري البيهقي يتمسكان في ما يتعلّق بالنطق بإطار أمصارهم. كما أنَّ لديهم خصوصيات قليلة في القراءات المنفردة. بالمقابل امتنع على القراء الأقدم، الحسن البصري (ت ١١٠) وابن محيصن (ت ١٢٣) وأبي جعفر والعماش (ت ١٤٨)، أن يعرضوا أسسهم العامة للنطق، لأنَّهم كانوا لا يهتمون عند التدريس بالتقليد الصوتي لقراءاتهم. بصرف النظر عن ذلك، كانت القراءات المنفردة تحتوي على عدد كبير من البيانات الصوتية المحضة التي تفترض وجود اختلافات جسيمة كثيرة في قواعد النطق. وكان

(١٠٢٠) «معاني القرآن»، مخطوط وهبي الفندي رقم ٦٦، مصوَّرة في برلين ومحفوطة تحت رقم cod. sim. or.

برغشترسر (Bergsträßer)^(١٠٢١) قد لفت النظر إلى اعتبار الحسن، في ما يتعلق بقواعد النطق العامة، من مجموعة القراء التي تنطق الهمز. أما في فرش الحروف، فإنه كان يزيد تسهيل الهمز تسهيلًا بالغًا. وكما نعلم من كتب الشواذ،^(١٠٢٢) كان يريد توسعة فصل الإمالة وإمالة الفتح إلى الضم. أما إطار الأصول الذي أُقيم أصلاً للشيعة، فظل التمسك به قائمًا ولم يُصَفِّ القراء اللاحقون في نظام الأربعة عشر إلا سطحياً إلى القراء السابقين، وغالبًا في إطار تطبيق نظام «باقون».

(٣) كتب القراءات^(١٠٢٣)

(أ) الحقبة القديمة

بينما كان تدوين الحديث يُمارس عند ظهور الاسلام بدون حرج، كما بين غولدتسيهر،^(١٠٢٤) ولم تصبح الرواية الشفوية مألوفة إلا في وقت متأخر، يبدو أن قراءة القرآن بالمعنى الضيق، أي باشتراطها المسبق نصًا قرآنياً يُتَّبَع، كانت في الواقع إبلاغًا شفويًا للأصل، كما هو مُعطى في حقيقته، أي تدوين نطق النص القرآني الأصلي. وهذا التدوين لم يحدث، كما سنبين لاحقًا، بمجرد كتابة علامات القراءة في هذا النص، إنما بوصف صريح أو نص، وهو ما لا يمكن أن يكون إلا نتيجة أحدث عهدًا لهذا التطور.

^(١٠٢٥) Die Koranlesung des Hasan von Basra (Islamica 2, 1926), p. 17.

^(١٠٢٦) لم يعرف برغشترسر أكثر هذه الكتب قيمة (انظر أثناءه ص ١٥٥و)، ولذا ليست تضميناته حول الإمالة عند اللسن (ص ١٨) في محلها، إلا أن لبحاث المبدئية صحيحة تمامًا.

^(١٠٢٧) المصادر: ابن النديم، «الفهرست»، الفقرات من ابن مجاهد إلى النقاش (ومفرقات قبلها)، وكتب المؤلف في القراءات، وإلى جانبها الكتب التالية: ابن الجزري، مختصر كتب القراءات في «النشور»، وكتابه «غاية النهاية في طبقات القراء» (طُبِعَ في القاهرة ١٩٣٣ و ١٩٣٥)، وأخيرًا كتب السير والتراجم (انظر أعلاه ص ٥٩٢و). كما يحتوي عمل بريتمسل، علم قراءات القرآن، (Pretzel, Die Wissenschaft der Koranlesung, Islamica 6, Heft 1, 2, 3)، على فهرس بكتب القراءات القديمة، التي ما زالت مخطوطة، حتى الشاعلية.

^(١٠٢٨) Muhammedanische Studien, 2, p. 194ff.

اتصفت التدوينات الأولى من هذا النوع بأنها لم تكن مخصصة للنشر ولا أدبية، بل كانت ذات طابع خاص، أي أنها لم تكن كتب قراءات بالمعنى الدقيق، بل البشير بهذه الكتب. وتعود هذه التدوينات إلى ما قبل منتصف القرن الثاني، وبالذات إلى الزمن الذي كان فيه القراء المعترف بهم شباباً، وتلامذة أكبرهم سناً كباراً بالسن. المصطلح الفني لهذه التدوينات هو «نسخة»، ويستخدم تعبير «له» (للتأليف) و«عنه» (للمعلم). هكذا يتساوى معنى «نسخة» والتعبير الأقل استعمالاً: «كتب القراءة عن».^(١٠٢٥) الأمر، إذاً، لا يتعلق بكتابية كتبها الطالب المعني، بل بنوع من دفاتر التسجيل. من بين أقدم الأمثلة الوافرة في «طبقات» ابن الجزري نذكر: الأعمش (ت ١٤٨) («طبقات» رقم ٨٧٤؛ حمزة (ت ١٥٦) (رقم ٢٢)؛ نافع (ت ١٦٩) (رقم ٧٥٥، ١٥٨١)^(١٠٢٦) (رقم ١٩٦٥، ٢٥٠٩، ٣٣٢٢)؛ أبا عمرو (ت ١٤٨/١٥٥) (رقم ١٩٦٥)؛ إسماعيل بن جعفر (ت ١٨٠) تلميذ ابن جهماز^(١٠٢٧) (رقم ١٣٧٧)؛ الكسائي (ت ١٨٩) (رقم ٣٠٣٧، ٣٧٤٢، ٣٧٦٤)؛ سليم (ت ١٨٨ أو ٢٢٠) (رقم ٣١٢٢)؛ ورش (ت ١٩٧) (رقم ١٦٦٠، المذكور أعلاه، ص ٦١٧ باسم عبد الصمد)^(١٠٢٨)؛ اليزيدي (ت ٢٠٢) (رقم ١٥٠٤، ١٩٢٩).

مع أنه من الصعب تكوين تصوّر محدّد عن هذه التدوينات، إلا أنه يمكننا الافتراض بأنها كانت تقتصر على بيانات قصيرة عن قراءة الإمام المعني في المواضع المختلف عليها.

^(١٠٢٥) على سبيل المثال ابن الجزري، «النشر» ١، ١٨٠، ١٢؛ ومثل ذلك قول قالون: «قرأت على نافع قراءة... وكتبتها في كتابي» (الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين ٩٩٣١] ٦٢، وتنقص في الطبعة [٢، ٧٢٢]؛ ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٢٥٠٩ (١، ٦١٥، ١٧).

^(١٠٢٦) عبد الرحمن بن أبي الزناد؛ حسب كتب الرجال تصحح سنة الوفاة من عام ١٦٤ إلى عام ١٧٤.

^(١٠٢٧) انظر أعلاه ص ٦١٨.

^(١٠٢٨) يشكك بروكلمان ١، ص ١٨٩، الحاشية، برسالة ورش والتي كتبها في الواقع الشارح المتوَلَّى (انظر J. E. Sarkis, *Dictionnaire encyclopédique de bibliographie arabe* 1928 Sp. 1617 Nr. 3 وقارن أيضاً (Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo* [Islam 20, 1932] p. 28).

نظراً إلى أن الحدود بين التدوين الخاص والكتاب الرسمي لم تكن مرسومة في القديم بدقة، يمكن نسبة النمط نفسه لعدد من الكتب التي تقف تراثيها على قدم المساواة مع النسخ، وتحمل عناوين كتب القراءات (ربما الأصح قول «القراءة»)^(١٠٢٩). يبدو أن هذا النمط تم تطويره، كما تدل على ذلك معالجة عبد الصمد بن عبد الرحمن (ت ٢٣١) (انظر أعلاه الحاشية ٩١٧) قراءتي نافع وحمزة سوية في كتاب سماه «اختلاف نافع وحمزة»^(١٠٣٠). هذا ما يتوافق مع أن الأصمعي (تقع سنة وفاته ما بين ٢١٠ و ٢١٧) («طبقات» رقم ١٩٦٥) كان يملك نسخة من كتاب أبي عمرو ومن كتاب نافع،^(١٠٣١) وأن شخصاً آخر أصغر سناً كان يملك نسخة من كتاب ابن ذكوان وهشام.^(١٠٣٢) يشترط وجود المجموعات الأشمل من هذا النوع وتوحيد القراءات الكاملة، التي كان استعمالها مقصوراً على مكان نشوئها، أو محيط تأثيرها المباشر، الارتفاع.^(١٠٣٣) فإذا كان جمع الأحاديث مرتبطاً على نحو أقل بمناطق معينة، فإن السفر كان ضرورياً لجمع قراءات القرآن. وأول ما وصلنا من أخبار عن هذه الرحلات هي أخبار الخلواني^(١٠٣٤) (المتوفى بعد عام ٢٣٠)، وابن سعدان^(١٠٣٥) (ت ٢٣١). ومن بين الرواة المشهورين الدوري^(١٠٣٦) (ت ٢٤٦). ويقود هذا الطريق لجمع القراءات الكاملة إلى ابن جبير

(١٠٢٩) بالدرجة الأولى ابن النديم، «الفهرست»، باب الكتب المؤلفة في القراءات، ومن بين المؤلفين يُنكر أبو عمرو وخلف؛ وحول ذلك الكتاب المذكور لاحقاً باسم «كتاب القراءات» (القراءة) لابن تغلب (ت ١٤١) (انظر أعلاه ص ٥٩٨)، والكتب حول قراءة الكسائي التي قد يكون كتبها تلاميذه. انظر أيضاً كتاب الكسائي نفسه، «كتاب القراءات»، الذهبي، «طبقات»، ٧١٨، ١٣؛ ابن الجوزي، «طبقات»، رقم ٢٢١٢ (١، ٥٣٩، ١٨)؛ يلقوت، «إرشاد»، ٥، ٢٠٠، ٤؛ Flügel, *Grammatische Schulen*, p. 125, Nr. 3.

(١٠٣٠) ابن الجوزي، «طبقات»، رقم ٢٥١٨، ٩٧.

(١٠٣١) المصدر نفسه، رقم ١٩٦٥.

(١٠٣٢) المصدر نفسه، ١٦٥.

(١٠٣٣) Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 33, 175ff.

(١٠٣٤) ابن الجوزي، «طبقات»، رقم ٦٩٧.

(١٠٣٥) انظر أعلاه ص ٥٧٠، الحاشية ٧٢٦.

(١٠٣٦) «طبقات»، رقم ١١٥٩ (١، ٢٥٥، ١٢: «رَخَلَ... في طلب القراءات»؛ وفي المصدر نفسه يروي عنه قوله: «أول من جمع القراءات»).

الأنطاكي (ت ٢٥٨) الذي جمع الخمس،^(١٠٣٧) والداجوني (ت ٣٢٤) الذي جمع الثماني (السبع إضافة إلى أبي جعفر).^(١٠٣٨) والاثنان سابقان على ابن مجاهد الذي جمع السبع. أما فيما يتعلق بالمجموعات القديمة التي تضم عددًا كبيرًا من المراجع، فإنه يحق التساؤل عن ادعائها بأنها تشمل قراءات كاملة. ويعتقد ابن الجزري أن أبا عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤)^(١٠٣٩) كان أول مؤلف لمجموعة من هذا النوع. ويضم كتابه ٢٥ قراءة إلى جانب السبع. وفي الوقت ذاته الذي كتب فيه أبو عبيد مجموعته، كتب أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٠) كتابًا أكبر وكتابًا أصغر عن القراءات.^(١٠٤٠) وحول القراءات المفردة يتحدث كتاب «الجامع» لكتابه يعقوب (ت ٢٠٥)^(١٠٤١): «ذكر فيه اختلاف وجوه القراءة ونسب كل حرف إلى من قرأ به». وتوجد بيانات مشابهة لهذه البيانات عن أبي عبيد وأبي حاتم عند بعض المتأخرين مثل القاضي إسماعيل الأزدي (ت ٢٨٢) الذي بحث في عشرين إمامًا من بينهم السبعة،^(١٠٤٢) والكاظم المشهور الطبري (ت ٣١٠)^(١٠٤٣) الذي أقام مجموعته على بيانات أبي عبيد.^(١٠٤٤) ويشمل مؤلف الطبري الذي يسمى أيضًا «الجامع»^(١٠٤٥)

(١٠٣٧) ابن الجزري، «النشر» ١، ٢٣، ١٩، «طبقات»، رقم ١٧٦، مكي، «الإبانة» [نسخة برلين ٥٧٨] ٥٠٩. يقال إن نسخة جاءت من كل مصر.

(١٠٣٨) ابن الجزري، «النشر» ١، ٢٣، ٢٤، حيث يذكر أن ابن مجاهد روى عنه، هذا يعني أنه استعمل كتابه.

(١٠٣٩) «النشر» ١، ٢٣، ١٧. كتابه للقراءات موجود في «فهرست» ابن النديم وعند الذهبي، «طبقات»، ٦١٥، ٢٤. وحول قائمة القراءات في كتابه «الفضائل» راجع أعلاه ص ١٩٥.

(١٠٤٠) في مخطوط لمشرق (ظاهريّة قراءات رقم ٥٤) (انظر أدناه) يروي عنه: «وصف كتاب الكبير في القراءات في أربعين سنة، ويُقال إن مصنفات الإسلام أربعة هو أحدهم، ثم صنف كتابه الصغير في معرفة حروف القرآن المختلف فيها».

(١٠٤١) انظر أعلاه ص ٦١٨؛ «ياقوت»، «الإرشاد» ٧، ٢٠٢، ١٦؛ ابن خلكان، رقم ٨٢٥.

(١٠٤٢) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٧٥٤؛ «النشر» ١، ٢٣، ٢٠؛ مكي، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨] ٤٩٦؛ «ياقوت»، «الإرشاد» ٢، ٢٥٨، ٣. يورد قولاً لابن مجاهد يعترف بذلك.

(١٠٤٣) بروكلمان ١، ١٤٢. انظر أعلاه ص ٥٧٠.

(١٠٤٤) ابن مجاهد عند «ياقوت»، «الإرشاد» ٦، ٤٤٣، ١؛ ويقول «ياقوت» في فهرس الكتب: «كتاب في القراءات يشتمل على كتاب أبي عبيد. ويبدو أن عدد الأثمة مطابق في اللكتابين».

(١٠٤٥) ابن الجزري، «النشر» ١، ٢٣، ٢٢. وما عدا ذلك كتابه «في القراءات» الذي يُذكر كثيرًا، على سبيل المثال عند مكي، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨] ٤٩٦، ٥٠٠؛ «ياقوت»، «الإرشاد» ٦، ٤٢٧.

في ١٨ مجلدًا بالخط الكبير^(١٠٤٦) «جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه»، واختياره الخاص به. وترجع أهميته إلى استفادة ابن مجاهد منه.^(١٠٤٧) ويرجع وضع المجموعات الكبيرة للقراءات المفردة إلى عهد ابن مجاهد والعهد اللاحق. ويُعرف عن أكبر خصم لابن مجاهد، وهو ابن شنبوذ (ت ٣٢٨)،^(١٠٤٨) أنه ألّف «كتاب اختلاف القراء». ^(١٠٤٩) أما أبو بكر النقاش (ت ٣٥١) فألّف «كتاب المعجم الكبير في أسماء القراء وقراءاتهم». أعمال متأخرة من هذا النوع هي المجموعات الكبيرة التي نشأت في القرن الرابع والخامس مثل كتاب «الإقناع» لأبي علي الأهوازي (ت ٤٤٦)،^(١٠٥١) و«كتاب الجامع» الذي لم يصلنا كاملاً، أو «سوق العروس» الذي ألّفه تلميذه أبو معشر عبد الكريم الطبري^(١٠٥٢) (ت ٤٧٨). والكتابان يحتويان إلى جانب القراءات السبع المشهورة على عدد كبير من الاختيارات الكاملة. يضاف إلى ذلك «كتاب الكامل» لأبي القاسم يوسف الهذلي (ت ٤٦٥)^(١٠٥٣) الذي يحتوي على ١٥٠٠ رواية وطريقة و١٤ اختياراً، و«كتاب روضة الحفاظ» لأبي اسماعيل موسى المعدّل (يقع في الفترة نفسها تقريباً)،^(١٠٥٤) الذي يضم ١٥ قراءة، من بينها قراءات حميد بن قيس وابن السمين وطلمحة.

(١٠٤٦) الأهوازي في «الإقناع»، (دمشق للطاهرية ٥٤)؛ رأيت في ثمانية عشرة مجلدات إلا أنه كان بخطوط كبيرة. أيضاً ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٢٧، ٧ وما بعدها (مختصر). يذكر ياقوت بصراحة أن مصدره هو كتاب «الإقناع» للأهوازي. وبهذا نتعرف بدون أي شك على نسخة دمشق المذكورة لتوها.

(١٠٤٧) ابن الجوزي، «المنشور» ١، ٣٤، ٢ (روى عنه)، قارن ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٤٢، ١٨ حيث يعترف بنقته الكتاب ويرجع بعض الأخطاء فيه إلى أبي عبيد.

(١٠٤٨) انظر أعلاه ص ٥٤٩.

(١٠٤٩) ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٣٠٢، ٢.

(١٠٥٠) «الفهرست»، ص ٢٢ ويعد ذلك ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٩٧، ٣ (أكبر، بدلاً من كبيره). انظر أعلاه ص ٥٩٢.

(١٠٥١) ابن الجوزي، «مطبقات» ١، ٢٢٢، ٢؛ روى عنه القشّة والرمة أبو معشر الطبري في كتاب «سوق العروس».

(١٠٥٢) بريتسل، فهرس، رقم ٣٢.

(١٠٥٣) ابن الجوزي، «مطبقات»، رقم ٢٩٢٩.

(١٠٥٤) المصدر نفسه رقم ٣٦٧٩؛ بريتسل، فهرس، رقم ٣١.

لم يكن جمع القراءات وإيرادها في الفترة التي سبقت ابن مجاهد مهمة المقرئين فقط، بل كان أيضًا من مهمات المحدثين ومفسري القرآن، وبالاخص اللغويين. ظهرت أعمال هؤلاء في إطار المؤلفات القواعدية والموسوعية، وغالبًا كمؤلفات مستقلة. ولا نعرف في أكثر الأحيان من هذه المؤلفات إلا أسماءها فقط. رغم ذلك احتفظت بآثار واضحة بسبب استعمالها في «محتسب» ابن جني،^(١٠٥٥) ومن قبل المشهور محمد ابن مستنصر قُطْرُب (ت ٢٠٦)،^(١٠٥٦) وفي كتاب أبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٥).^(١٠٥٧) أما قمة العمل اللغوي على قراءات القرآن فهو شرح كتاب ابن جني «كتاب الشواذ» لابن مجاهد، والعمل الموازي الذي اقتدى به، الا وهو شرح معلمه أبي علي الفارسي^(١٠٥٨) (ت ٣٧٧) لـ «كتاب السبعة» لابن مجاهد، المسمى «كتاب الحجة» (انظر أدناه ص ٦٤١).

ب) نشأة كتب القراءة المشهورة

كانت معرفة أبي بكر بن مجاهد بعلم القراءات أقل من مثيلتها عند خصمه ابن شنيوز،^(١٠٥٩) لكنه كان يتفوق عليه بالفطنة، كما يحكم طالبه أبو طاهر عبد الواحد بن أبي هاشم.^(١٠٦٠) فابن مجاهد كان بالدرجة الأولى معلمًا ناجحًا،^(١٠٦١) ويات

Bergsträßer, Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des Ibn Ginni, Sitz-Berichte der Bayr. Akademie d. Wiss., 1933, H. 1..

^(١٠٥٦) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٨، ٩٢. ولا ينكر ابن جني العنوان، وقد يكون «معاني القرآن» (فلوغل، المدارس النحوية، ص ٦٦، رقم ١) أو «أعراب القرآن» (ص ٦٧، رقم ١٨).

^(١٠٥٧) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٨، س ٩٠، ٩٤؛ يُعد أبو حاتم المراجع الرئيسي لمؤلف كتاب «الحجة» (انظر أدناه ص ٦٤١) ويستشهد به مكّي في «الكشف» كثيرًا.

^(١٠٥٨) ابن الجزري، «طبقات»، ٩٥١.

^(١٠٥٩) يفتخر ابن شنيوز بهذا التفوق الذي لا يضاهي، ويستند على رحلاته الموسعة (ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٢٧٠٧، ٢، ٩٠٥). وتختلف سنة وفاته بين ٣٢٥ و ٣٢٨.

^(١٠٦٠) يقول عن ابن شنيوز: «علمه فوق عقله». والعكس عن ابن مجاهد («طبقات»، الموضع نفسه).

^(١٠٦١) جلس في حلقاته ٣٠٠ قارئ محترف (مُستَدّر لو متصدّر) وكان عنده ٨٤ خليفة في التعليم (انظر أعلاه الحاشية ٨٠٣)؛ والنشر، ١، ١٢١، ٢٥. ولا يعرف ابن الجزري عالمًا كان عنده عبد أكبر من التلاميذ («طبقات»، رقم ١٦٣، ١، ١٤٢، ٥).

كتابيه مرجعاً أساسياً في علم القرآن، حتى وإن تجاوزته كتب مؤلفين لاحقين مثل «كتاب التفسير» للداني.^(١٠٦٢) وقد درسه ابن الجزري، وقرأ القرآن بموجب مضمونه. ووصل هذا الكتاب، أو على الأقل الجزء الأكبر منه، إلينا في الكتاب المذكور لأبي علي الفارسي.^(١٠٦٣) وهو بالتأكيد ليس كاملاً هناك؛ لأنّ أبا علي يبدأ، بعد بضع كلمات تمهيدية، بالتعليق على أول تباين في قراءة «مالك: مَلِك» من سورة الفاتحة ١: ٤/٣. علينا أن نتوقع أنّ ابن مجاهد قدّم قبل ذلك على الأقل بيانات حول القراء والرواة. بصرف النظر عن هذا التمهيد الذي لم يصلنا، كان الكتاب مرتباً حسب المواضع في القرآن التي تشير إليها الاختلافات؛ ولا نجد أي أثر لترتيب موضوعي في الجزء الأول حول أصول النطق، كما تُظهره لاحقاً كتب القراءات. مع ذلك، توجد بدايات لملخص موضوعي عندما يعالج مع الموضع الأول النوع نفسه لاحقاً. ويتوسع ابن مجاهد في ذلك أحياناً أكثر من الداني. عدا عن ذلك توجد بدايات لنظام «الباقين» (انظر أعلاه ص ٥٦٩). وينقص عنده النظام الصارم للروائيين. لذا فإنّنا نجد لديه أحياناً روايات أقل. فهو، على سبيل المثال، لا يروي إلا نادراً عن هشام عن ابن عامر. وغالباً ما يورد روايات كثيرة، فيجلب الرواة الآخرين إلى جانب الرواة المشهورين. هذا ما يوضح وجود اختلافات في الكتاب تزيد عن الاختلافات المذكورة في كتاب الداني. وتُظهر التفاصيل قدرًا أقل من التهذيب والكمال بالنسبة للملاحظات الصوتية. هكذا تنقصه مراعاة الفرق بين نطق الوصل والوقف؛ وهو الفرق الذي وجد لاحقاً اهتماماً دائماً.

^(١٠٦٢) العنوان المعتاد هو «كتاب السبعة»؛ والعنوان بالكامل هو «معرفة قراءات أهل الأمصار بالحجّز والعراق والشام» (هكذا عند الفارسي في بداية شرحه؛ انظر Pretzl, Die Wissenschaft der Koranlesung [Islamica] 6, p. 18, l. 7). استعمل الجعيري (ت ٧٢٢) في شرحه للشاذلية (مخطوط القسطنطينية فائث ٥٢، ٥٥٠، رجه ١) «كتاب السبعة الصغير». لابن مجاهد، وكان الكتاب الوحيد الذي تمكن من العثور عليه، كما يقول. وإذا كان هذا صحيحاً، ينبغي جمع هذه المعلومة مع معلومة «الفهرست» حيث يوجد في قائمة الكتب «كتاب القراءات الصغير» إلى جانب «الكبير» (وبجانب الاثنين «كتاب السبعة»).

^(١٠٦٣) يوجد شرح آخر من ابن خالويه (ت ٢٧٠) (انظر غلوغل، المدارس النحوية ٢٢٢، رقم ١٩)، ويذكر حاجي خليفة (انظر إنباه «كتاب السبعة») أنّه يملك للنص والشرحين.

لا يمكننا تحديد الشخص الذي سبب التضييق والأفكار عبر نظام الراويين، خاصة مع قلة معرفتنا عن مؤلفات السبعة التي ظهرت في الفترة الواقعة بين ابن مجاهد والداني.^(١٠٦٤) ويقدم تطوران إيجابيان، جاءا في عهد ابن مجاهد وبعده، معلومات أكثر تحديدًا في هذا المجال. هذان التطوران هما تقديم جزء منهجي حول الأصول، وتفسير لغوي - موضوعي للقراءات.

في ما يتعلق بالأصول وصلنا أن أول من قدمها على معالجة القراءات المفردة (المسماة فرش) هو تلميذ ابن مجاهد (أبو الحسن علي بن عمر) الدارقطني (ت ٣٨٥).^(١٠٦٥) وجاء كتاب «الجامع» للداني ممتازًا بفضل كتابته على غرار كتاب الدارقطني.^(١٠٦٦) ويرى أن النحوي المشهور المبرّد (ت ٢٨٥) ألّف كتابًا عنوانه «احتجاج القراء وإعراب القرآن»، وأنّ أبا بكر بن السراج (ت ٣١٦)^(١٠٦٨) ألّف كتابًا آخر. والتطور الآخر هو الأقدم، إذ يروى أن الأخفش (ت ٢٩١/٢) (انظر أعلاه ص ٦٠٢) ألّف كتابًا عن قراءة ابن عامر «بالعلل»، وأنّ أبا القاسم عبيد الله بن إبراهيم العامري (ت ٣٠٧) ألّف «مصنّفًا مُعلّلًا»^(١٠٧٠) عن قراءة ابن عامر. وكان الطبري (ت ٣١٠) راعى في مؤلفه الكبير «القراءات»^(١٠٧١) (انظر

^(١٠٦٤) أهم هذه الكتب: «الإرشاد» لأبي الطيّب (عبد المنعم بن عبيد الله) بن غلبون (توفي في عام ٢٨٩ في مصر) (مُستعمل في «النشر» لابن الجزري ١، ٧٨) شيخ مكي (انظر إن شاء الله) كتاب «الهادي» لأبي عبد الله محمد بن سفيان القيرواني (توفي في عام ٤١٥ في المدينة) الذي يملك عنه الجزري روايات كثيرة (النشر ١، ٦٥) ونملكه نحن أيضًا (بريتسل، فهرس رقم ٢، اسطنبول فاتح ٦٢)؛ و«الهادية» لأبي العباس (أحمد بن عمار) المهنوي (توفي بعد عام ٤٢٠) الذي استعمله الجزري أيضًا (النشر ١، ٦٨) والشرح الذي وصل إلينا للمؤلف نفسه (بريتسل، فهرس، رقم ٦، اسطنبول كوبرولو ٢٠).

^(١٠٦٥) بروكلمان ١، ١٦٥.

^(١٠٦٦) ابن الجزري، «طبقات»، ٢٢٨١، ١، ٥٥٩، ٤؛ لا يُنكر عنوان الكتاب.

^(١٠٦٧) ياقوت، «الإرشاد»، ٧، ١٤٣، ٢٠.

^(١٠٦٨) المصدر نفسه ٧، ١١، ١١. انظر إن شاء الله الحاشية ١٠٧٢.

^(١٠٦٩) ابن الجزري، «طبقات»، ٩٦٦.

^(١٠٧٠) المصدر نفسه، ٢٠١٠.

^(١٠٧١) حسب الكتاب المتكدر أعلاه للأوزاعي (مخطوط بمشق، الظاهرية ٥٤)، وإيضًا ياقوت، «الإرشاد» ج ٦، ص ٤٢٧، ٨، ج ٦، ص ٤٤٢، ص ٢.

أعلاه ص ٦٣٦) والعلل والشرح لكل قراءة. كما كتب خصم ابن مجاهد، ابن مقسم (ت ٣٥٤) (انظر أعلاه ص ٥٦٠)، «كتاب الاحتجاج للقراء»، وحاول فيه أن يكسب للقراءات غير المعتادة «وجوهًا من اللغة والمعنى».^(١٠٧٢) هذا التعبير نجده أيضًا في عنوان أقدم كتاب وصلنا، يمثل هذه الطريقة لتعليل القراءات وتبريرها، وهو «كتاب الحجة» لأبي علي (الحسن بن أحمد بن عبد الغفار) الفارسي (الفوسي) (ت ٣٧٧) الذي هو كتاب تفسير كامل للقرآن مع تعليل لـ «كتاب السبعة» لابن مجاهد.^(١٠٧٣) لم يكن أثر هذا الكتاب الضخم هيئًا، لدرجة أن مكّي (ت ٤٣٧) (١٠٧٤) وأبا طاهر بن خلف (ت ٤٥٥) (١٠٧٥) لخصاه. انظر أيضًا أدناه ص ٦٧٣، رقم ١٨.

ج) تطور نظام القراءات السبع الكلاسيكية

اكتسب التطور اللاحق لكتب القراءات أهمية حاسمة بعد انتقال علم القراءات إلى إسبانيا. فإيعاز من الأمير الأموي الحاكم الثاني (المستنصر بالله) انتقل مقرئ القرآن المصري أبو الحسن (علي بن محمد بن إسماعيل) الأنطاكي (ت ٣٧٧) في العام ٣٥٢ إلى قرطبة.^(١٠٧٦) والأهم من ذلك كان انتقال الإسبان للدراسة في الشرق، ومن هؤلاء مكّي (بن أبي طالب القيسي) (ت ٤٣٧)، والأشهر والأكثر

(١٠٧٢) ياقوت، الإرشاد، ٦، ٤٩٩، ١.

(١٠٧٣) بريستل، فهرس، رقم ١؛ حول المؤلف: فلوجل، المدارس النحوية ١١٠؛ بروكلمان ١، ١١٣. نذكر أبو علي أن العمل بالكتاب بُدئ به في عام ٣١٥، أي قبل ابن مجاهد، عن طريق شيخ أبي علي (أبي بكر محمد) ابن الساري بن السراج (فلوجل، ١٠٢؛ بروكلمان ١، ١١٢) الذي ذكره ضمن مؤلفاته تحت عنوان «كتاب الاحتجاج في القراءة» (فلوجل، رقم ٣٦) (وأيضًا حلجي خليفة، انظر إنشاء «احتجاج لقراء»). ويستشهد أبو علي بما ورد في كتاب شيخه (جزء من السورة الثانية فقط) ويكتب ملاحظاته بالارتباط مع هذه الاستشهادات. ويتهمه ابن جني في مقدمة كتاب «المحتسب» (برغشترسر، قراءات القرآن للشاذة ص ١٧، س ٦٥) بالانطاب والصعوبة. والالتهام الأول يصح بدرجة كبيرة لكتاب ابن جني نفسه، لما الاتهام الثاني فليس صحيحًا.

(١٠٧٤) ياقوت، الإرشاد، ٧، ١٧٤، ٤.

(١٠٧٥) ابن الجوزي، «طبقات»، ٧٦٣.

(١٠٧٦) ابن الجوزي، «طبقات»، ٢٣٠٨ (١، ٥٦٥، ٢).

نفوذًا منه، أبو عمرو (عثمان أبي سعيد) الداني (ت ٤٤٤). (١٠٧٧) وقد أُلّف الاثنان كتابين عن السبعة. وبينما تميّز الكتاب الأول بالإيجاز وإيراد الحقائق والإسنادات المهمة، اتصف الكتاب الثاني بأنه أكثر تفصيلاً وثراءً بالإسنادات والتعليل. وقد وصف مكّي في الكلمة الختامية لكتابه «التبصرة» هذا الكتاب بأنه كتاب مختصر للمبتدئين وللحفظ غيًّا، وذلك كبديل لكتابه الموجز الذي يعتبر أكثر اختصارًا منه، وكان مقصورًا على استعماله الشخصي، لكنه نُشر ضد إرادته في عام ٣٨٦. وفي عام ٤٢٤ نفَّذ خطته الموضوعية منذ زمن بعيد لكتابة تفسير يحتوي على علل وحجج، وسمّى هذا المؤلف «الكشف»^(١٠٧٨). ويُصَف كتاب «التبصرة» بأنه «كتاب نقل ودراية»، وكتاب «الكشف» بأنه «كتاب فهم وعلم ودراية»^(١٠٧٩). وقد حصل كتاب «التبصرة» على بعض الأهمية، إذ رجع إليه أبو الحسن (علي بن عمر) القليجاطي (ت ٧٢٣) في كتابه «التكملة» الذي يكمل به الشاطبية،^(١٠٨٠) ودرسه ابن الجزري.^(١٠٨١) أما كتاب «الكشف» فإن نفوذه على المتأخرين كان أقل. فالسعي الذي بدأ في القرن الثالث لتعميق فهم قراءات القرآن تراجع على الأقل منذ القرن السادس (يُعدّ ابن أبي إبراهيم في «الموضح»^(١٠٨٢) من الباقيين في هذا المجال). ولا يجد المرء صدى لهذا التوجه في الكتاب الموسوم لابن الجزري، «كتاب النشر»^(١٠٨٣).

(١٠٧٧) يذكر ابن الجزري أن السابق لهما هو أبو عثمان (الحمد بن محمد بن عبد الله) الظلمكي (ت ٤٢٩). وعندما يصفه بأنه أول من نقل علم القراءات إلى إسبانيا («مطبقات»، ٥٥٤، وايضًا «النشر»، ١، ٣٤، ١٠)، فإنه يقصد وصفه بأنه أول إسباني درس في الشرق. ويُدْرَج ابن الجزري مؤلف «كتاب الروضة» ضمن مصادره («النشر»، ١، ٧٠)، لكن من دون أن يملك إسنادًا له، ما يعني أنه لم يكن له إلا أهمية ضئيلة.

(١٠٧٨) إلى جانب المخطوطتين الجيبتين جدًا في برلين ٥٧٨ (Pm. ١٧) يوجد مخطوط أسكوريال ١٢٢٥، وصور عنه لدى لجنة القرآن التابعة للأكاديمية الباقارية للعلوم.

(١٠٧٩) هذه البيانات موجودة في مقدمة كتاب «الكشف».

(١٠٨٠) ابن الجزري، «النشر»، ١، ٩٦، ٩.

(١٠٨١) المصدر نفسه، ١، ٦٩.

(١٠٨٢) نحو: ٥٦٠: فهرس بريثسل، رقم ١٩.

(١٠٨٣) انظر لئنا، ص ٦٥٣.

الكتاب الأكثر نجاحًا من كتاب مكي هو كتاب الداني. فالكتب التي تستعين بكتاب «التيسير» جعلته يسيطر حتى الوقت الحاضر بطريقة غير مباشرة على التدريس في علم القراءات. ويوافق كتاب «التيسير»^(١٠٨٤) كعرض مختصر كتاب «جامع البيان»^(١٠٨٥) كعرض أشمل. وعلاقة الاثنين تختلف عند مكي: فقيمة «الجامع» تكمن في عدم اقتصاره على الروايات الأربع عشرة المشهورة بل بمراعاته للأربعين رواية، ودعم إسناداتها بتفصيل واسع وبيانات مختصة بالتراجم. وبسبب هذه المادة يُعدّ «الجامع» أساس علم القراء. ويستخدم ابن الجزري في كتابه «الطبقات» كشاف مختصرات لوصف ما يرد فيه من قراء. وقد درسه إلى جانب ابن الجزري^(١٠٨٦) الصفراوي الذي ألّف العديد من كتب القراءات (ت ٦٣٦) (انظر أدناه الحاشية ١١٦٤).^(١٠٨٧)

يهدف الكتاب الكلاسيكي لتعلم قراءات القرآن السبع «التيسير» ومعه «التبصرة» إلى حفظ مادته غيبًا. يبدأ الكتاب بمقدمة قصيرة تحتوي على بيانات عن طريقة الاستشهاد (الحرميّان = نافع وابن كثير، الخ) مع تراجم قصيرة للقراء السبعة ورواتهم الأربعة عشر وقائمة بمراجع («رجال») السبعة والإسنادات التي يربطها الداني مع الرواة الأربعة عشر. وتُذكر هذه الإسنادات مرتين، مرة للدرس النظري («حدثنا بها»... وما إلى ذلك)، وبعد ذلك لترتيل للقرآن حسبها («قرأت بها القرآن على»...)). ويبحث الجزء الرئيسي الأول في القواعد العامة للنطق، «الأصول». تسبق ذلك فصول قصيرة حول الاستعاذة والتسمية والقراءات المختلفة للفانحة. وتشمل الأصول: ١) الإدغام الكبير (للحروف الساكنة المفصولة بحرف مدّ، انظر

(١٠٨٤) إصدار بريتسل (مكتاب تعليم قراءات القرآن، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ١٩٣٠، بيبليوتيك اسلاميكا ٢).

(١٠٨٥) فهرس بريتسل، رقم ٤. من المخطوطين المعروفين نورو عثمانى ٦٢ والمكتبة المصرية، القاهرة قراءات، م ٢، توجد مخطوطة للآخر لدى لجنة القرآن التابعة للأكاديمية البابارية للعلوم (مؤرخة في ١١٤٦. ٣٧٥ ورقة، بخط جميل مثلاً يتميز بالكتابة الفاتحة).

(١٠٨٦) «النشر» ١، ٦٠.

(١٠٨٧) واحد من مصادر كتابه «التقريب» (انظر أدناه ص ٦٥٥)؛ وقد ضم إلى كتابه «الإعلان» الذي درسه ابن الجزري («النشر» ٧٨، ١) ولا أعرف عنه شيئاً، جزءاً من محتوى كتاب «الجامع» («النشر» ١، ٦٠، ٨).

أعلاه ص ٦٢٤؛ ٢) هاء الكناية، اللاحقة للغائب المفرد المذكر؛ ٣) المذء؛ ٤) قواعد الهمز (بما في ذلك القواعد الخاصة للهمز في كلمات الوقف عند حمزة وهشام عن ابن عامر؛ ٥) ما يسمّى الإدغام الصغير^(١٠٨٨) (للحروف الساكنة المتماصة؛ ٦) الإمالة (بما في ذلك ميزة الكسائي بنطق نهاية التانيث «ه»؛ ٧) نطق حرف الراء واللام؛ ٨) الوقف (هنا أيضًا رَوِّم واشمام؛ ٩) السكوت القصير (سكوت، سكت) عند حمزة بعد حرف ساكن غير ممدود قبل الهمز؛ ١٠) نطق لاحقة المتكلم المفرد كـ «هي» أو «هي»؛ ١١) معالجة الياء المكتوبة بتصريف ناقص. وبعد فصل الإدغام الكبير نجد فقط العنوان «باب سورة البقرة». والجزء الرئيسي الثاني للكتاب مخصّص لموضوع فرش الحروف، وفي نهاية كل سورة ما ورد فيها من أحوال لاحقة المتكلم المفرد، والكتابة المنقوصة للحرف الأخير في الكلمة المنتهية بياء، كتكملة للقواعد العامة المذكورة حولهما في الأصول. ويُختم الكتاب بفصل عن التكبير.

يبدو هنا جلياً أنّ هذه الخطة ليست نتيجة بنية منهجية للكتاب، إلا أنها تحمل في ذاتها وضعياً علامة نشأتها، وذلك في تقاطع الجزء الخاص بالأصول مع معالجة القراءات المنفردة لسورة الفاتحة ١ وسورة البقرة ٢. فصول الأصول ناتجة من العادة الموجودة لدى ابن مجاهد لتلخيص الظواهر المتماثلة في أول موضع، تظهر فيه. نظراً لوجود أمثلة للأصول في بداية سورة البقرة، قبل أول اختلاف منفرد للسبعة (يُخَادِعُونَ: يَخْدَعُونَ في الآية ٨/٩)،^(١٠٨٩) لم يكن بد من تقديم الأصول هذا. ويتصف عرض الداني بأنّه متوازن بعناية فائقة، وقصير جداً: فلا يذكر حرف المذء إلا عند الضرورة، حين يكون للقراءة الأخرى حرف مدّ آخر.^(١٠٩٠)

(١٠٨٨) لا يستخدم الداني هذا التعبير وإنما يتحدث عن «الإظهار والإدغام للحروف السواكن».

(١٠٨٩) هاء الكناية في «فيه هدى» البقرة ٢: ٢ في نفس الموضع، ليست محققة ولكن لها أسباب تاريخية، وأيضاً الإدغام الكبير الذي يرد لأول مرة في سورة الفاتحة ١: ٢/٣ - ٢/٤ «الرحيم»، «ملكه» البقرة ٢: ٤ «بما أنزل» للبقرة ٢: ٦ «أنزلهم» مع همزتين في كلمة واحدة.

(١٠٩٠) تختلف عن ذلك المخطوطات المتأخرة من «التيسير»، التي كثيراً ما تأخذ توسيعات زائدة عن اللزوم من كتاب «التخبير» لابن الجزري، وأيضاً تحتوي على إحالات لا تعود إلى الداني. على أساس مثل هذه المخطوطات المشوشة تستند الطبعان الهنديتان لكتاب «التيسير» (حيدر أباد ١٢١٦ و دلهي مجتبائي ١٢٢٨).

بنى الداني خطة عرض الكتاب وطريقته بناءً محكمًا، لكنه لم يبتكرها. يدل ذلك على تماسك عميق مع «التبصرة».^(١٠٩١) إذا بحثنا عن مصدر قديم مشترك لهذه الطريقة، فإننا قد نجده إلى جانب الدارقطني (ت ٣٨٥) (انظر أعلاه ص ٦٤٠) عند معلم مكّي، أبي الطيب بن غلبون (ت ٣٨٩) (انظر أعلاه الحاشية ١٠٦٤) الذي كان في الوقت ذاته والدًا لمعلم الداني، أبي الحسن طاهر بن غلبون (ت ٣٩٩) مؤلف كتاب «التذكرة» (انظر أدناه ص ٦٥١) الذي يتوافق مع الكتابين المذكورين كثيرًا. ويحق للمرء أن يعزو له اكتشاف نظام الأربعة عشر راويًا.

يمثل الاختلاف العميق بين «التبصرة» و«التيسير» في علم وجود الإدغام الكبير في «التبصرة». وتسود في الكتابين مساواة في روايات أبي عمرو، ولكن لا نجد الإدغام إلا في جزء في فروع الاثنين في «التبصرة». وليس كتاب «التبصرة» وحيدًا في هذا المجال. فابن الجزري^(١٠٩٢) يذكر عددًا كبيرًا من كتب القراءات التي تتفق معه في هذه النقطة، ومن بينها «السبعة» لابن مجاهد. ويذكر أيضًا أن الفصل من الرواية نفسها التي توجد في «التيسير» يوجد عند طاهر بن غلبون (ت ٣٩٩). وينقص «التبصرة» آخر التطورات في الأصول والسكت والياءات. وفي ما يتعلق بالياءات يمثل «التبصرة» درجة أقدم لم يجر عليها، بعد، التعامل المنهجي مع هذه التفاصيل المتغيرة والمحكومة من الضد الهجائية. وكما يظهر واضحًا من بيانات ابن الجزري، لم يلحق الدقائق الصوتية للسكت التنظيم في عهد مكّي، بل ظلت زمنيًا طويلًا بعده على ما كانت عليه.^(١٠٩٣)

لا تخلو مجموعة كتب القراءات الواردة في «التبصرة» و«التيسير» من اختلافات غير ذات شأن، خاصة في ترتيب فصول الأصول. مهما يكن، فهي

(١٠٩١) يوجد تطابق حرفي في التفاصيل. أما الاختلاف فيقوم في المقام الأول في أن كتاب «التبصرة» قضاياض وظاهري وخلفه لتسقف علميًا. كما توجد بعض الاختلافات في التعبيرات الفنية، على سبيل المثال، «ما قلّ نوره من الحروف» («التبصرة»)، وأيضًا لهادي لأبي عبدالله القيرواني، فهرس برينسل رقم ٢) بدلًا من «فرش الحروف» («التيسير»).

(١٠٩٢) النشر، ١، ٢٧٤، ٧٠٠.

(١٠٩٣) النشر، ١، ٢٤٠، ٤١٢.

تشكل وحدة واحدة بالمقارنة مع الكتب الأخرى التي تختلف اختلافاً شديداً عن بعضها، وتضع الأصول قبل معالجة سورة البقرة. ويمكن توزيع الكتب التي تبحث في قراءات تزيد عن القراءات السبع على المجموعتين. والكتاب الأهم في المجموعة الأولى هو كتاب «النشر» لابن الجزري الذي يتفوق في كماله المنهجي وتمحيصه في الفصول الخاصة بالأصول على كتاب «التيسير». لكن هذا الكتاب يتجاوزه على أي حال كتاب أقدم من المجموعة الثانية هو كتاب «روضة الحفاظ» لأبي إسماعيل المعدل (انظر أعلاه ص ٦٣٧، فهرس بريتسل، رقم ٣١).

لم يفلح جمع المواضيع المتشابهة وتحديد فصول الأصول في الوصول إلى الحد الأقصى للتجميع المنهجي لمادة القراءات في كتب القراءات. وكان (شرف الدين) هبة الله بن عبد الرحيم) ابن البارزي (ت ٧٣٨) قد رتب في كتابه «الشرعة» حول السبعة أيضاً القراءات المفردة ترتيباً موضوعياً. (١٠٩٤) هذا الكتاب ظل غريباً، ولم يجد كتاباً لاحقاً له. وعلى العكس، فإن التلخيص الموضوعي الواسع الذي يعتبر في حد ذاته تقدماً في مجال فهم مادة القراءات، وفي الوقت ذاته تسهلاً للحفظ غيباً، يُعد أيضاً تصعباً للفهم السريع للمواضيع المفردة، ما يتطلب عودة إلى كل موضع (بغض النظر عن قواعد النطق العامة)، يشير إليها هذا التلخيص. والكتب المطبوعة من هذا النوع هي «المكرر فيما تواتر من القراءات السبع وتكرر» لسراج الدين (أبي حفص عثمان بن قاسم) الانصاري (١٠٩٥) (ت نحو عام ٩٠٠)، و«غيب النفع» لعلي النوري السفافسي (بداية القرن الثاني عشر للهجرة)، (١٠٩٦) و«زبدة العرفان» لحامد بن عبد الفتاح البالوي. (١٠٩٧) وعلى غير ما جاء في العنوان (كلمة مكررة)، فإن الظواهر الأكثر وروداً لا تذكر إلا مرة واحدة، وذلك عند ورودها للمرة الأولى.

(١٠٩٤) ابن الجزري، «النشر» ١، ٩٥: طبقات، ٣٧٧٢.

(١٠٩٥) القاهرة ١٢٢٦: بروكلمان ٢، ١١٥.

(١٠٩٦) القاهرة ١٢٩٣، ١٣٠٤، ١٢٢١، وكل مرة مطبوعاً على هامش شرح الشاطبية لابن قاصح.

(١٠٩٧) طبعة القسطنطينية ١٣١٢، مع شرح عمدة الخلائع لمحمد الأمين بن عبدالله (كُتب بعد ١٢٥٢)، طبعة القسطنطينية ١٢٨٧، وتستعمل الطبعة كثيرًا تركياً في مجال التدريس وهي تتناول العشرة.

نعود إلى كتاب «التيسير» الذي دُرِس في البداية كثيرًا، بدليل التفسيرين^(١٠٩٨) اللذين كتبتهما الشارحان، أبو محمد عبد الواحد بن محمد الباهلي (ت ٧٠٥) بعنوان «الدر النثير والعذب النмир»، وكتاب «التحبير» لابن الجزري (ت ٨٣٣) الذي يعيد فيه «التيسير» بعد تصحيحه وتكملته، وإضافة قراءة الثلاثة بعد العشرة إليه. كما يشهد على قولنا نظم كتاب «التيسير» شعرًا في الشاطبية التي كانت تسيطر على تدريس القراءات، وساعدت على انتشار الكتاب وفي الوقت ذاته على مراجعته.

لم تكن الشاطبية هي أول نظم شعري لقراءات السبعة. فبعد «طبقات»^(١٠٩٩) ابن الجزري قام الحسين بن عثمان بن ثابت البغدادي (ت ٣٧٨) بمحاولة مماثلة. كما نظم الداني^(١١٠٠) رجزًا حول السبعة أسماء «الاقتصاد»، يبدو أنه اختفى باكرًا. ويجسد كاتب الشعر المشهور أبو القاسم القاسم بن فِرّه الشاطبي (ت ٥٩٠)^(١١٠١) تأثير علم القراءات الإسباني على الشرق. فقد ولد أبو القاسم في إسبانيا، ودرس فيها القراءات، واهتم بالذات بكتاب «التيسير»، وتابع دراسته في الشرق عند ذهابه إلى الحج، وعيَّنه القاضي الفاضل في المدرسة التي أنشأها، وكتب فيها كتابيه اللذين استند فيهما إلى أشعار الداني وهما، «عقيلة» الذي استعرضناه سابقًا (ص ٤٦٣)، والكتاب الذي يسمى ببساطة «الشاطبية» (عنوانه الحقيقي «حرز الأمانى ووجه التهاني»). والكتاب عبارة عن شعر من بحر الطويل بقافية «لا»، مكوّن من ١١٧٣ بيتًا. وبالقياص مع بحر الرجز للداني فإنّ هذا الشعر يتصف بالصعوبة والتكلف. ومما زاد من صعوبته للقراء والرواة وغيرهم استغلال الرخص الشعرية والكلمات الزائدة ونظام الرموز الذي هو عبارة عن حروف لا تظهر منفردة، بل بنص مرافق للقراءة المعنية. والحرف الذي يعتبر رمزًا هو الحرف المكتوب في

(١٠٩٨) قارن مقدمة نلشر «التيسير»، صفحة ط. ويوجد من الشرح الأول مخطوط جميل جدًا، القاهرة تيمرر باشا ٢٣٥.

(١٠٩٩) رقم ١١١٠.

(١١٠٠) ابن الجزري، «طبقات»، ٢٠٩١ (١، ٥٠٥، ٢)؛ وحول ذلك ياقوت، «الإرشاد»، ٣٦، ٦.

(١١٠١) بروكلمان ١، ٤٠٩؛ ابن الجزري، «طبقات»، ٢٦٠.

المخطوط بلون أحمر، وفي النص المطبوع بين قوسين. وعلى طالب العلم أن يحفظ إلى جانب النص الحرف الذي يعتبر رمزاً. وكما خرجت «عقيلة» عن مشروعها، كذلك خرجت «الشاطبية» قليلاً من ناحية المضمون عن «التيسير». وكان ذلك بإيراد التفاصيل ثم بإضافة باب مخارج الحروف وصفاتها.

جاءت شهرة «الشاطبية»^(١١٠٢) بسبب مفسرها الأول (أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد) السخاوي (ت ٦٤٣).^(١١٠٣) ويشكل كتابه «فتح الوصيد»، مع كتب تفاسير سابقة أخرى، مثل «إبراز المعاني» (لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي) أبي شامة (ت ٦٦٥)،^(١١٠٤) و«اللائح الفريدة» لأبي عبد الله (محمد بن حسن بن محمد) الفاسي (ت ٦٥٦)،^(١١٠٥) مجموعة من المؤلفات التي ساهمت، بالاشتراك مع الشاطبية، في نشر العلم القديم بكل ثروته. يضاف إليها الكتاب الأكثر نجاحاً من بين تفاسير «الشاطبية»، وهو «كنز المعاني»^(١١٠٦) (لأبي اسحق إبراهيم بن عثمان) الجعبري (ت ٧٣٢). والعدد الأكبر من هذه المؤلفات يقتصر في الأساس على ما لا يمكن إغفاله لفهم الأشعار وتكملتها. إلى جانب الكتب المذكورة أعلاه، طبع من هذه المؤلفات «سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي» (لأبي القاسم علي بن عثمان) ابن قاصح،^(١١٠٧) و«إرشاد المريد إلى مقصود القصيد» لعلي بن محمد الضبّاع (عاش في القاهرة).^(١١٠٨)

(١١٠٢) أبو شامة، «شرح الشاطبية»، طبع في القاهرة ١٣٤٩، ص ٧؛ ابن الجزري، «طبقات»، ٢٣١٨ (٨)، ٥٧٠.

(١١٠٣) بروكلمان ١، ٤١٠.

(١١٠٤) بروكلمان ١، ٢١٧، طبع في القاهرة ١٣٤٩.

(١١٠٥) بروكلمان ١، ٤٠٩، ويورد في هذا الموضع عدداً من الشروحات. قارن أيضاً Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften*, Vol. 1, p. 337 - 339 (فهرس المخطوطات العربية).

(١١٠٦) يحمل الشرح الأقدم لمحمد بن أحمد بن محمد شعله (ت ٦٥٦) العنوان نفسه؛ وفي كلمة الختام لشرحه يعتبر الجعبري عن اختياره للعنوان نفسه بدون علم السابق عليه (مخطوط اسطنبول فاتح ٥٢: ٥٥٠، وجه ١٠). والشرح الأقدم يوجد أيضاً في اسطنبول فاتح، وقف إبراهيم ٥١، ولي للنين جاز الله ١٥.

(١١٠٧) انتهى منه في عام ٧٥٩؛ طبع في عام ١٣٢١، سركيس، بيليوغرافيا ٢٠٩.

(١١٠٨) Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo* (Islam 20, 1932), p. 27. طب أيضاً على هلمش أبي شامة (انظر أعلاه الحاشية ١١٠٤).

لما كانت الرموز وسيلة عرض مريحة، فقد انتقلت في زمن متأخر إلى الشر. أول كتاب من هذا النوع هو كتاب «الموفّيح» لأبي عبد الله نصر بن علي الفارسي،^(١١١٩) وكتاب «الزبدة» لمؤلفه البالوي (انظر أعلاه ص ٦٤٦ و). ولأنّ هذه الكتب، من ناحية أخرى، يصعب حفظها غيبًا، دأب المرء على تفاديها في الأشعار التي تنافس «الشاطبية». ومن هؤلاء، المعاصر للشاطبي، أبو عبد الله (محمد بن أحمد بن محمد) المعافري (ت ٥٩١)،^(١١٢٠) ولاحقًا مالك بن عبد الرحمن بن المرحّل (ت ٦٩٩)،^(١١٢١) وأبو حيان (محمد بن يوسف) (ت ٧٤٥) الذي كتب شعره «عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي» على وزن «الشاطبية» وقافيتها،^(١١٢٢) و(فخر الدين أحمد بن علي) ابن الفصيح الهمداني (ت ٧٥٥) الذي ألحح إلى هدفه من عنوان كتابه «حل الرموز». ومن ناحية أخرى حاول بعضهم منافسة الشاطبي في الإيجاز. من هؤلاء مفسر الشاطبي شُعلة (ت ٦٥٦) (انظر أعلاه الحاشية ١١٠٦)^(١١٢٣) الذي يوجز الشاطبية في كتابه «شمعه» إلى النصف، محققًا بذلك سبقًا شكليًا.^(١١٢٤) لكن كل هذه المحاولات والمسامحي لم ترحّج «الشاطبية» عن مكانتها المرموقة.

تمكّن «التيسير» و«الشاطبية» من إبعاد عدد من الكتب العلمية حول السبعة، والتي كانت أحيانًا وفي بعض المناطق، تسيّد العملية التعليمية. من أهم هذه الكتب كتاب «العنوان»^(١١٢٥) لأبي طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري (ت ٤٥٥) الذي كان يميّز قبل كتاب «التيسير» بعلوّ إسناده. وكتاب «العنوان» هو موجز لمؤلف

^(١١١٩) فهرس بريتسل رقم ١٩، ويختلف عما في «الشاطبية» منها.

^(١١٢٠) حاجي خليفة، انظر انشاء «قصيدة في القراءات».

^(١١٢١) ابن الجوزي، «طبقات» ٢٦٤٤.

^(١١٢٢) ابن الجوزي، «النشر» ٨، ٩٤، ١٩، «طبقات» ٣٥٥٥.

^(١١٢٣) ابن الجوزي، «طبقات» ٣٨٠، حاجي خليفة، المصدر نفسه.

^(١١٢٤) ابن الجوزي، «النشر» ٨، ٩٤، ١٩، «طبقات» ٢٧٨٠.

^(١١٢٥) فهرس بريتسل رقم ٩.

أكبر للكاتب نفسه يحمل عنوان «الاكتفاء»^(١١١٦) وكان أكثر الكتب انتشاراً في مصر لمدة طويلة، وجرى التعليق عليه هناك. وكان ابن الجزري (ت ٨٣٣) قد كتب كتاباً حول المقارنة بين «العنوان» و«الشاطبية»، أسماه «تحفة الإخوان في الخلف بين الشاطبية والعنوان»^(١١١٧). وبالإشتراك مع «التيسير» و«الشاطبية» شكّل «العنوان» الأساس لكتاب «معين المقرئ التحرير على ما اختص به العنوان والشاطبية والتيسير» لشهاب الدين أحمد بن علي بن عبد الرحمن البلبّيسي (ت ٧٧٩)،^(١١١٨) وكتاب عمر بن قاسم الأنصاري، «البدر المنير» (حول نافع وأبي عمر وابن كثير) الذي يرى فيه مؤلف «كشف الظنون» خطأً تعليقياً على «التيسير»^(١١١٩).

وفي وقت متأخر عن «العنوان» انتشر كتاب «التجريد» لأبي القاسم (عبد الرحمن بن عتيق بن أبي بكر) الصقلّي ابن الفحام (ت ٥١٦)^(١١٢٠) الذي يعتبره ابن الجزري من أحسن كتب القراءات،^(١١٢١) وقد جعل موضوعاً لكتاب مقارن مشابه هو «التجريد في الخلف بين الشاطبية والتجريد»^(١١٢٢). كما أورد أبو الحسن علي بن عثمان الكتاني القيحاوي (ت ٧٢٣) في مؤلفه «الكلمة المفيدة لحافظ القصيدة» شعراً بوزن «الشاطبية» وقافيتها.^(١١٢٣) وبعض الكتب التي قارنها وأكمل بها «الشاطبية»، هي «التبصرة» لمكي (انظر أعلاه ص ٦٤١ و)، و«الكافي» (لأبي عبدالله محمد) بن شريع الرّعيني (ت ٤٧٦)،^(١١٢٤) وهو الأقدم بعد «التيسير» من

(١١١٦) فهرس بريتسل رقم ٨.

(١١١٧) Protzl, *Die Wissenschaft der Koranlesung* (Islamica 6, 1933), p. 27. للمؤلف، كما يظهر من الإشارات لكتاب «العنوان»، هو فعلاً ابن الجزري المشهور، رغم أن الناشر يورد كنيته أبا عبدالله بدلاً من أبي الخير، ورغم أن الكتاب لم يُذكر في فهرس الكتب التي أطلعت عليها.

(١١١٨) بروكلمان ٢، ١١١.

(١١١٩) انظر مقدمة «التيسير»، صفحة ط الحاشية.

(١١٢٠) فهرس بريتسل، رقم ١٥.

(١١٢١) «النشر» ١، ٧٤ وو.

(١١٢٢) ابن الجزري، «طبعة» ١٥٩٠.

(١١٢٣) ابن الجزري، «النشر» ١، ٩٦.

(١١٢٤) المصدر نفسه ١، ٦٦ وو.

بين الكتب المطبوعة المتوفرة لدينا في الوقت الحاضر،^(١١٢٥) و«الإعجاز» (لأبي محمد عبدالله بن علي بن أحمد) سبط الخياط (ت ٥٤١).^(١١٢٦)

من الكتب الكثيرة حول السبعة يذكر فقط كتاب واحد، ذو طابع علمي قوي، هو «الإقناع» لأبي جعفر (أحمد بن علي) ابن الباذش القرناطي (ت ٥٤٠)^(١١٢٧) الذي يحتوي على ٣٠٠ طريقة.^(١١٢٨) ويُعتبر الاختصار على السبعة مع الثراء في هذا الإطار استثناء؛ فمعظم الذين لم يفهم المذهب التعليمي تجاوزوا السبعة. ويختلف تقسيم الكتاب عن غيره اختلافاً غير هين (مثل إضافة التجويد). وهو يحتوي على فصلين هما: «اختلاف مذاهبهم في كيفية التلاوة وتجويد الاداء»، و«ما خالف فيه الرواة ائمتهم». ويحكم عليه مفسر القرآن المعروف أبو حيان الأندلسي بأنه أفضل كتاب عن السبعة. انظر أدناه ص ٦٦٩.

د) توسيع نظام السبعة

كانت الخطوة التالية على نظام السبعة هي توسيعه ليشمل يعقوب الذي كان الأكثر سمعة بعد القراء السبعة. وقد راعاه كتاب مختلفون، كتبوا عن السبعة لدرجة أنهم خصّصوا له رسالة (مفردة) تبحث في قراءته، ومن هؤلاء الداني (ت ٤٤٤)،^(١١٢٩) وابن شريح،^(١١٣٠) وابن الفحّام (ت ٥١٦)^(١١٣١) الذي حوّل أبو حيان (ت ٧٤٥)^(١١٣٢) شعراً في كتابه «غاية المطلوب في قراءة يعقوب» (يوافق

^(١١٢٥) كطبعة على هامش «المكثّر» (انظر أعلاه ص ٦٤٦).

^(١١٢٦) ابن الجوزي، «النشر» ١، ٨٢.

^(١١٢٧) فهرس بريتشل، رقم ١١.

^(١١٢٨) ابن الجوزي، «طبقات» رقم ٣٧٦ (١، ٨٢، ١١)، «النشر» ١، ٨٧. يضم كتاب «النشر» ٨٠٠ طريقة. وهذا يفيد مقارنة أعداد الطرق. لكن من المشكوك فيه أنه يعدّ الطرق بالطريقة نفسها مثل ذلك.

^(١١٢٩) فهرس بريتشل رقم ٢٤، مخطوط نورو عثمانية ٦٢.

^(١١٣٠) مخطوط دمشق، ظاهريّة، قراءات ٦٧.

^(١١٣١) فهرس بريتشل رقم ٣٥.

^(١١٣٢) ابن الجوزي، «النشر» ١، ٩٥، ٣٨؛ «طبقات» ٣٥٥.

كتابه «عقد اللآلئ»، انظر أعلاه ص ٦٤٨). وأقدم كتاب وصلنا حول الثمانية هو كتاب «التذكرة» المذكور أعلاه (ص ٦٤٥) والذي كان قدوة لكتاب «التيسير» لأبي الحسن طاهر بن غلبون (ت ٣٩٩).^(١١٣٣) وكتب في الوقت ذاته كتاب «الوجيز» لأبي علي الحسن الأهوازي (ت ٤٤٦)،^(١١٣٤) وكتاب لأبي الحسن علي بن جعفر السعدي الشيرازي (مع علل)، واستعمله في «الموضح» أبو عبدالله نصر بن علي الفارسي.^(١١٣٥) وفي وقت متأخر بعض الشيء جاء كتاب التلخيص لأبي معشر الطبري (ت ٤٧٨).^(١١٣٦) والملفت للنظر أن «الفهرست» يعرف كتاب قراءات قديماً من هذا النوع، لا يُذكر فيه يعقوب، بل خلف بن هشام باعتباره القارئ الثامن.^(١١٣٧)

بينما كانت القراءات السبع أو الثماني منتشرة في المغرب ومصر وكذلك في سوريا، برز في الشرق عدد كبير من كتب القراءات حول القراءات العشر. ويذكر ابن الجزري في كتابه «النشر»، المجلد الأول، ص ٨٨، أن أقدم هذه الكتب هو «كتاب الغاية» لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١)، الذي كتب أبو الحسن علي بن محمد الفارسي شرحاً له.^(١١٣٨) وفي الفترة نفسها التي ظهر فيها كتاب «التيسير» ظهر كتاب «الإشارة»^(١١٣٩) لأبي نصر منصور بن أحمد العراقي. وحسب رأي ابن الجزري، انتشر كتاب «الإرشاد»^(١١٤٠) لأبي العز محمد بن بُندار

^(١١٣٢) فهرس بريتسل رقم ١٦.

^(١١٣٤) المصدر نفسه رقم ١٨.

^(١١٣٥) المصدر نفسه رقم ١٩، انظر المقدمة.

^(١١٣٦) Ahlwardt، رقم ٦٥٢.

^(١١٣٧) طبعة فلوجل ص ٣٩، س ٦. واسم المؤلف المذكور هنا هو أبو الحسن بن مرة النقاش، وهو الشخص نفسه المذكور عند ابن الجزري (مطبقات، رقم ٢١٨١) باسم محمد بن عبدالله بن أبي مرة (ت ٣٥٢) الذي كان مختصاً بالرواية عن خلف.

^(١١٣٨) نسخة غير كاملة في المكتبة المصرية، تيمور باشا ٣٤٤، القاهرة.

^(١١٣٩) فهرس بريتسل، رقم ٢١. ويوجد مختصر منه لدى ابن الجزري، «مطبقات»، رقم ١٥٤٥.

^(١١٤٠) فهرس بريتسل، رقم ٢٨. وتوجد نسخة منه في استنبول، سراي سلطان أحمد ٢، رقم ١٦٩ وفي دمشق، ظاهرية، قراءات، رقم ٢٧.

الفلانسي (ت ٥٢١) في المشرق بشكل مماثل لانتشار كتاب «التيسير» في المغرب.^(١١٤١) وكان هذا الكتاب مقتطفاً من كتاب أكبر بكثير لمؤلف «الكفاية»،^(١١٤٢) كتبت منه، كما «الشاطبية»، صيغ شعرية عديدة.^(١١٤٣) ولم يكن «الجامع» لأبي الحسين نصر بن عبد العزيز الفارسي الشيرازي (ت ٤٦١) ذا أهمية. أما كتاب «غاية الاختصار» لأهم مقرئ في القرن الذي عاش فيه، والملقب بداني الشرق،^(١١٤٤) أبي العلاء الحسن المطار (ت ٥٦٩)، وكتاب «الاختيار» لأبي عمرو عبدالله بن علي سبط الخياط (ت ٥٤١)،^(١١٤٥) وكتاب «المصباح الزاهر» لأبي الكرم المبارك الشهرزوري البغدادي (ت ٥٥٠)، فهي من أكثر كتب القراءات الجديرة بالاعتبار. إلى جانب كتاب «الإرشاد» وجد كتاب «المستنير» لأبي طاهر أحمد بن علي بن سوار البغدادي (ت ٤٩٦)^(١١٤٦) انتشاراً واسعاً. هذه الكتب كافة طغى عليها كتاب ابن الجزري^(١١٤٧) «النشر» الذي يعتبر في نوعه قمة علم القراءات. وعلى العكس من أسلافه التقليديين العظام، فإن ابن الجزري عالم لا يهتم بالصحة الداخلية لاختلافات القراءات (التعليق)، ولم يكن عنده تقريباً ارتباط بالنحويين، إنما اهتم بالأداء الذي حاول أن يبرزه بطريقة نقدية بدراسته لعدد كبير من الكتب السابقة، والتي يعدها بحدود ٦٠ كتاباً، وأن يعرضه بوضوح لا يضاهي، سواء في خطة الكتاب أو دقة التعبير. وكانت معالجته لعشر قراءات بدلاً من العدد سبعة الذي كان آنذاك هو وحده العدد الجدير بالاعتراف به قد أظهرت له ضرورة التمهيد لتطور قراءات القرآن بإعطاء لمحة تاريخية، وإبداء الرأي في المسائل

(١١٤١) مطبقات، رقم ٢٩٥٨.

(١١٤٢) فهرس بريتسل، رقم ٢٧.

(١١٤٣) ابن الجزري، «مطبقات» رقم ٧٧٤، ١٨٠٥، (١، ٤٣٠، ٦) ٢٢٥٢.

(١١٤٤) ابن الجزري، «مطبقات»، ٩٤٥: «وعندي أنه في المشرق كابني عمرو الداني في المغرب».

(١١٤٥) يذكر ابن الجزري، «مطبقات»، ١، ٤٢٥، ١٠ نظام العشرة مكتوباً شعراً.

(١١٤٦) فهرس بريتسل للأرقام ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦.

(١١٤٧) العنوان الكامل هو: «كتاب النشر في القراءات العشر». قارن بروكلمان ٢، ٢٠١. أخرجه محمد أحمد دهمان، دمشق، من مخطوط ممتاز استعمله الكاتب وصححه، نسخة تقتصف بالعناية الفائقة طبعت في دمشق (مطبعة التوفيق) في مجلدين في عام ١٣١٥ هـ (عدد الصفحات ٥٠٤ + ٤٥٨).

المتعلقة بمبادئ هذه القراءات. وبالاستناد الجزئي إلى مصادر قديمة، وخاصة كتاب «الإبانة» لمكي (ت ٤٣٧) طوّر ابن الجزري مفاهيم القراءة الصحيحة والمتواترة والقراءة الشاذة (جمعها شواذ)، بحيث أصبح لها قدر من الصلاحية العامة.^(١١٤٨) ويقتصر ابن الجزري أيضًا بشكل أساسي على راويين صحيحين لكل إمام. ومع ذلك فإن كتابه يكتسب إغناء لا يستهان به، بسبب مراعاته لعدد كبير من الطرق.^(١١٤٩) ويظهر ذلك بوضوح في قراءة ورش، حيث يختلف طريق الأصفهاني عن طريق الأزرق، الذي وجد وحده مراعاة في «التيسير»، اختلافًا بيّنًا. واقتداءً بالكتب السابقة،^(١١٥٠) يكتب قبل فصل الأصول نبذة عن التجويد. ما عدا ذلك، هو يأخذ بوجهات النظر العريضة التي تعرض الأصول والمعروفة في الكتب التي تبحث في القراءات السبع. والجديد عند ابن الجزري إدراجه لفصل طويل عن الإمالة في أحرف الهجاء في بداية السور، وقد عولجت عند غيره في باب فرش الأحرف. كما أورد فصلًا عمليًا مفيدًا بعنوان «بيان أفراد القراءات وجمعه»، بحث فيه عدم صحة الخلط بين الروايات والطرق في سياق القراءة (انظر أعلاه ص ٦١٤). وقد عالج الكثير من فرش الحروف في الأصول، بحيث أمكن تقصير الأول بشكل جوهري.^(١١٥١)

إلى جانب العشرة نجد الأعمش في «كتاب الروضة في القراءات الإحدى عشرة» لأبي علي الحسن المالكى (ت ٤٣٨).^(١١٥٢) أما سبط الخياط (ت ٥٤١) فإنه يترك أبا جعفر، ويعالج السبعة مع ابن محسن والأعمش وخلفه والبيزدي في

^(١١٤٨) انظر أعلاه ص ٥٥٥ و٥٥٦.

^(١١٤٩) انظر أعلاه الحاشية ١١٢٨.

^(١١٥٠) انظر أعلاه الحاشية ٩٩٧.

^(١١٥١) توجد في الكتاب إحالات كثيرة غير دقيقة. ولم يبذل المصدر للأسف جهدًا لتسهيل العثور على هذه الإحالات بإعطاء أرقام الصفحات المعنية. انظر حول كتب متأخرة حول كتاب «النشر» بروكلمان ١١٢، ١١٣. إلى جانب الكتابات الشعرية المذكورة هناك على الصفحة ٢٢٥، الحاشية ٦ حول نظام العشرة، ان الكتاب الأكثر انتشارًا هو «زبدة العرفان» للبالوي (انظر أعلاه الحاشية ١٠٩٧).

^(١١٥٢) فهرس بريتل، رقم ٢٩.

كتابه «المبهيج» (١١٥٣).

في وقت متأخر جداً حصلت مجموعات القراء الأربعة عشر على اهتمام أكبر. أقدم المجموعات التي نعرفها كتاب «الأيضاح» لمحمد بن خليل النُّبَاقِي (ت ٨٤٩). ومصدره عن العشرة هو كتاب «النشر» لابن الجزري، وعن الأربعة الآخرين كتاب «المفردات» للأهوازي (ت ٤٤٦). والكتاب الأشمل بينها هو «كتاب لطائف الإشارات لفنون القراءات» للشارح المعروف لصحيح البخاري، شهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣)، (١١٥٥) الذي يكاد يزيد في تفصيلاته عما ورد في كتاب «النشر» لابن الجزري. ويوجد منه مختصر، وضعه أحمد بن محمد الدمياطي (ت ١١١٧)، (١١٥٦) بعنوان «اتحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر». وقد عالجتا مجموعات أكبر وأقدم من هذه في سياق آخر (ص ٦٣٥ و).

هـ) المصادر حول القراءات الشاذة

إلى جانب عرض القراءات المترابطة للأئمة المعترف بصحة قراءاتهم، ظَلَّتْ معالجة الروايات الشاذة المستبعدة للقراءات سائدة في الأزمنة المتأخرة. يعود سبب ذلك إلى أَنَّ التفرقة بين «مشهورة» و«شاذة» (١١٥٧) لم ينتج عنها الرفض المطلق للشواذ، بل فقط إبعادها عملياً عن الاستعمال عند قراءة القرآن. وقد استمر وجود هذه القراءات الشاذة في التفسير بلا حدود، كموروث قابل للنقاش. والواقع أَنَّ عهد مصادر الشواذ يبدأ مع ابن مجاهد (ت ٣٢٤) الذي أسس نظام السبعة، (١١٥٨)

(١١٥٣) المصدر نفسه، رقم ٣٠.

(١١٥٤) بروكلمان ٢، ١١٣. Ahiwardt، رقم ٦٦٩، حيث يذكر ما أورده المؤلف من عرض مختصر للأربعة عشر في كتاب «مجمع السور».

(١١٥٥) بروكلمان ٢، ٧٣؛ عدا عن ذلك المخطوطات الجيدة: اسطنبول فلاح ٣٢ و٣٣؛ دمشق، الظاهرية، قراءات ٦؛ القاهرة، قوله، قراءات ١.

(١١٥٦) طبع في القسطنطينية ١٢٨٥ والقاهرة ١٣١٧.

(١١٥٧) حول المصطلحات انظر أعلاه ص ٥٧٣، ٥٨٩ و.

(١١٥٨) إذا كان يروى عن شيخه أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١) «كتاب الشواذ» (ياقوت، «الإرشاد» ٢، ١٥٢، ١٩).

وكتب إلى جانب كتابه عن السبعة أيضًا كتاب «الشواذ» الذي ضاع. حول هذا الكتاب كتب ابن جني (ت ٣٩٢) شرحاً نحوياً - قاموسياً،^(١١٥٩) مماثلاً لكتاب «الحجة» للفارسي، الذي يُعَدُّ شرحاً لكتاب «السبعة» (انظر أعلاه ص ٦٣٨). على أي حال، لم يتمسك ابن جني بحزم بمثال الفارسي، وإنما، كما ذكر في المقدمة، اختار من كتاب ابن مجاهد ما ظهر له أنه مهم لغوياً، واستقى أيضًا بيانات من مصادر أخرى. وظهر في تلك الفترة كتاب شواذ آخر لابن خالويه (ت ٣٧٠) بعنوان «المختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع».^(١١٦٠) وفي زمن لاحق دأب معظم علماء القرآن الكبار على كتابة كتب عن الشواذ إلى جانب كتبهم عن القراءات الصحيحة، ومن هؤلاء الداني في كتابه «المحتوى»^(١١٦١) وكتاب «اللوامح» لأبي الفضل الرازي (ت ٤٥٤) الذي اشتهر، واستشهد به الباحثون كثيرًا.^(١١٦٢) أما الأهوازي (ت ٤٤٦) فإنه بحث في كتاب «جامع المشهور والشاذ»^(١١٦٣) القراءات الصحيحة والشاذة، وحول القراءات الشاذة فقط كتب كتابه «الموضح».^(١١٦٤) وقد وصلتنا أجزاء من «التقريب والبيان» لعبد الرحمن الصفراوي (ت ٦٣٦)،^(١١٦٥)

فإنَّ تعبير «شاذة» لم يستعمل بالمعنى الدقيق أي «الواقع خارج السبعة»، بل بمعنى قراءة تخالف المصحف والعربية. وينطبق هذا على «كتاب الشواذ» الذي كتبه خصمه ابن شنيذ (ت ٣٢٨) (يقوت، «الإرشاد» ٦، ٢٠٢، ٢).

^(١١٥٩) Bergsträßer, *Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des Ibn Ginni*, Sitz-Berichte der Bayr. Akademie d. Wiss., 1933, H. 2. وقد حصلت الأكاديمية مؤخرًا على مصوَّرات لمخطوط قديم جدًا من المدينة. ويجري في مصر إعداد نسخة كاملة للكتاب.

^(١١٦٠) يورد «الإرشاد» ٥، ١٥، ١٦ كتاب البديع لابن خالويه. ولا يمكن التحقق من المعنى المقصود من تعبير «بديع»، وهل يعني الأشكال البلاغية أو النماذج حسب ما ذكر في كتاب لابن المعتز يحمل العنوان نفسه. تحقيق برغشترسر ١٩٢٤، بيبليوتيك إسلاميكا ٧.

^(١١٦١) لم استطع التأكد مما إذا كان هذا الكتاب هو للكتاب نفسه الذي استشهد به بروكلمان ١، ٦٠٧، وعنوانه «كتاب التعريف»، مخطوط الجزائر ٣٦٧٢.

^(١١٦٢) ابن الجوزي، «طبقات»، ١٥٤٩، وهو مصدر رئيسي للمعلومات عن الشواذ في شرح أبي حيان (انظر أبناء ص ٦٦٩ د). ويقدم مؤلف «النشر» (١، ٤٧، ٨) ما كتبه عن سورة الفاتحة كعينة لما يتمتع به الكتاب من وفرة في المعلومات.

^(١١٦٣) «طبقات»، ١٠٠٦، ولم يذكر ابن الجوزي هذا الكتاب هنا، لكنه ذُكر في «النشر» ١، ٢٤، ١٩.

^(١١٦٤) حسب بيانات «قرة عين للقراء» (انظر أبناء) الذي يستخذه كمصدر. إنَّ كتابي الأهوازي «الأيضاح» و«الانفتاح» من كتب القراءات السبع.

وكتاب أحد أفضل العلماء المغاربة أبي البقاء العكبري (ت ٦١٦) ^(١١٦٦) بعنوان «إعراب القراءات الشاذة»، وكتاب «قرة عين القراء» لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن علي القواسي المرندي الذي هو طالب حفيد لأبي العلاء العطار (ت ٥٦٩). ^(١١٦٧) والكتابان الأخيران يحتويان على مادة تزيد كثيراً عما ورد في الكتابين الأقدم اللذين نشرهما برغشترسر وهما «المحتسب» لابن جني و«المختصر» لابن خالويه. وفي كتاب «قرة عين القراء» يذكر المؤلف إلى جانب المصادر المعروفة المصادر التالية المجهولة لنا: «الإقناع في الشواذ والاختيارات» لأبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم الهذلي المصري، ^(١١٦٨) و«المنتهى» لمحمد بن حسن بن بُندار القلانسي (ت ٥٢١)، و«الكافي» لتلميذ الأهوازي علي بن الحسين الطُّرَيْشِي، و«المنهاج» لأبي عمر بن ظفر. وعلى أي حال، يظل المصدر الرئيسي للشواذ كتاب تفسير القرآن «البحر المحيط» لأبي عبدالله محمد بن يوسف بن حيّان المعروف بأبي حيّان (انظر أدناه ص ٦٦٩و).

و) كتابات حول المفردات

على العكس من المؤلفات المذكورة التي تعالج بالترتيب اختلافات عدد من القراء بشأن الآيات القرآنية، ثمة مؤلفات أخرى، تتعرض للاختلافات عند قارئ واحد. مصدر هذا النوع هو الشكل الذي عالجناه آنفاً تحت مسمى (نسخة)، والذي توجد حوله شهادات كثيرة جداً في الزمن القديم. ^(١١٦٩) وبعد أن ظهرت الحاجة إلى طبع فروع الروايات التي تختلف عن بعضها، محفوظة في الذاكرة، برزت

^(١١٦٥) بروكلمان ١، ٤٦٠.

^(١١٦٦) ينوي الأستاذ جيفري، القاهرة، إصدار نسخة من هذا الكتاب.

^(١١٦٧) مخطوط اسكوريال ١٣٣٧. والصفحات الأولى مرتبة ترتيباً خاطئاً. وربما كانت غير كاملة.

^(١١٦٨) لا يوجد في «مطبقات» ابن الجوزي؛ ويذكر حاجي خليفة «الإقناع في القراءات الشاذة» لأبي الحسن الأهوازي (ت ٤٤٦) بقوله: «وذكر السجدي أنه لأبي العزّ القلانسي». ويعرف «الإرشاد» بـ (٦، ٤٢٧، ١) «الإقناع» للأهوازي في إحدى عشرة قراءة (انظر حول ذلك الحاشية ٤٦-١).

^(١١٦٩) «الفهرست»، ص ٣١و.

ضرورة كتابة العروض الخاصة لأحد القراء. فعلى سبيل المثال عاليج الداني (ت ٤٤٤) في كتبه «التمهيد»^(١١٧٠) و«التقريب» و«الإعجاز»^(١١٧١) قراءة نافع عدة مرات من وجهات نظر مختلفة. وكان لابن مجاهد كتب مفردة^(١١٧٢) لكل قارئ من السبعة. وقد سار على مثاله كثير من الكتاب اللاحقين في علم القراءات مثل مكّي (ت ٤٣٧)^(١١٧٣) والعتار (ت ٥٦٩)^(١١٧٤) وأبو شامة (ت ٦٦٥).^(١١٧٥) ولم يبق محفوظًا من المؤلفات حول السبعة إلا كتاب «التهذيب» للداني^(١١٧٦) والكتاب الأشمل والأهم «الكامل الفريد» لأبي موسى الموصلي (ت ٧١٣).^(١١٧٧) من بين القراء خارج السبعة، لقي يعقوب اهتمامًا كبيرًا (انظر أعلاه ص ٦٥١). كما عاليج ابن مجاهد قراءة النبي وقراءة علي بن أبي طالب^(١١٧٨) منفردتين. وعن علي بن أبي طالب كتب أيضًا ابن شنبوذ^(١١٧٩) ونجد القراء السبعة الآخرين في «مفردات» الأهوازي (ت ٤٤٦).^(١١٨٠) ويروي حاجي خليفة أنه يعرف كتاب «مفردات» لمحمد بن الحسن بن مقسم (ت ٣٥٤) (لا يُعرف مضمون هذا الكتاب ولا حجمه).

(١١٧٠) ابن الجزري، «طبقات»، ١، ٥٠٥، ٧.

(١١٧١) فهرس برينسل، رقم ٢٦. وقد وضع البروفيسور جيفري، القاهرة، مشكوكًا تحت تصرفي كتابًا آخر للمؤلف (ب عنوان مجهول) كمخطوط مغربي. هذه الكتب انتشرت في المغرب حيث كان الحرص مُركّزًا على قراءة نافع، وظهورت فيه قصيدة رجز كثيرة الاستعمال والشروحات بعنوان «الدرر اللوامع في أصل ما قرأ الإمام نافع» لأبي علي بن محمد البري (ت ٧٢٠). انظر بروكلمان ٢، ٢٤٨.

(١١٧٢) «الفهرست»، ٣١.

(١١٧٣) ياقوت، «الإرشاد»، ٧، ١٧٥، ١ (ناقص).

(١١٧٤) حاجي خليفة، انظر تحت «مفردات».

(١١٧٥) انظر الحاشية لسابقة.

(١١٧٦) فهرس برينسل، رقم ٢٢.

(١١٧٧) المصدر نفسه، رقم ٢٧.

(١١٧٨) ياقوت، «الإرشاد»، ٢، ١١٨، ٦.

(١١٧٩) المصدر نفسه، ٦، ٣٠٢، ١.

(١١٨٠) انظر أعلاه ص ٦٥٥.

ز) كتابات حول التجويد

أقدم مؤلف عن التجويد هو الشعر الذي صاغه الحاقاني (ت ٣٢٥) (١١٨١) من ٥٧ بيتاً على البحر الطويل بقافية «ري». وتدعو هذه الأشعار إلى حُسن الأداء (تعبير تجويد لم يكن يُستعمل بعد)، وتُعدّد عناصره، وتذكر طرق الإلقاء، مثل التحقيق والترتيل والحدرد. ويُبرز الشعر بوضوح أنَّ علم الإلقاء جاء من آداب حَمَلَة القرآن. ومن ناحية أخرى يشير الثراء في المصطلحات الملحمية - الصوتية، وبروز بعض القواعد النحوية إلى مدى استيعاب تطبيق المطلب التجريديّ بحسن الأداء لأهم قواعد علم اللغة. ويظهر مزج الفقه مع اللغة بوضوح في كتاب «الرعاية» لأبي محمد مكي (ت ٤٣٧) الذي يعتبر نفسه أول مؤلف لكتاب تجويد. (١١٨٢) الجزء الاول من هذا الكتاب يعالج الإرشادات ومحامد قراءة القرآن وما إلى ذلك. أما الجزء الثاني فيركّز على الناحية اللغوية، خاصة ما يختصّ بالحروف الساكنة ومخارج النطق والخصائص واتصال هذه الحروف وازدواجيتها. وفي الفصل الأخير يعالج النون والتنوين في النطق في السياق. وفي مؤلف أبي عمر الداني (ت ٤٤٤) «التحديد» (١١٨٣) الذي نشر في الوقت نفسه مع الكتاب السابق، لا نجد الفصل الاعتراضي الطابع، بل نراه يطوّر نفسه باستقلالية، (١١٨٤) ويضيف معلومات لغوية وصوتية. هنا تبرز الصفة التمهيدية التعليمية للتجويد، ويجري توضيح المصطلحات الفنية. وإلى جانب الحروف الساكنة تعالج بالتفصيل صيغ نطق حروف المدّ، والإمالة، والسكون، والإشمام، والروم. ولم تصلنا إلا آثار من كتاب مشابه للأهوازي (ت ٤٤٦). (١١٨٥) وفي كتاب «في اللحن الخفي» (١١٨٦) الذي أصدره دي

(١١٨١) بروكلمان ١، ١٨٩، شرحه الداني (طبعات ١، ٥٠٥، ١١).

(١١٨٢) انظر المقدمة، فهرس بريتسل رقم ٣٨.

(١١٨٣) فهرس بريتسل رقم ٣٩.

(١١٨٤) ينكر Ahlwardt حوله (المجلد ١، ص ٣٤٤) عددًا من الكتب، وأشهرها للكتاب الذي طبع قبل فترة قصيرة «البيان في آداب حملة القرآن» ليجي للزوي (ت ٦٧٦).

(١١٨٥) في استشهادات «الإقناع» لابن الباناش (انظر أعلاه ص ٦٥٠) و«الموضح» (انظر أنناه).

(١١٨٦) Notices et extrait des manuscrits المجلد ٩ (١٨١٣)، ص ١٠ - ٥٨. وقد أثر الخط المستعمر بين

«خف» و«حق» بقيمة النص.

ساسى (de Sacy) ^(١١٨٧) يعالج صاحبه المقرئ أبو الفضل الرازي (ت ٤٥٤) المادة نفسها من وجهة نظر أخرى. ^(١١٨٨) وتشمل معالجة الأخطاء اللغوية المرتبة حسب مخارج النطق تلك الأخطاء التي يمكن في بعض الحروف الساكنة تفاديها، سواء حين تكون وحدها أو متماسة مع سواها. ويذكر ترتيب المادة تحت مفهوم «لحن» بالخاقاني الذي يطالب بمعرفة اللحن حتى يمكن تفاديه. يعود أصل هذا المطلب إلى ما ينسب لعمر من قول «تعلموا اللحن في القرآن». ^(١١٨٩) ويوجد في مكتبة الدولة في برلين، رقم ٤٩٩، كتاب «الموضح» لمؤلف مجهول (نسخ في العام ٧٨٥)، وهو يستند إلى عرض الأهوازي، ويعود إلى القرن السادس. هذا العرض العميق والمستند غالباً إلى مراجع قديمة يعالج في المقدمة علم اللحن، ثم في ثلاثة فصول الحروف الساكنة واتصالات هذه الحروف، وبشكل أقصر، حروف المد وانعدامها، وفي الختام طرق الإلقاء مستنداً، على ما يبدو، على ملحق الأهوازي. ^(١١٩٠)

كتب السخاوي (ت ٦٤٣) بعد ذلك بثلاثة قرون «التجويد» في ٦٤ بيتاً من بحر الكامل وبقافية «آتي»، وأراد بذلك أن يتنافس الخاقاني. ^(١١٩١) إلا أن صاحب الأثر الكبير في معالجة هذه المادة كان ابن الجزري (ت ٨٣٣) ^(١١٩٢) الذي يُعد آخر ممثلي علم القراءات. وتتكون المقدمة الجزرية من ١٠٧ أبيات من بحر الرجز. إلى جانب ذلك اشتغل ابن الجزري بالمادة مرتين، مرة في المؤلف الخاص «التمهيد»،

^(١١٨٧) للمقصود هو عدم دقة النطق، على عكس «اللحن الجلي»، أي الخطأ النحوي الحق. وكلمة لحن تعني أيضاً «طريقة الكلام» و«النغم».

^(١١٨٨) ابن الجزري، «طبقات»، ١٥٤٩.

^(١١٨٩) يوجد كتاب مشابه بعنوان مکتب التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي (أسطنبول وهبي أفندي، ٤٠، الرقاقة ٤٤، وجه ٢ - ٥١ وجه ١) لأبي الحسن الرازي السعيد. وللأسف لم أتمكن من دراسة محتوى هذا الكتاب.

^(١١٩٠) يذكر أن مرجعي هما الخليل وسيبويه، وشارحيه هم مبرمان والسيرافي، وقطرب والمازني والجرمي وابن دريد، والفراء، وابن كيسان، وابن مجاهد وبعض القراء السبعة.

^(١١٩١) بروكلمان ١، ٤١٠.

^(١١٩٢) المصدر نفسه ٢، ص ٣٠١ وو.

ومرة في فصل من كتاب «النشر»، قائم على كتاب «التمهيد». وتذكّرنا خطة «الجزرية» بكتاب «النشر». وقد خرج منها نظام مخارج النطق وأنواعه، ومن الفصل حول أنواع الإلقاء خرجت معلومات عامة عن التجويد، كهزمة الوصل مع التناول المضطرب للحروف الساكنة واتصالاتها في الفصول السابقة على هذا الفصل والتي تراعي الترفيق. فقد جرى تحت حرفي الضاد والطاء إيرادُ كافة الكلمات التي ترد في القرآن، بحرف الطاء. وهذا يعني نقل مادة غريبة عن التجويد من كتب متخصصة كثيرة حول الاختلاف بين الحرفين. وتعقب ذلك بعض الأشعار حول المدّ الذي جاء بسبب زيادة الاهتمام في الدروس الابتدائية في علم القراءة الناشئ حول حكم المدّ، وتلي ذلك معالجة موضوع الوقف. وتنضوي تحت التجويد قواعد هيئة الصوت في الكلمة المبدوءة بحركة (ألف الوصل في حالة السكون المزدوج) وآخر حرف أو حركة في الكلمة، وهما يشكّلان ختام القصيدة. قبل ذلك تتدخل عناصر العلم التي تحدد متى يجب على المرء أن يتوقف، ومتى يُسمَح له أو لا يُسمَح له بذلك. كما جرت معالجة تفصيلية لفصلين معتبرين من العلم حول الرسم، وحول الحالات التي تكتب فيها كلمتان في كلمة واحدة، وحول الحالات التي تكتب في الكلمات المنتهية بشكل التائيث «ات» بدلاً من «اه».

إلى جانب الجزرية توجد مجموعة من الكتب التعليمية القصيرة والابتدائية التي كتبت حتى يومنا هذا باللغة العربية واللغات الإسلامية الأخرى. وأكثر هذه الكتب شعبية «تحفة الأطفال» (٦١ بيتاً) لأبي سليمان بن حسين الجمزوري (كتب في العام ١١٩٨). وهو يكتفي، لإشباع الحاجات المتواضعة، بتعليم قواعد تجويد السورة الأولى. وكان الجعبري (ت ٧٣٢) كتب «الواضحة في تجويد الفاتحة». ولم يتوقف التناول العلمي للتجويد بعد الجزرية، بل استمر، ومثاله المتأخر كتاب «الدرّ البتيم» لمحمد بن بير علي البركاوي (ت ٩٨١) ^(١١٩٤) الذي يتفوّق عما ورد في «النشر» في الدقة، ومراعاة اختلاف الآراء، لكنه لا يستمي مراجعه.

^(١١٩٣) سركيس Dictionnaire, V-8.

^(١١٩٤) بروكلمان ٢، ٤٤٠.

ح) الكتب الخاصة بالوقف

تستوجب قراءة القرآن وصل أجزاء الكلام أو فصلها، وهو ما يمكن تعلّمه في الدرس الشفوي. ويسبب الكثير من الغموض في القواعد النحوية كان كثير من المواضع مثاراً للجدل. لهذا السبب تُخصّصت منذ زمن مبكر كتب خاصة لمعالجة مسائل الوصل والفصل. وذكر «الفهرست»^(١١٩٥) حمزة وغيره من المراجع القديمة. والكتاب الأقدم الذي وصلنا من هذه الكتب هو كتاب أبي العباس المكتوب في النصف الثاني للقرن الثالث والذي هاجم كتاب «المقاطع والمبادئ» لأبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٠) (١١٩٦). الكتاب الأهم الذي نشأ في العصور الأولى هو كتاب «أيضاح الوقف والابتداء» لأبي بكر بن الانباري (ت ٣٢٧/٣٢٨).^(١١٩٧) ويحتوي هذا الكتاب على جزئين، يبحث الأول منهما في قواعد الوقف المطلق، الذي هو أساساً موضوع الأصول في مؤلفات القراءات العامة، ويبحث الجزء الثاني الوقف النسبي من وجهة نظر قواعد النحو، ويحتوي على أبحاث قيّمة للغاية حول الآراء النحوية الممكنة للقارئ والمؤلفين. ويعرف الكتاب نوعين من الوقف المسموح به: ١) التام، وهو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده، ولا يكون بعده ما يتعلّق به، ٢) والحسن، وهو الذي يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده. والوقف الذي ليس هو بالتام ولا بالحسن يسمى «قبيحاً»، ومنه على سبيل المثال فصل المضاف عن المضاف إليه والمنعوت عن النعت. والكتاب الآخر المهم من هذا النوع هو «كتاب الوقف والاعتناء» لمؤلفه النحوي أبي جعفر أحمد بن محمد النجاشي (ت ٣٣٤).^(١١٩٨) وهذا الكتاب، كما في أغلب الكتب اللاحقة له، لا يحتوي على باب خاص بالوقف المطلق، لكنه يحتوي على أبحاث نحوية وتفسيرية.

^(١١٩٥) نسخة فلوجل ٣٦؛ في مزار لهدى (طبعة ١٣٠٧ انظر لذهاء) ص ٤، س ٥، وحتى نافع ويعقوب.

^(١١٩٦) المتحف البريطاني. ١٥٨٩. البيان في الكاتالوغ خطأ! انظر حول ذلك فهرس بريثسل ص ٢٣٦.

^(١١٩٧) فهرس بريثسل، رقم ٤٥.

^(١١٩٨) المصدر نفسه، رقم ٤٦.

يُستفاد من هذا الكتاب والكتيب الذي كتبه أحمد بن محمد بن أوس (توفي نحو العام ٣٤٠هـ)^(١١٩٩) وجود تصنيف قديم للوقف: الثام، والكافي، والحسن. وهذا ما يشهد عليه قول لأبي حنيفة (ت ١٥٠) (في منار الهدى، [انظر أدناه] ص ٤، س ١٤) يصف فيه هذا التصنيف بأنه بدعة. ويوجد هذا التصنيف في الكتب اللاحقة مثل «المكتفي» للداني (ت ٤٤٤)، و«روضة النظر» لأحمد بن يوسف الكواشي (ت ٦٨٠).^(١٢٠٠) وتعرّف المقدمة الوقف الكافي بأنه منقطع في اللفظ متعلق في المعنى. وقد كتب الحسن بن علي بن سعيد العماني (عاش بعد عام ٥٠٠ في مصر) كتابين عن الوقف والابتداء.^(١٢٠١) ووجد أحد هذين الكتابين، وهو «المرشد»، توسعة في كتاب لاحق هو «المُقصد للتخييص ما في المرشد في الوقف والابتداء»^(١٢٠٢) لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦). وكما فعل «كتاب الأيضاح» لابن الانباري، بحث هذا الكتاب في قواعد الوقف المطلق، وقسم الوقف النسبي حسب مثال أبي حاتم السجستاني إلى تام، وحسن، وكاف، وصالح، ومفهوم.^(١٢٠٣) التقسيم نفسه تقريبًا نجده في كتاب كبير لاحق يدعى «منار الهدى» لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني،^(١٢٠٤) ويستغني هذا الكتاب عن تعبير «مفهوم»، ويقسم الوقف إلى «تام أتم»، و«حسن أحسن» وهلم جرا. ووجدت المقدمة التي كتبها محمد بن طيفور السجاوندي (توفي حوالي منتصف القرن السادس) انتشارًا واسعًا. وهذا المؤلف كتب كتابين أحدهما صغير، والآخر كبير حول الوقف والابتداء.^(١٢٠٥) ويفرق كتاب السجاوندي في الوقف بين:

(١١٩٩) المصدر نفسه، رقم ٤٧.

(١٢٠٠) مخطوط برلين ٥٦٣: ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٧٠١.

(١٢٠١) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ١٠١٣.

(١٢٠٢) المصدر نفسه: «وزعم أنه تبع أبا حاتم السجستاني».

(١٢٠٣) معنى «المفهوم»: آخر درجة قبل القبيح لذي يعرف بأنه «الذي لا يفهم منه المراد».

(١٢٠٤) طبع عدة مرات، آخرها طبعة القاهرة ١٣٠٧: قارن سركيس، ٤٢٥.

(١٢٠٥) ابن الجزري، «طبقات»، ٣٠٨٤.

- (١) اللازم (يشير إليه بالحرف م): ما لو وُصل طرفاه، غُيِّر المراد. (١٢٠٦)
 - (٢) المطلَق (ط): ما يحثُّ الابتداء بما بعده.
 - (٣) المجاز (ج): ما يجوز فيه الوصل والفصل لتجاذب المجيبين من الطرفين.
 - (٤) الموجز لوجه (ز): ما يحتاج إلى تبرير.
 - (٥) المرخص ضرورة، لانقطاع النَّقْص وطول الكلام (ض = ضرورة).
- ويستعمل المؤلف لذلك حرفين آخرين: (ق) = قد قيل لعمل الوقف هنا و(لا) التي تمنع الوقف. وهذا النظام تعرّض نظريًا وعمليًا للتوسعة، ومع ذلك ظلّ محافظًا على صلاحيته فيما بعد. وسارت على هذا النظام إشارات الوقف في نسخة القرآن القاهرة الرسمية. (١٢٠٧) وقد تم الاحتفاظ بالحروف ج، لا، م، وترك حروف ض، ز، ط، وأضيف للنظام فرع لصفة جائز: «صلى» لعرض موضع يجوز فيه الوقف، لكن الوصل فيه أفضل، و«قلى» لوصف المواضع حيث يجوز الوقف، لكنه أفضل من الوصل. كما أضيف رسم (...) للحالات القليلة جدًا حيث التبعية النحوية للكلمة مشكوك فيها، والوقف على الكلمة يمنع الوقف على غيرها على سبيل المثال «لا ريب فيه هدى» سورة البقرة ٢: ١/٢، يمكن أن تتبع فيه كلمة «ريب» وتأخذ الوقف، كما يمكن أن تتبع «هدى»؛ ولذا يكون الوقف على «ريب».

(ط) كتابات حول تعداد الآيات

لم يتعرض تعداد آيات القرآن إلا لذبذبة لا تستحق الذكر. وفي القرن الثاني وُصفت سبعة أنظمة لعدّ الآيات وهي: (١٢٠٨) المدني الأول ٦٢١٧ آية، المدني الآخر ٦٢١٤ آية، المكي ٦٢١٩، البصري ٦٢٠٤، الكوفي ٦٢٣٦، الشامي ٦٢٢٦ (أو ٦٢٢٧)، الحمصي ٦٢٣٢. والفرق بين هذه التعدادات يتوزع بقدر مختلف على

(١٢٠٧) على سبيل المثال: «ما هم بمؤمنين. يخادعون الله». وعند عدم الانتباه للوقف تفهم «يخادعون» كصفة للمؤمنين.

(١٢٠٧) قارن 9 Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo I* (Islam 20, 1932).

(١٢٠٨) أخذت البيانات من بحث متخصص أجراه الدكتور A. Spitaler، ميونيخ، ومينشر قريبًا في منشورات لجنة القرآن التابعة للأكاديمية البابارية للعلوم، والأرقام بين قوسين تعني التعداد المخالف في الرواية.

السور، فبينما لا يوجد أي فرق في ٢٨ سورة يظهر في سورة طه (٢٠) ٢٤ فرقاً، وفي سورة الواقعة (٥٦) ١٧ أو ١٦ فرقاً؛ ونظراً لأنّ عدّ الآيات لا يرتبط داخلياً، بل عملياً، بمنهج الوقف، ولأنّ المعرفة بنهاية الآية لها في بعض الأحيان أهمية عملية في منهج الإمامة، فإنّ الاهتمام بالبحث النظري لعدّ الآيات ظلّ دائماً حيّاً في مجال تدريس القرآن. وتبين المقدمة في كتابين وصلا إلينا أنّ نشأة عدّ الآيات لم تكن بسبب حاجة قراءة القرآن، بل بسبب حاجة كتابته. ويقترب الكتابان من ناحية المحتوى كثيراً، وبشكل ملفت للنظر أحياناً، من الرواية الصغيرة للنوراة. وأول الكتاب لمثل هذه المؤلفات هم مراجع من القرن الثاني.^(١٢٠٩) ومما وصل إلينا «كتاب البيان» لأبي عمر الداني (ت ٤٤٤)،^(١٢١٠) و«كتاب في عدد سور وآي القرآن» لأبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي^(١٢١١) (في الوقت ذاته مع الكتاب السابق)، و«كتاب عدد آي القرآن» لتلميذ أبي بكر النقاش، أبي حفص عمر بن علي بن منصور،^(١٢١٢) وكتاب «مُبهج الأسرار» لأبي العلاء المعطّار (ت ٥٦٩).^(١٢١٣) والمصادر الأخرى حول هذا الموضوع توجد في عدد من كتب القراءات مثل «روضة الحفاظ» للمعدّل، و«لطائف الأسرار» للمقسطلاني، و«الإتحاف» للبناني.

ي) أعمال حول كتابة القرآن

كانت معرفة الطرق القديمة لكتابة القرآن شرطاً لا غنى عنه لتدريس القرآن، وتزويد في أهميتها عن عدّ الآيات. ولم تكن صياغات النص بل الصفات الهجائية هي المحدّدة للنطق، على سبيل المثال، في الإمامة والوقف المطلق، وعلى وجه

(١٢٠٩) «الفهرست» ٢٧: حول المصادر المتأخرة لنتظر Ahlwardt ١، ص ١٧٤.

(١٢١٠) فهرس برينسل، رقم ٥٠.

(١٢١١) المصدر نفسه، رقم ٥١.

(١٢١٢) مكتبة الدولة البروسية، برلين، مخطوط رقم ١٢٨٦، or. qu.

(١٢١٣) فهرس برينسل، رقم ٥٢.

الخصوص، في تسهيل الهمز في الوقف. لهذا السبب ساد في كل الأوقات استعمال كتب الهجاء العثمانية النموذجية. والأشهر من بين هذه الكتب التعليمية هو كتاب «المقنع» لأبي عمر الداني (ت ٤٤٤).^(١٢١٤) ويعالج الكتاب في فصل تمهيدي تاريخ تثبيت نص القرآن ثم خصوصيات الكتابة العثمانية في مقابل ما كان يوجد في أيام المؤلف من روايات معتادة وقديمة حول صفات الأمصار التي لم تكن ذات طبيعة هجائية بحتة، بل في جوهرها صياغات نصية. ومراجع الكتاب الرئيسية هي مؤلفات قديمة من بينها «هجاء السنة» لغازي بن قيس الأندلسي (ت ١٩٩) (ومنه أخذت بشكل رئيسي البيانات عن المخطوطات المدنية) و«كتاب في هجاء المصاحف» لمحمد بن عيسى الإصبهاني (ت ٢٣٥)، والكتاب المذكور أعلاه «أيضاح الوقف» لأبي بكر بن يوسف وأبي عبيد القاسم بن سلام.^(١٢١٥) ويعتبر الأول واحدًا من أهم العلماء في هذا المجال. ويبدو أنه لم يطلع على كتاب قديم، ما زال موجودًا، عنوانه «كتاب المصاحف» للمحدث المعروف أبي داود السجستاني (ت ٣١٦)^(١٢١٦) الذي يتميز عن كتاب «المقنع» ببياناته الكثيرة جدًا حول صياغات النص من جانب مراجع القرآن القديمة. والكتاب مهم جدًا للشواذ، ويقدم في جوهره قوائم الفروق نفسها عند الأمصار، لكن مع تفصيلات قيمة حول الصفات الهجائية والقوانين والبيع وما إلى ذلك. وكما الحال في «التيسير» صاغ الشاطبي (ت ٥٩٠) «المقنع» شعرًا في ٣١٠ أبيات من بحر الطويل، «عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد»، وعلق عليه كثيرًا.^(١٢١٧) وفي وقت متأخر انتشرت بالاختصاص في المغرب انتشارًا واسعًا قصيدة من بحر الرجز بعنوان «مورد الزمان»

^(١٢١٤) نشره بريتميل في بيبليوتيك اسلاميكا ٣، ١٩٣٢.

^(١٢١٥) لا ينكر كتابه واختلاف المصاحف.

^(١٢١٦) دمشق، الظاهرية، حديث ٤٠٧. المصورات عنه موجودة لدى لجنة القرآن التابعة للاكاديمية القاهرية للعلوم. ومن المتوقع أن يُصدر البروفيسور جيفري (القاهرة) قريبًا طبعة من هذا الكتاب.

^(١٢١٧) بروكلمان ١، ٤١٠، Ahlwardt ١، ص ١٩٢ ب؛ سرقيس، بيبليوغرافيا، ١٠٩٢. وقد صدرت طبعة جديدة في قازان ١٩٠٨ (مع شرح جديد).

لأبي عبدالله محمد بن محمد الخزاز (ت ٧١١).^(١٢١٨) لمزيد من المصادر انظر أعلاه (ص ٤٦٥) وفي مقدمة «المقنع». وحول تنقيط القرآن انظر أدناه ص ٦٨٤ وو.

ك) كتب تفسير القرآن كمصادر لعلم القراءات

إلى جانب كتب القراءات بالمعنى الضيق تعتبر كتب شرح القرآن، طالما أنها تتناول أبحاثاً نحوية وموسوعية وتفسيرية، مصدراً رئيساً لعلم القراءات. وينطبق ذلك في المقام الأول على بحث القراءات الشاذة. ونظراً إلى أننا لم نراعِ هذه الكتب بهذا المعنى في الجزء الثاني من هذا المؤلف، وفي الوقت ذاته، بسبب طباعة كثير منها منذ ذلك الحين، واكتشاف مخطوطات لها، بدت لنا كتابة الملخص التالي عنها ضرورية. أعتمد في البيانات التفصيلية التالية، إذا كانت على شكل كتب تفسيرية مطبوعة، على تبليغ ودي من الاستاذ أ جفري (A. Jeffery)، القاهرة، الذي بحثها منهجياً حسب القراءات، وينوي الاستفادة منها في إصدار نسخة قرآن تقليدية.

١) «جامع البيان في تفسير القرآن» لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠). والكتاب مُتاح في طبعتين مصريتين هما: الميمونية ١٣٢١ والأميرية ١٣٣٠. وطبعة الأميرية أفضل من طبعة الميمونية، لكن الطبعتين تحويان أخطاء كثيرة، ويبدو من الأفضل إعادة طباعتها. وقد كتب هرمان هاوسلايتر (Herman HauBleiter) لطبعة الميمونة ثبناً بالمواضع.^(١٢١٩)

يسجل الطبري كافة الفروق المهمة بين القراء السبعة، لكنه نادراً ما يذكرهم بالاسم. وهو يفضل غالباً قراءة عاصم، وبالذات رواية أبي بكر، أكثر من رواية حفص. وكثيراً ما يستشهد من بين القراءات الشاذة بنصوص أبي بن كعب وعبدالله بن مسعود، وبعض النصوص من الخليفة الأول، ومن علي وابن عباس. وكقاعدة،

^(١٢١٨) بروكلمان ٢، ٢٤٨؛ ابن الجزري، مطبقات، ٣٢٩٤.

^(١٢١٩) ثبت لشرح القرآن للطبري، ستراسبورغ ١٩١٢.

تخلو استشهادات الشواذ لديه من الأسماء. رغم أن جمعه لهذه الصياغات يتصف بالأهمية، إلا أنه ليس مثمرًا كثيرًا.

(٢) «معالم التنزيل» لأبي محمد الحسين القراء البغوي (ت ٥١٦). توجد من هذا الكتاب نسخة هندية، بومباي ١٢٩٦، ونسختان قاهريتان، واحدة منهما على هامش تفسير الخازن مطبوعة في ٧ مجلدات من الطوبى ١٣٣١-٣٢، والأخرى في النصف الأسفل من طبعة «المنازل» من تفسير ابن كثير (انظر رقم ٩) ١٣٤٧. والطباعة على هامش الخازن أفضل.

يقدم البغوي دائمًا تقريبًا الاختلافات الرئيسية للسبعة المشهورين، ويسميهم عادة بالاسم. ويضيف إليهم بانتظام يعقوب وأبا جعفر. عدا عن ذلك، يورد الصياغات المعروفة لابن مسعود وأبي وغيرهم. وفي بعض الأحيان يستشهد بقراءات الأعرج وأبي رجاء والحسن وابن أبي إسحاق وغيرهم. ولا يذكر البغوي مراجع لصياغاته.

(٣) «الكشاف عن حقائق التنزيل» لجار الله الزمخشري (ت ٥٣٨)، إصدار ناساو ليس (Nassau Lees)، مجلدان، كلكتا ١٨٥٦ - ٥٩. وتوجد منه عدة طبعات قاهرة. طبعة كلكتا هي الأحسن، حتى وإن لم تكن صحيحة تمامًا. يتصف الزمخشري بالعشوائية في إيراد القراءات. ولا يورد كل السبعة، لكن الكثير من القراءات الشاذة. غالبًا ما يذكر المؤلف أصحاب القراءات الشاذة، لكنه كثيرًا ما يغفل ذكر مصدرها. ومن مصادره ابن جني وابن خالويه وابن مجاهد.

(٤) «مفاتيح الغيب» لمحمد فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦). يوجد من هذا الكتاب ثلاث طبعات قاهرة: بولاق، ٦ مجلدات، ١٢٧٩ - ٨٩؛ الأميرية، ٨ مجلدات، ١٣١٠ (طبع مرة ثانية ١٣٢٤ - ٢٧)؛ الحسينية، ٨ مجلدات، ١٣٢٧؛ واسطنبول ١٢٠٧، ٨ مجلدات، مع طبعة هامشية من «إرشاد العقل» لأبي السعود (انظر رقم ١٤).

يتصف الرازي بأنه متناقض في معالجة القراءات. فمرة يقدم صياغات مشهورة وشاذة شبه كاملة، ومرة أخرى يكتب فصولاً كاملة من دون أن يذكر قراءة واحدة. وينقل إلى حد بعيد عن الزمخشري (أو ربما عن مصادره)، ويستشهد ببعض المرات

بقراءات مهمة لا نجدها عند الزمخشري. ولا يذكر الرازي مصادر قراءاته، لكنه عند بحثها يسجل آراء الزمخشري وغيره من المراجع.

(٥) «إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جامع القرآن» لأبي البقاء العكبري (٦١٦). توجد من هذا الكتاب طبعات كثيرة منها شرف، القاهرة ١٣٠٣، في جزئين؛ الميمونية، مجلدان، ١٣٠٢؛ طبعة على الهامش لتفسير الجمل الكبير (للجلالين)، طهران ١٨٦٠؛ ونسخة منه طبعت حديثاً في القاهرة، تقدّم، ١٣٤٨، ٤ مجلدات.

كتاب العكبري ثري بالقراءات الشاذة، لكنه نادراً ما يذكر، للأسف، القراء. ولا يذكر أيّداً المصادر التي يأخذ منها معرفته.

(٦) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» لأبي سعيد بن عمر البضاوي (ت ٦٨٥). من بين الطبعات الكثيرة تبرز طبعة هـ. ل. فلايشر (H. L. Fleischer)، مجلدان، لايتسغ ١٨٤٦ - ٤٨. ومن بين الطبعات الشرقية نذكر الطبعة الحديثة التي أخرجها الحلبي في ٥ مجلدات، ١٣٣٠، مع التفسير الكبير للكاظمي.

يتصف البضاوي بالتبعية للزمخشري، حتى وإن كان لا يأخذ بكافة قراءاته. وهو يستشهد أحياناً بقراءات لا توجد عند الزمخشري أو الرازي. وأحياناً يذكر قراءة لا توجد لدى العكبري. رغم ذلك، لا يمكن وصف مادته بأنها غنية بالقراءات. وهو يذكر إلى جانب السبعة يعقوب باستحباب كبير.

(٧) «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» لأبي بركات النسفي (ت ٧١٠). وتوجد من هذا الكتاب نسخة هندية، بومباي، ١٢٧٩، وطبعات مصرية، مجلدان، ١٣٠٦، ومجلدان، سعادة ١٣٢٦، وطبعة على هامش بعض طبعات تفسير الخازن. رثمة طبعة جديدة، نسخة سعادة، ٤ أجزاء، ١٣٣٣.

والكتاب تفسير قصير جداً، يذكر عادة القراءات الرئيسية للسبعة، وأحياناً إحدى القراءات الشاذة مع اسم القارئ.

(٨) «البحر المحيط» لأبي حيّان النحوي الأندلسي (ت ٧٤٥)، مطبوع في ٨ مجلدات، القاهرة، ١٣٢٨ على نفقة سلطان المغرب. وطبع على الهامش تفسير

«النهر الماد» لأبي حيان، و«الدر اللقيط من البحر المحيط» لتلميذه القيسي. (١٢٢٠)

يمثل أبو حيان تقاليد الغرب في الأندلس على الرغم من دراسته في مصر ومكة. وكتابه ثري للغاية بالقراءات الشاذة التي يجتهد كثيرًا في بحثها. ويوجد لديه عدد من القراءات التي لا يعرفها الشراح السابق ذكرهم. ويتميز أبو حيان أيضًا بطريقة خاصة به عند استشهاده بمصادره. في المقدمة يستشهد بكتاب «الإقناع» لأبي جعفر بن الباذش كأحسن مرجع عند السبعة، وكتاب «المصباح» للشهرزوري كأحسن كتاب حول العشرة. كما يستشهد بكتاب «الكامل» للهذلي، و«كتاب التحرير» و«كتاب الروضة» لأبي علي الحسن ابن محمد بن إبراهيم البغدادي، و«الكشاف» للزمخشري، و«إعراب الشواذ» لابن خالويه، و«كتاب التبيان» لأبي الفتح الهمداني، و«كتاب العين» للخليل بن أحمد، و«كتاب اللوامح في شواذ القراءات» للرازي، و«الكامل» لأبي القاسم الجبّاري، و«المحكم» لأبي سيّدة. عدا عن ذلك، يأخذ مادته من أبي عبيد، ومن أبي حاتم، وأبي علي الفارسي، والطبري، وأبي البقاء، والعكبري، والمهداوي، وابن عطية، والداني، والقرطبي، ومكي، والزجاج، والشاطبي، وأبي علي الأهوازي، والمبرد، وابن قتيبة، والقيصري وغيرهم.

على هامش «النهر» نجد إزالة للغموض الذي يرد أحيانًا في النص، وفي بعض الأحيان تصحيحات للأغلاط. كتاب «الدر» إزاءه قليل الفائدة.

٩) «التفسير» لابن كثير أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤). وهو مطبوع على هامش «فتح البيان في مقاصد القرآن» للفتوحي، ١٠ مجلدات، بولاق ١٣٠٠ - ١٣٠٢، وكذلك كطبعة على هامش كتاب البغوي، مطبعة المنار، القاهرة ١٣٤٧. والنسخة الأولى أفضل باشواط.

ابن كثير عشوائي في إيراد القراءات. فهو طورًا يورد عددًا كبيرًا من القراءات الشاذة، وتارة، عكس المتوقع، تغيب قراءات السبعة تمامًا. ومن النادر أن يورد

(١٢٢٠) طباعة النص سيّدة وخاصة المجلدين ٧ و٨، ويبدو أنهما طبعتا بتعجل كبير. ولا يحتوي النص على أخطاء مطبعية كثيرة فقط، بل أيضًا وعلى حذف واضح لبعض المواضع.

ابن كثير قراءات لا توجد عند أبي حيان أو العكبري. وأحياناً يستشهد بأحد القراء لقراءة لا توجد أبداً في الشروحات الأخرى. والقراءات عادة بدون تحليل، لكنه يورد هنا وهناك مصادر مثل الزمخشري والداني والقرطبي وابن عطية وأبي بكر ابن داود وابن مردويه وكتاب أبي عبيد «فضائل القرآن».

(١٠) «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» للقمي النيسابوري (ت ٩٧٠٦). وهو طبعة هامشية لطبعتي الطبري (رقم ١). عدا عن ذلك طبع مرتين، ١٢٨٠ و ١٣١٣، في طهران. انظر أعلاه الحاشية ١٢٤.

يضع الكاتب مقدمة قصيرة في القراءة، يوضح فيها أنه يلتزم بالقراءات المشهورة التي يعترف منها بعشرة، وفي الحالات الخاصة بغيرها. الكتاب مفيد، لانه يورد أحياناً الاختلافات الصغيرة بين العشرة (من الروايات غير المعروفة). وفي بعض الأحيان يستشهد بقراء غير مشهورين عندما يتوافقون مع القراء المشهورين. ويذكر أن مصدره الرئيسي هو كتاب «التفسير» الكبير للرازي (انظر رقم ٤).

(١١) «تفسير الجلالين» الذي بدأه جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤) وأنهىه جلال الدين السيوطي (ت ٩١١). وتوجد من الكتاب طبعات لا تحصى مع الشرح الكبير أو بدونه. والكتاب ليس ثرياً بالقراءات والصياغات، إنما يذكر فقط القراءات السائرة من دون المصادر.

(١٢) «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» للسيوطي في ٦ مجلدات طبعت في القاهرة ١٣١٤. ويعطي الكاتب عدداً وافراً من القراءات، لكن ينذر بإيراده لقراءات غير معروفة في المؤلفات الأقدم. ويفضل الكاتب إيراد الإسنادات لقراءاته والاستشهاد بعدد كبير من المراجع القديمة. ومن مصادره ابن الانباري، أبو داود، الترمذي، الوكيع، أبو عبيد، الفريابي، الخطيب، عبد بن حميد، الثعالبي وغيرهم. ويعتبر الكتاب في بعض الأحيان مفيداً لضبط البيانات الغامضة في الشروحات الأخرى القديمة.

(١٣) «السراج المنير» للخطيب الشربيني (ت ٩٧٧)، ٤ مجلدات، القاهرة،

١٣١١، وعلى الهامش شرح البيضاوي. طبعاتان قديمتان في عام ١٢٨٥ و ١٢٩٩. لا يخرج الكتاب إلا نادرًا عن القراءات المهمة للسبعة. ويستشهد بها بدون بيانات عن المصدر.

(١٤) «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» لأبي السعود العمادي (ت ٩٨٢)، مجلدان، بولاق، ١٢٧٥ و ١٢٨٥، وأيضًا على هامش الطبعتين القاهريتين للرازي. يستند الكتاب بالأساس إلى الزمخشري والبيضاوي، ويستشهد بالقراءات من دون القراء.

(١٥) «عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي» المعروف باسم «حاشية الشهاب» لشهاب الدين الخفاجي (ت ١٠٦٩)، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات مع تفسير البيضاوي على الهامش، بولاق ١٢٨٣.

الكتاب ثري بالصياغات الشاذة ومفيد بسبب العناية التي يبذلها المؤلف في عرض المادة التي جمعها. وهو يساعد على مراجعة المواضع المشكوك فيها في الكتب الأخرى. وفي بعض الأحيان يذكر المؤلف مصادره: الزمخشري وابن جني (المحتسب) والداني وابن الجزري (النشر) وأبو حيان والسجائدي وأبو حاتم وغيرهم.

(١٦) «فتح القدير الجامع بين فتي الرواية والدراية من علم التفسير» لمحمد بن علي الشوكاني اليماني (١٢٥٠)، ٥ مجلدات، القاهرة ١٣٤٩.

الشرح عبارة عن جمع لنصوص، بعضها مطبوع. والمؤلف عربي من الجنوب، وكان في وسعه الاطلاع على كمية من المواد التي لا يحصل عليها الكتاب في الغرب. وهو يستشهد دائمًا عند استعراض القراءات بعدد من المراجع كأبي عبيد وأبي حاتم والزمخشري وابن الانباري والترمذي والوكيع (تفسيره) وسعيد ابن منصور وابن أبي داود وعبد الرزاق (التفسير) والقرطبي والطبري وعبد بن حميد وغيرهم.

(١٧) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» لمحمود الألوسي البغدادي (١٢٧٠)، ٩ مجلدات، بولاق ١٣٠١-١٣١٠، طبعة حديثة، المنيرية،

٣٠ جزءاً، القاهرة، من دون تاريخ. يتصف الكتاب بأنه جمع لشروحات مطبوعة ومخطوطة. وهو ثري بالقراءات ومساهماته من المصادر النائية ليست كثيرة.

(١٨) وجدت بعض الكتب الجديرة بالاعتبار، كتبها شراح قرآن شيعية: «مجمع البيان في تفسير القرآن» (هذا هو عنوان الكتاب في نسخة الطباعة الحجرية، وفي مقدمة الكتاب يوجد عنوان مختلف هو «كتاب مجمع البيان لعلوم القرآن») لأبي علي الفضل بن حسن التبريزي (ت ٥٤٨) (أُلّف الكتاب في العام ٥٣٦).^(١٢٢١) وتوجد من الكتاب طبعة حجرية، طهران ١٢٧٥، في مجلدين، يضمّان ٥٦٠ و ٤٣٦ صفحة (غير مرقّمة). وحسب ما ذكره سرّكيس في البيبليوغرافيا العربية، ١٢٢٧، توجد طبعة حجرية من عام ١٣١٤.^(١٢٢٢)

من الواضح أنّ قدوة كتاب التفسير هذا هو كتاب «الحجة» لأبي علي الفارسي (انظر أعلاه ص ٦٤١) الذي يستشهد به كثيراً. وكما «الحجة»، كذلك «مجمع البيان» يبرز فروع شروح القرآن: القراءات، والحجج، واللغة، والإعراب، والمعاني. لكنه على العكس من قدوته يراعي غير السبعة (في بعض الأحيان بأكثر من الراويين لكلّ منهم) وقراءة أبي جعفر ويعقوب، واختيار خلف وأبي حاتم السجستاني. إلا أنّ بياناته حول السبعة تتصف غالباً بعدم الدقة وعدم تصنيف الروايات. ويجد المرء الكثير من الشواذ في القراءات، وتعليل ذلك في الإيراد المتكرر لكتاب ابن جنّي (انظر صفحة ٦٥٦) والزجاج (انظر أدناه ص ٦٧٤). ويتفادى الكتاب ذكر شواذ القراءات التي نجدها عند ابن جنّي، لكنه يهتم بها أكثر من ابن جنّي.

ما عدا كتاب «الحجة» الذي تعرّضنا له أعلاه على صفحة ٦٤١ نتعرّض في ما يلي لكتب التفسير التي وصلتنا في مخطوطات، والتي تعتبر مصادر مهمّة لتاريخ نص القرآن.

(١) «كتاب معاني القرآن» لأبي بكر بحيّى بن زياد بن عبد الله الفراء (ت

^(١٢٢١) قارن بيوكلمان ١، ٤٠٥.

^(١٢٢٢) نود التأكيد على أن ما سبق ذكره لا يضم كل ما أورده سرّكيس من الطباعات والشروحات.

٢٠٧). وتوجد منه نسختان مخطوطتان مختلفتان نوعاً ما، هما نسخة اسطنبول، وهي افندي رقم ٦٦ (تنقص بعض الاوراق في نهاية الكتاب) ونورو عثمانية (٤٠٩).^(١٢٣٣) وربما كان الأمر يتعلق بنسختين مختلفتين لهذا الكتاب، قام المؤلف نفسه بكتابتهما للوقوف ضد طمع تجار الكتب.^(١٢٣٤) إلا أن الاختلاف بين النسختين ليس جسيماً، كما قد يلّمح إليه هذا الافتراض.

يُعَدُّ هذا الشرح أهم مصدر لمعرفة قراءة القرآن الكوفية باعتباره آتياً من مدرسة الكسائي مباشرة. ويجعل من النص المقدم غالباً مع تعليل نصاً لا تعكّره الرواية الشفوية. وكثيراً ما يستشهد للأسف بالقراءات الأخرى من دون ذكر المراجع، لكنه يذكر ابن مسعود وأبي ابن كعب بكثرة، ما يؤمن قاعدة أكثر ضماناً للحصول على قرأتها، أكثر ممّا توفره المصادر المتأخرة، التي تختلف غالباً فيما بينها. ويعترف العرب أنفسهم لتوضيحات القراءة النحوية بأنها أكمل جهد بُذِل في علوم القرآن.

٢) «كتاب معاني القرآن» لتلميذ الميرد المشهور أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن الساري الرّجّاج (ت ٣١٦). والكتاب موجود بعضه في حالة سيئة جداً كمخطوط في اسطنبول، عمومية ٢٤٧. ويعتبر مخطوط ولي الدين ٤٣ امتداداً له (في حالة أحسن، مؤرّخ في ٣٦٨). وتحت اسم «تفسير ٦٣٢» تملك المكتبة المصرية كتاباً يحمل العنوان والمؤلف نفسهما، لكنني لم أشاهد هذا الكتاب. وهو ثريّ بالبيانات عن الشواذ، لكن لا يورد بالغالب أسماء القراء.

٣) «كتاب إعراب القرآن وتبيين ما فيه من النحو وذكر القراءات» لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بالنخاس (ت ٣٣٨). ويوجد من الكتاب مخطوط جيّد جداً، اسطنبول، عمومية ٢٤٥.

هذا الكتاب يشبه الكتاب الذي استشهدنا به أعلاه (ص ٦٦٢) للمؤلف نفسه حول الوقف باعتباره جمعاً ثرياً جداً لأقوال النحويين القدماء من كافة الاتجاهات

^(١٢٣٣) Die Wissenschaft der Koranlesung 'Islamica 6, 1933/4, p. 16. مخطوط المكتبة المصرية، تفسير، رقم ٨٠، هو بحسب ملاحظة: «انقراغ» نسخة عن مخطوط نورو - عثمانية.

^(١٢٣٤) G. Flügel, Die grammatis

Leipzig 1862, p. 131 انظر

حول حجج القراءة. ومع أنه لا يراعي في كل مكان بانتظام الشواذ إلا انه يورد قراءات ليست معروفة تمامًا. ويركّز الكتاب على الفروق بين المدارس البصرية والكوفية، وكاتبه تلميذ للزجاج المذكور أعلاه، وهو يستشهد به بكثرة ملحوظة. (٤) ويوجد في المكتبة المصرية، تفسير ٣٨٥، كتاب للمؤلف نفسه يحمل عنوان «معاني القرآن».

الفصل الثالث: مخطوطات القرآن

(١) الوضع الراهن لأبحاث المخطوطات

يظهر عند تأمل العلاقة العضوية الوثيقة بين قراءة القرآن ونص القرآن العثماني أنَّ دراسة المخطوطات لا تقدِّم جديدًا عن كتب القراءات، وأنَّ الاطلاع على كتب القراءات الشواذ قد يكفي للحصول على معرفة حول المخطوطات غير العثمانية. والواقع أنَّ مخطوطات القرآن فقدت منذ القرن الرابع أيَّ دور لها في علم القرآن الإسلامي. أما معرفة خصائص هجاء النص العثماني المعتمد، والتي تعتبر ضرورة للتلاوة ولإنتاج المخطوطات القرآنية، فيمكن الحصول عليها من المصادر الثانوية التي تبحث في القرآن، والتي تعرّضنا لها آنفاً (ص ٦٦٤ و). وقد يشعر العلماء الغربيون بدورهم للوهلة الأولى بأنهم معفون من مهمة بذل الجهد للمقارنة بين المخطوطات. والواقع أنَّ معرفة الاعتبار النسبي الذي يحظى به علم القراءات تظهر مدى فائدة بحث مخطوطات القرآن القديمة وتعدّد، على الأقلّ إذا لم تظهر فعلاً نسخ القرآن غير العثمانية،^(١٢٢٥) بمراجعة الرواية الإسلامية المحصورة وزيادة معرفتنا للفترة التي سبقت الأخذ بالمنهجية في علم القرآن. وبناء على اقتراح من غ. برغشترسر (Bergsträßer) أقرّت الأكاديمية البافارية للعلوم في ميونيخ خطة

(١٢٢٥) كثيراً ما سمعت شائعات حول ذلك من علماء مشاركة ومعارفة. لكن لم تتح لي حتى الآن الفرصة لتتبّع آثارها. ما يبدو مهمًّا هنا هو الخبر الذي أعلن عنه عدة مرات بأنّه وُجِدَ في دمشق قبل الحرب نسخة أصلها من حمص، تعود لمخطوط يتضمن مصحفًا غير عثماني. وكان محمد كرد علي كتب في كتابه «خط الشام»، المجلد السادس، صفحة ١٩٩، أنَّ ١٢ صندوقًا تحتوي على كتب قيّمة جدًّا من بينها مخطوطات قديمة جدًّا للقرآن أُبعدت من دمشق أثناء الحرب. وليس صحيحًا لأنّ هذه المخطوطات وصلت إلى ألمانيا، كما يزعم. وللأسف لم توضع هذه المخطوطات حتى الآن في تصرف البحث العلمي.

لجمع أكبر قدر ممكن من مصوِّرات مخطوطات القرآن القديمة التي وصلتنا، ومهّدت بذلك لأول مرة لبحث مادة هذه المصادر المهمة. ولما كان مشروع الاكاديمية هذا لا يزال في بدايته، يجدر النظر إلى البيانات المدونة أدناه على أنها ليست نتائج، بل مجرد مقدمة عامة للموضوع وللمنهج البحث في المخطوطات. (١٢٢٦)

قادت الجهود الضخمة التي بذلها غروهمان (Grohmann) في العقود الأخيرة إلى تقدّم كبير في أبحاث علم المخطوطات العربية القديمة في مجال البرديات. (١٢٢٧) إلا أننا لا نزال نفتقد حتى للأبحاث التمهيدية المتعلقة بمخطوطات القرآن القديمة. (١٢٢٨) كما لا توجد إلا فهارس قليلة جدًا للمصاحف القديمة الموجودة لدينا. والمجموعة الثريّة التي عثرت عليها حتى الآن هي تلك الموجودة في السراي في مدينة اسطنبول، وقد أضيفت إليها منذ عام كافة المصاحف الكوفية

(١٢٢٦) انظر G. Bergsträßer, *Plan eines Apparatus Criticus zum Koran*, Sitz.-Ber. d. Bayer. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Abt., 1930, H. 7.
O. Pretzl, *Die Fortführung des Apparatus Criticus zum Koran*, ebenda, 1934, H. 5.

(١٢٢٧) انظر على وجه الخصوص،

Corpus Papyrorum Raineri, III, Series arabica, ed. Ad. Grohmann, Vindobonae MDCCCXXXIV.

(١٢٢٨) راجع المقال القيم لـ ب. موريتر، (الخط العربي) *Arabische Schrift* في الموسوعة الإسلامية ١ / ٢٩٩ - ١٠؛ وايضًا Bergsträßer, *Zur ältesten Geschichte der kufischen Schrift*, Zeitschrift des deutschen Vereins für Buchwesen und Schriftentum (1910), p. 49 - 66. وبيد المرء نسقًا للمصاحف في B. Moritz, *Arabic Palaeography*, Cairo 1905. وللأسف تنقص في هذا الكتاب أرقام المصاحف في المكتبات وأحجام الألواح المستنسخة. كما لا توجد إشارات حول تقديرات العمر. ويعد مخطوط سمرقند نسخة قديمة (انظر اعلاه الملائية ٢٥)، ومن المصادر التي أعرفها حول الموضوع:

Landsdell, *Russian Central Asia*, London, 1885, I, 582; Chauvin X Nr. 94; Bericht über die Kgl. Bibliothek Petersburg, p. 346; Materialy... Statistika turkestanskogo Kraja... ed. Maev, III, 401.

وتوجد أعداد كبيرة من المستنسخات عند:

I. H. Möller, *Paläographische Beiträge aus der herzoglichen Sammlung in Gotha*, 1844.

وتوجد بعض العينات عند:

Palaeographical Society, Oriental Series, London 1875 - 1883; Silvester de Sacy, *Paléographie universelle* I, Paris 1839.

وحول المصاحف المزيّنة انظر Kühnel, *Islamische Kleinkunst*, Berlin 1925, p. 26 - 37.

الموجودة في مكتبات تلك المدينة. وتوجد مجموعة أخرى في متحف الأوقاف، كانت تضم في الأصل ١٦ نسخة، وأضيف إليها مؤخرًا بعض موجودات مكتبات المدينة. وتضم المكتبة الوطنية في باريس مجموعة قيمة من أجزاء القرآن القديمة التي تتميز بتعدد أنواع خطوطها. كما توجد مجموعة من المخطوطات القديمة جدًا في المكتبة المصرية في القاهرة وفي جامع الأزهر. وأثناء الرحلة التي قمت بها في ربيع عام ١٩٣٤ إلى المغرب عثرت بشكل غير متوقع على نسخ قيمة من القرآن. وأخيرًا تضم مكتبات غربية مختلفة مجموعات كبيرة وصغيرة (غالبًا أجزاء) من المصاحف.

(٢) خط المصاحف القديمة

(١) كانت المصاحف في القرون الأربعة الأولى تُكتب في الغالب بحروف تختلف عن الحروف العربية المائلة المعتادة التي حملت في وقت مبكر اسم الحروف «الكوفية». ولا يُعرف بالضبط مصدر هذا الاسم (انظر أدناه ص ٦٨٣). ولا شك بأن المقصود بهذا الوصف هو الخط المقتضب. وتتصف الحروف المختلفة لهذا الخط بضعف عناصرها الفنية، واقتصارها على علامة بسيطة معقوفة «لـ، د، هـ» لمجموعة الحروف «ب، ت، ث، ن، ي» (ينطبق ذلك على هذه الحروف في بداية الكلمة وداخلها، أما شكل الحرف في نهاية الكلمة فهو مختلف في هذه الحروف وحروف المجموعات اللاحقة، وأحيانًا يكون الاختلاف في كتابة الحرف نفسه)، وعلى شكل دائرة في مجموعة الحروف «م، و، ف، ق»، وعلى موازبات طويلة لمجموعة الحروف «د، ذ، ص، ض، ط، ظ، ك». وفي الأزمنة القديمة لم يكن لبعض الحروف شكل موحد، فكان يظهر حرف «ح» خطًا مائلًا ينزل من اليسار إلى اليمين تحت خط السطر ويتقاطع معه، أو في شكله الحالي حيث يقع على خط السطر بزاوية حادة تنجه نحو اليمين. وتكتب الألف مع شرطة أفقية تنجه نحو اليمين أو بدونها، والعين «ع» تقع على خط السطر وبزاوية مفتوحة

إلى أعلى «حـ» أو كنصف دائرة يحملها ساق «آ». والهمزة التي تبدأ بها الكلمة لها شكل نصف دائرة مفتوحة إلى اليمين، وتصل أحياناً (في مخطوط سمرقند وغيره) إلى ارتفاع الألف، لكنها تظل غالباً ذات حجم صغير. ولأنّ هذا النوع من الكتابة يتطلب معرفة فنية عالية، تأرجح الخط في كل الأزمنة والاستعمالات لكتابة القرآن بين الخط ذي النوعية الفنية العالية والتقليد الناقص. ولا يمكن وضع التشكّل الفني للمخطوط في نهاية فترة تطوّر معينة، خاصة وأننا نجد شكلاً نهائياً في الخط المكتوب على قطع النقد والنُصَب القديمة. ونجد الأشكال الأساسية مجدّداً في وثائق متأخرة، ما يدعونا لعدم الحديث عن أي تطوّر.^(١٢٢٩) إلا أنه يمكننا بالنظر إلى تغيرات بسيطة في الأشكال،^(١٢٣٠) وبالذات بالنظر إلى نهايات الحروف ذات الأشكال المختلفة كثيراً، أن نُصنّف عدداً من المخطوطات المختلفة في مجموعات اسلوبية صغيرة تُظهر استمراراً معيناً في الحجم وعدد الأسطر والهجاء. ويمكن تأريخ الإفراط المضرّ المتأخر (بعد القرن الثالث، عندما بدأ يكثر تأريخ المصاحف) في الخط الكوفي المنتق أو «اليانع»، على سبيل المثال، المبالغة في التشديد على الاطوال العليا بالمقارنة مع جسم الخط، وتزيين الاطوال العليا، وأيضاً المخطوط المستقيمة الواقعة على خط السطر بزخارف ورق الشجر، ابتداء من القرن الخامس.^(١٢٣١)

يأخذ العدد الأكبر من المصاحف المكتوبة بالخط المقتضب على رقوق الشكل

(١٢٢٩) التطور الوحيد الذي يستحق الذكر، كما أرى، هو وضع الميم على السطر خلافاً لما كانت عليه الحال في السابق، حيث كان نصفها فقط هو الذي يُوضع تحت (إذا لم يكن ذلك غير ممكن بسبب الربط مع غيرها، قرّن أثناء الصورة رقم ١).

(١٢٣٠) يرتبط بذلك تغيير دائرة الميم والوار، وأندر من ذلك الفاء والقاف، لأنصاف دوائر ونصف إحصاء ودائرة إهليلجية (قرّن أثناء الصورة رقم ٢). ويبدو لي أنّ إنشاء الدوائر كمثلثات ومربعات لم يحدث إلا في كتابة المصاحف المتأخرة جداً. وأقدم وثيقة أعرفها في هذا المجال هي مخطوط وقفية، متحف الأوقاف رقم ١٤٧٤ من العام ٢٣٧: ويقدم القرآن رقم ١١٤ من المكتبة المصرية مثلاً جميلاً جداً لكيفية تحوّل اليد نفسها إلى أسلوب آخر: فبينما كانت النون في البداية تدوّر تدويراً جميلاً، ظهرت فجأة بسراً في أعلى اليسار، وهي تصل في النهاية إلى شكل إحصاء.

(١٢٣١) يُعدّ مخطوط السراي، ويقان ٥، المؤرّخ بعام ٩٠٩، من أنواع مخطوطات هذا النوع.

الأقفي. ومن أقدم النسخ المعروفة لدينا نسخ مربعة الشكل تقريبًا، كما في نسخة الأوقاف ٣٧٣٣ (بالحجم الضخم ٦٣ : ٥٦ سم و ١٢ سطرًا على الصفحة) التي تطابق في خطها وإخراجها نسخة المكتبة المصرية التي صوّرها موريتس (Moritz) على الصورة رقم ١. وهذا الحجم يطابق حجم مخطوط سمرقند ومخطوط باريس ٣٢٤، ويوجد في كلٍّ منهما ١٢ سطرًا على الصفحة، لكن بمسلك مختلف للمخطوط. ولدينا من الزمن القديم شهادات على عدم قبول الحجم الصغير وحجم الكراريس الذي كان مستعملًا للكتب. ويروى عن إبراهيم النخعي (انظر أعلاه ص ٥٩٧) وغيره ما يلي: (١٢٣٢) «كانوا يكرهون أن يكتبوا المصاحف في الشيء الصغير، [كان] يقول: «عظموا القرآن». ويروى (١٢٣٣) عن الضحاك أنه «كان يكره الكراريس، يعني المصاحف تُكتب فيها»، وأيضًا قوله: «لا تتخذوا للحديث كراسة ككراسة المصحف». والواقع أننا نجد من بين المصاحف القديمة نسخًا ذات حجم كبير فقط. إلا أن النسخ ذات الحجم الكبير الضخم، التي أشرنا إليها أعلاه، تنصف بالندرة، ولم تصلنا إلا بسبب نفاستها.

٢) تتخذ مجموعة أصغر من المخطوطات في أسلوب خطها موقعًا وسطًا بين الحروف المقتضبة والحروف المائلة المعروفة من البرديات. بالمقارنة مع الاطوال العليا التي غالبًا ما تصل إلى السطر السابق، تنصف هذه المجموعة بهيكل للخط مزدهم. وتميل الاطوال العليا إلى اليمين. وبصرف النظر عن بعض الأشكال الانتقالية المتأخرة كان لهذه المخطوطات دائمًا شكل عالٍ، وهي تكتب باستمرار بحبر أسود غامق (مصنوع من السخام) ليس له درجة سيولة واحدة. وبناء على أحد المواضع في فهرست ابن النديم (١٢٣٤) وصف كاراباسيك (Karabacek) هذا الخط بأنه حجازي. وعلى حد علمي، يشير تقسيم الآيات وغير ذلك من الصفات فعلاً

(١٢٣٧) ابن أبي نود، «كتاب المصاحف» (انظر أعلاه ص ٦٦٦) في الجزء الرابع، بداية باب تعظيم وتصغير المصاحف.

(١٢٣٢) المصدر نفسه، قبل ذلك بقليل.

(١٢٣٤) تحقيق فلوجل، ص ٦، سطر ٣: «فاما المكي والممني ففي الفاتحة تعويج إلى يمنة اليد وأعلى الأصابع وفي شكله انضجاع يسير». ويترجم كارابيسك هذه الجملة بقليل من الدقة.

إلى انتماء هذا الخط إلى الدائرة الضيقة للمخطوطات المدنية - الدمشقية. أما فيما يتعلق بالهجا فهذه المخطوطات تمثل درجة من درجات التطور، أقدم مما هي عليه أقدم المخطوطات المقتضبة المعروفة لدينا. وهي ترتبط من ناحية أخرى بأقدم المخطوطات المقتضبة الخط الضخمة الحجم المذكورة أعلاه (مخطوط الأوقاف ٢٧٣٣ ومخطوط المكتبة المصرية) بواسطة خصائص إنشائية معينة، منها على سبيل المثال ما يوجد فيها من امالة الاطوال العليا إلى اليمين وفي طريقة كتابة ياء الختام (انظر أدناه الصورة ٨، السطر ١٠)، وهذا ما يوجد أيضًا في مخطوط باريس ٣٢٤. وبصفة عامة تكتب فيها كلمة «شيء» على شكل «شأى». (١٢٣٥) كما تشترك هذه المخطوطات بنقص في كتابة الألف.

لكي نستطيع إظهار مدى النواقص التي تشوب الكتابة في هذه المجموعة من المخطوطات، سنستخدم مخطوط المكتبة الوطنية في باريس رقم ٣٢٨، ومخطوط اسطنبول، سراي المدينة ١ أ، لسورة آل عمران ٣: ٣٢/٣٧ - ٣٧/٤٢ (المكتوبة في نسخة القاهرة على الصفحة ٦٩). والملاحظ في هذا الموضع تطابق مجموعة المصاحف المقتضبة بشكل عام في الكتابة الناقصة مع النسخة القاهرية. كما يلاحظ أن المواقع التي كتبت هناك بشكل ناقص لم ترد مجددًا. علاوة على ذلك، فإن في المخطوطتين ١٥ كتابة أخرى ناقصة التصريف وبالأذات ٨ مرات «قل» و«قلت» بدلًا من «قال» و«قالت»، «نبأ» (الآية ٣٢/٣٧) بدلًا من «نبأنا»، (الآية ٣٧/٣٩ و ٣٢/٣٣) «المحرب» بدلًا من «المحارب»، (الآية ٣٥/٣٩) «هتلك» بدلًا من «هتالك»، «فندته» بدلًا من «فنادته»، (الآية ٣٥/٤٠) «امرتي» بدلًا من «امرأتي»، «عقر» بدلًا من «عافر». (١٢٣٦) وقد كتبت الألف في هذا الفصل كاملة في الكلمات التالية: (الآية ٣٢/٣٧) «حساب»، (الآية ٣٣/٣٨ و ٣٣) «دعاء»، «الدعاء»، «قائم»، (الآية ٣٥/٤٠) «يشاء»، (الآية ٣٦/٤١) «الناس»، «أيام». (١٢٣٧) وهذا العدد من الكتابة

(١٢٣٥) توجد كلمة «شيء» في مخطوط سمرقند أحيانًا مكتوبة مع الف. وهي لا تجوز حسب «المقنع» (طبعة بريقسل، ص ٤٥، س ٢) إلا في سورة الكهف ١٨: ٢٣. وهي تكتب في مصحف أبي دأش مع ألف.

(١٢٣٦) الموضوعان الأخيران مشوشان في مخطوط سمرقند أيضًا الذي يعاني من فجوة حتى الآية ٣٩/٢٣.

(١٢٣٧) منها ثلاثة مواضع حيث تتبع حمزة الألف.

الناقصة بعدد كبيراً بالمقارنة مع المخطوطات الأخرى. وينسب مؤلف ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»^(١٢٣٨) إدخال الكتابة الكاملة للألف إلى الوالي عبيد الله بن زياد (ت ٦٧) الذي حفزه إلى ذلك، كما يقال، كاتبه يزيد الفارسي.^(١٢٣٩) ويروى في هذا الكتاب أنَّ عبيد الله زاد المصحف بألفي حرف: «وكان الذي زاد عبيد الله في المصحف كان مكانه في المصحف «قالوا» قاف لام،^(١٢٤٠) و«كانوا» كاف نون واو، فجعله عبيد الله «قالوا» قاف ألف لام واو ألف، وجعل «كانوا» كاف ألف نون واو ألف». فالموضوع، إذاً، هو موضوع ألف الفصل وألف المد. وحول النقد الموجه إلى هذه الرواية يمكن القول إنه لو أدخل عبيد الله ألف الفصل فإنَّ رقم ٢٠٠٠ لزيادة الحروف التي حدثت على يده لن يكون كافياً. وبالمقابل فإنَّ الرقم قد يناسب الفرق في الكتابات الناقصة بين المصاحف المكتوبة بالحروف المائلة وبالحروف المقنطبة. وربما يذكر التقرير بالحقيقة التي تتوافق مع ما يوجد في المخطوطات، عن حصول تحوّل عميق للهجاء في العراق. حدوث ذلك في الوقت ذاته الذي حدث فيه تغيير كتابة الخط يدفع بنا إلى الظن بأنَّه جرت العادة هناك على كتابة المصاحف بالخط المقنضب فقط. وربما يفسر ذلك وصف الحرف المقنضب بأنَّه خط «كوفي». وكان الخط المقنضب دخل أيضاً إلى الحجاز بدليل ما بين أيدينا من مخطوطات حجازية مؤكدة مكتوبة بهذا الخط. وعلى أي حال يجدر النظر إلى المجموعة الثانية من المصاحف المكتوبة بالخطوط المائلة والمتَّجهة إلى اليمين على أنَّها المجموعة الأصلية، وأنَّها تقترب أكثر من غيرها من الهجاء العثماني. وقد ظلَّ الخط الحجازي الأصلي قيد الاستعمال، حتى بعد إدخال الخط المقنضب. ويدل مخطوط سراي مدينة ١ أ (انظر الصورة رقم ١٠) الذي يضم خطوطاً تختلف عن بعضها البعض، ويندر ميلها نحو اليمين لكنها تتطابق حتى في التفاصيل الصغيرة مع المجموعة الحجازية، على أنَّها من آخر ما يمثل هذا النوع من

^(١٢٣٨) انظر إعلانه من ٦٦٦ ويوجد الموضوع في نهاية الجزء الثالث عند نهاية باب اختلاف خطوط المصحف.

^(١٢٣٩) انظر حوله العسقلاني، «تهذيب التهذيب»، خير آباد ١٣٢٧، المجلد ١١، ص ٢٧٤.

^(١٢٤٠) هكذا المخطوط، لكن ينبغي إكمالها في ما يلي بواو. عدا عن ذلك لا بد من أنه كُتب في المرة الأولى (على خلاف المخطوط) «قلو» و «كنو».

المخطوط. المخطوط رقم ٢ شبه الكامل والمحفوظ في المتحف البريطاني^(١٢٤١) هو الأهم في هذه المجموعة.

٣) توجد مجموعة ثالثة من المصاحف القديمة مكتوبة بالخط المغربي. يدل شكل هذا الخط وقسماته وخصائصه على تبعية هذه المجموعة للمصاحف المدنية. وقد بقيت صفات هذه الحروف مع هجائها القديم على حالها تقريبًا حتى الوقت الحاضر. أقدم نسخة من هذه المجموعة هي نسخة متحف الأوقاف في اسطنبول، وهي مخطوط ضخيم يحمل الرقم ٣٧٣٥ مكتوب بسبعة أسطر على حجم ٥٦ : ٦٣، أي في حجم مخطوط المدينة رقم ٣٧٣٣ (انظر أعلاه ص ٦٧٩و).

٣. تزويد المصاحف بعلامات القراءة والأجزاء وعناوين السور

كانت المصاحف تكتب بالحروف الساكنة التي تحتمل معاني عديدة، ولم يكن بها حروف مدّ ولا عناوين أو تقسيم للآيات، ما سبّب صعوبات في الاستعمال، تمت إزالتها تدريجًا بإدخال علامات القراءة وتقسيم الآيات وكتابة أسماء رئيسية، وفي بعض الأحيان، كتابة أسماء فرعية للسور. ويروى عن يحيى بن أبي كثير أنه عدد هذه التجديدات كما يلي^(١٢٤٢): «فأول ما أحدثوا فيه النقط على الياء والتاء، فقالوا لا بأس به، وهو نور له، ثم أحدثوا فيه نُقْطًا عند منتهى الآي، ثم أحدثوا القوايح والخواتم». ويتفق هذا عمومًا مع تطوّر المخطوطات القرآنية.

١. يبدو أنّ استعمال النقط لم يلق آية معارضة. وكانت النقط لا تستعمل إلا نادرًا في المخطوطات القديمة، لكنها كانت معروفة قبل العصر الإسلامي، كما نستدل من قطع النقد القديمة. وفي طريقة الكتابة المقتضبة كانت النقط تكتب دائمًا على شكل شرطة تقريبًا. وقد حدث تمييز الحروف بالنقط أو بالشُرط بالطريقة نفسها

^(١٢٤١) يوجد مستنسخ لصيغة واحدة منها عند Palaeographical Society, Oriental Series, London, ١٨٧٥ - ١٨٨٨، لوحة ٦٩.

^(١٢٤٢) لداني، «كتاب البيان» (تحقيق خالص لفتدي ٢٢) الرقاقة ٣٨، وجه ٢، س ١٤.

المتبعة حاليًا. مع ذلك، ثار خلاف بشأن الرسم على حرفي الفاء والقاف. فالقاف عليها غالبًا شرطتان، والفاء عليها شرطة واحدة. كما يحدث أيضًا، كما في الكتابة المغربية، أن تكتب شرطة فوق القاف وشرطة تحت الفاء وأيضًا بالعكس، أي القاف بشرطة تحتها والفاء بشرطة فوقها، أو بدون شرطة (انظر الصورة رقم ١٠ السطر ٤ و ٥). ويبدو أن تقييد التاء المربوطة حدث في وقت متأخر جدًا (كما في مخطوطات النسخي). وتكتب النقط في معظم المخطوطات القديمة بنفس الحبر الذي تكتب به الحروف السواكن، وفي وقت متأخر بدأت كتابة السواكن وحروف المد بألوان حبر مختلفة (انظر أدناه ص ٦٨٨ و).

٢. يبدو أن تقسيم الأجزاء لم يجد معارضة أيضًا. وكانت الأجزاء في الأصل مفصولة عن بعضها بشرط مختلفة. وتتحدث المصادر عن ثلاث نقط تفصل بين الآيات. أحد هذه المصادر هو يحيى بن كثير الذي يروي أنه قال: «ما كانوا يعرفون شيئًا مما أحدث في هذه المصاحف إلا هذه النقط الثلاث عند رؤوس الآي»^(١٢٤٣) وفي وقت متأخر فصلت الآيات عن بعضها برسم وردة ملونة. ولا توجد إشارات الآيات في المخطوطات كلها، وهي توضع أحيانًا عشوائيًا في المخطوط نفسه، أو لا توضع أصلًا. وتوجد مصاحف غير مقسمة فيها الآيات المفردة، بل على أساس خمس أو عشر آيات. ويُنسب هذا النظام الخمسي أو العشري لنصر بن عاصم الليثي (ت ٨٩/٩٠) (انظر ص ٥٩٧). وهذا النظام قاومته مراجع قديمة من بينها إبراهيم النخعي والحسن البصري وابن سيرين و(بالكاد يُصدّق!) ابن مسعود. ويروي عن ابن مسعود قوله: «جرّدوا القرآن ولا تخلطوه بشيء». وهذا ما يُنقل أيضًا عن الحسن البصري وإبراهيم، ويقصد به كذلك رفض نظام التفسير والتخمين وأسماء السور (انظر أدناه).^(١٢٤٤) وكانت الهاء (حسب الأبجدية) هي الإشارة المعتادة للنظام الخمسي، كما استعملت إشارات أخرى

^(١٢٤٣) لداني، «كتاب البيان» (تحقيق خالص أمّدي ٢٢) الرقاقة ٢٨، وجه ٢، س ١٩ بشكل مشابه ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»: «يُكرّون» بدلًا من «يُعرفون».

^(١٢٤٤) ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»، باب كتابات العواشر في المصاحف. ويوجد بعض منها في «الإتقان» للسيوطي، نوع ٧٦، فصل في آداب كتابته (تحقيق شبرنفر: ٨٦٨، القاهرة، ١٣١٨، ٢، ١٧٠).

مثل الألف الكبيرة الحمراء والسوداء أو الدوائر والورود الكبيرة. وكانت الأجزاء العشرية تفصل بورود ملوثة^(١٢٤٥) أو - لتمييزها عن نظام التخميس - بمربعات ملوثة مع كلمة عشر أو بدونها، أو بترقيم أبجدي (انظر الصورة رقم ٥، السطر ١٠).

٣. تناول التجديد الآخر عناوين السور التي كانت تُكتب في الأصل في أسفل السورة، ثم كُتبت في أعلاها مع إضافة «خاتمة سورة كذا» أو «فاتحة سورة كذا»، أو من دون هذه الإضافة، وغالبًا مع إضافة عدد الآيات: «وهي... آية». ولا نجد في المصاحف القديمة أسماء للسور، ويبدو أنَّ النفور من كتابة الأسماء استمر وقتًا طويلًا. مع ذلك يُروى عن مالك (ت ١٧٩)^(١٢٤٦) أنَّه رأى مصحفًا لجده، كُتب أيام عثمان، وكان به أسماء للسور في ختامها، تُكتب بالحبر على زخرف المجلد على طول السطر: «فرأينا خواتمه من حبر على عمل السلسلة في طول السطر، ورأيت معجوم الآي» (أي مقسم الآيات). وفي بعض الأحيان كان يترك بين السور بقية السطر (انظر الصورة رقم ٦) وغالبًا يترك سطر آخر. وهذا الفراغ كان يُملأ بالزخارف أو بتزيينات أوراق الشجر والنقوش العربية ومعها اسم السورة (انظر الصورة رقم ٧). كان ذلك هو المجال الوحيد لزخرفة المصاحف،^(١٢٤٧) وكان جوازها موضع خلاف في بادئ الأمر.^(١٢٤٨) وقد رُئيَّت الصفحات الأولى والأخيرة للمصاحف لاحقًا بالنقوش، وأُحيطت بإطار مذهب، وقُسمت إلى دوائر ومربعات صغيرة، تورَّع عليها حروف السور الأولى والأخيرة. وتوجد مصاحف مُقسَّمة إلى سبعة أقسام (انظر أدناه)، تبرز الزخارف آخر كل قسم منها. وفي المصاحف الكثيرة

^(١٢٤٥) بلون أخضر وخاصة في النسخ الحجازية.

^(١٢٤٦) اللداني، مکتب البیان، (تحقيق خالص افندي رقم ٢٢) الرقعة ٢٨، وجه ٢، س ٢.

^(١٢٤٧) قاتن، *E. Kühnel, Islamische Kleinkunst, Berlin, 1925, p. 26ff.*

^(١٢٤٨) ابن أبي داود، «کتاب المصاحف»، باب في تخلية المصاحف. يُروى أنَّ مسعود أجاز بعد ذلك تزيين القرآن. ويعالج ابن أبي داود في فصل سابق بعنوان «كتابة المصاحف بالذهب»، موضوع جواز تزيين المساجد أيضًا. (تذكر المصاحف وجود نسخ مكتوبة كلها بالذهب، لكن لم تصلنا منها إلا نسخة موجودة في لسنطينبول تدور عثمانية ٥. N). وفي الختام يوجد فصل صغير بعنوان «في تطييب المصاحف» يذكر فيه أنَّ مجاهدًا اعترض على تطييب القرآن بالمسك. والموقف نفسه نجده عند اللداني في کتاب «البیان» (تحقيق خالص افندي رقم ٢٢) الرقعة ٣٧، وجه ١.

التزيين تُبرز الدوائر المزخرفة على الهامش النظام العشري للآيات والمواضع التي تحتوي على سجدة. (١٢٤٩)

٤. أما تقسيم القرآن لأجزاء فيعود، بشكل شبه أكيد، إلى الحجاج بن يوسف الذي يروى أنه: (١٢٥٠) «جمع... الحُفَاط والقراء... فقال أخبروني عن القرآن كله، كم هو من حرف؟ فجعلنا نحسب حتى أجمعوا أن القرآن كله ثلاثمئة ألف حرف وأربعين ألف وسبع مائة ونيف وأربعين حرفاً. قال فأخبروني إلى أي حرف ينتهي نصف القرآن؟ فحسبوا وأجمعوا أنه ينتهي في «الكهف» «وليتلف» في الفاء» (سورة الكهف ١٨: ١٩/١٨). قال فأخبروني بأسباعه على الحروف». بحسب ذلك وصل أول سُبع إلى حرف الدال في «من صدَّ عنه» في سورة النساء ٤: ٥٨/٥٥. والسُّبع الثاني إلى حرف التاء في «حبطت» في سورة الأعراف ٧: ١٤٥/١٤٧. والسُّبع الثالث حتى آخر ألف في «أكلها» في سورة الكهف ١٨: ٣٣/٣١. والسُّبع الرابع حتى آخر (٩) ألف في «لكلُّ أمة جعلنا منسكاً» في سورة الحج ٢٢: ٦٧/٦٦. والسُّبع الخامس حتى حرف الهاء في «وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة...» في سورة الأحزاب ٣٣: ٣٦. والسُّبع السادس حتى حرف الواو في «ظنَّ السُّوء» في سورة الفتح ٤٨: ٦. والسُّبع السابع حتى نهاية القرآن. إضافة إلى ذلك حُسبت الأثلاث والأرباع. ويوجد ماثور آخر لتقسيم الأجزاء يعود لعاصم الجحدري (ت ١٢٨) الذي يبدو أنه لم يكن دقيقاً بالمقارنة مع تقسيم الحجاج، لأنَّ الأجزاء تجتمع فيه غالباً مع ختام السورة، وبعد ذلك تذكر أخماس القرآن وأثمانه وأعشاره. ولم أجد في المصاحف القديمة إلاَّ التقسيم إلى سبعة أجزاء. وتوجد تقسيمات متأخرة مؤشِّرة على الهامش، منها بالأخص التقسيمات العشرية والثلاثينية. وهذا التقسيم الأخير بات في مصاحف النسخي هو القاعدة. أما في المصاحف الحديثة (كما في

(١٢٤٩) يمنع المبيهي (ت ٤٥٨) علامة سجدة. (الإتقان، تحقيق شيرنفر: ٨٧٠، القاهرة ١٢١٧، ٢، ص ١٧١، ص ٢٠) نوع ٧٦، فصل في آداب كتابته.

(١٢٥٠) ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»، باب تجزئة المصاحف، الذي أخذت منه الاستشهادات التالية. قارن حول ذلك كتاب أبي القاسم بن عبد الكافي، أعلاه ص ٦٦٥ ونُكر في «مهرست، ابن التميمي (تحقيق فلوقل، ص ٢٦، ٢٨) كتب أقدم حول الأجزاء.

النسخة الفاهرية الرسمية) فصار من المعتاد وجود التقسيم الستيني على الهامش. وبينما كان هدف التقسيم الذي أمر به الحجاج المحافظة إلى سلامة موجود الحروف السواكن أو تسهيل مراجعتها (أشير هنا على سبيل المقارنة إلى الرواية الوجيزة العبرية للعهد القديم) كان هدف التقسيمات اللاحقة دينيًا، هو تقسيم القرآن إلى واجبات الصلاة اليومية. ولم تعد التقسيمات تسمى أجزاء بل أحزابًا، وهو الاسم الذي انتقل فيما بعد من القرآن إلى الأدعية. (١٢٥١)

٥. لا يوجد اتفاق على المسائل المتعلقة بإدخال حروف المد. ويروى (١٢٥٢) أن الذي أدخل هذا التجديد هو أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩)، لكنه اقتصر على المد والتنوين. أما وضع علامات الهزمة والتشديد والروم والإشمام فينسب إلى الخليل بن أحمد (ت ١٧٠/١٧٧). (١٢٥٣) ويقال أيضًا إن واضعها هو نصر بن عاصم (ت ٨٩/٩٠)، أو تُنسب إلى أحد تلاميذ أبي الأسود، وهو يحيى بن يعمر (توفي قبل عام ٩٠) الذي كلّفه الحجاج بن يوسف بذلك في عهد عبد الملك بن مروان (ت ٨٦). (١٢٥٤) وقد عارض هذا التجديد قتاده وعبدالله بن عمر وإبراهيم النخعي والحسن البصري ومحمد بن سيرين. ويروى أن الحسن البصري قال بجواز التشكيل، (١٢٥٥) وأن ابن سيرين كان بحوزته مخطوط مُنْقَط ليحيى بن يعمر. أما مالك (ت ١٧٩) فمنع وضع الإشارات على كافة المصاحف الأمهات التي تُستعمل استعمالاً رسميًا، وسمح بها في المصاحف الصغار التي تخدم التدريس. والواقع أننا نجد نسخ القرآن الضخمة القديمة (المخطوط السمرقندي ومخطوط الأوقاف

(١٢٥١) قارن مقال «حزب» في الموسوعة الإسلامية (EI 2, 342).

(١٢٥٢) الماثورات التي عولجت هنا موجودة بالغالب عند الداني، مكتب النقطة (تحقيق بريثسل، Islamische Bibliothek III) ص ١٣٢ - ١٣٣، انظر أيضًا ابن أبي داود، مكتب المصاحف (انظر أعلاه ص ٦٦٦) ومعظم ما ذكر يجده للمرء في «الإتقان»، انظر أعلاه الحاشية ١٢٤٤.

(١٢٥٣) يرى رأي لا برهان عليه، لكنه صادق جدًا لئ الحركات الجديدة، فتي ما زالت مستعملة، تعود للخليل (قارن، «الإتقان»، ص ١٧١، س ١٢). ولا تقدم المصادر أو المخطوطات أدلة على وجود علامات للروم والإشمام (بمعنى نطق وقف خاص، انظر أعلاه ص ٦٢٧).

(١٢٥٤) المراجع كافة التي يُنسب لها إدخال العلامات هي من البصرة.

(١٢٥٥) يُنسب إليه أيضًا إدخال حركات التشكيل.

٣٧٣٣ والمخطوط القاهري الكبير، انظر أعلاه ص ٦٨١) خالية من التشكيل. وفي النسخ الأخرى أضيف التشكيل في وقت لاحق. وبقصد المحافظة على الحروف الساكن بدون تغيير، اعتاد الكتاب على كتابة التشكيل بألوان أخرى تختلف عن لون الحرف المكتوب.^(١٢٥٦) وبينما كانت الحركات تُكتب بالخط الأحمر كانت تُكتب الهمزة بالأصفر والأخضر (انظر أدناه ص ٦٩١). وكانت الألوان الأخرى مثل الأزرق والبرتقالي وأيضاً الأصفر والأخضر تُستخدم لرسم الكتابات المختلفة، وهو الإجراء الذي استنكره الداني،^(١٢٥٧) لكنّه ساد في كثير من المخطوطات.^(١٢٥٨) وكان الأزرق يُستخدم دائماً عندما يُراد توضيح الإمالة. وفي هذه الحالة كانت توضع نقطة حمراء (أي فتحة) على الحرف الساكن ونقطة زرقاء (أي كسرة) تحته.

وصلنا حول استعمال علامات القراءة مصدران هما «كتاب المصاحف» لابن أبي داود السجستاني (ت ٣١٦)^(١٢٥٩) و«كتاب النقط» للداني (ت ٤٤٤).^(١٢٦٠) وتوجد اختلافات كبيرة بين الكتابين يمكن إرجاعها من ناحية إلى اختلافات التنقيط العراقي، ومن ناحية أخرى إلى اختلاف التنقيط المدني - المغربي. وبينما لا يعرف

^(١٢٥٦) الداني، «كتاب النقط» (تحقيق بريثسل، الببليوغرافيا الإسلامية، ٣) ص ١٢٤، س ١: «لا استجيز النقط بسواد لما فيه من التغيير لصورة الرسم».

^(١٢٥٧) المصدر نفسه، ص ١٢٤، س ٣.

^(١٢٥٨) انظر الصورة رقم ٥، السطر الثالث من أسفل حيث شكّلت «لا خوفٌ عليهم» بالأحمر و «ولا خوفٌ عليهم» بالأخضر. وفي مخطوط مراكش (انظر الصورة رقم ٣) تكتب لاحقة «هُمُ» بانتظام محدودة مشكلة مع نقطة ضمة، وكصياغة أخرى كتابة علامة السكون (غالباً مع التشديد اللاحق) مما يُلحِق إلى أنَّ النطق «هُمُ».

^(١٢٥٩) انظر أعلاه ص ٦٦٦، باب كيف تنطق المصاحف، باب قصير، وفي حالة سيئة، وهو يبدأ بما يلي: «قال أبو حاتم السجستاني ونقطه بيده، هذا كتاب يستدل به على علم النقط ومواضعها، وما يتبع هو بيانات من «كتاب في النقط» للكتّاب المشهور أبي حاتم (ت ٢٥٠) الذي يذكر كتابه هذا فهرست ابن النديم (تحقيق فلوجل، ص ٣٥). ويذكر «الفهرست» من المؤلفين لكتاب أقدم حول الموضوع، ولكنها لم تصلنا، الخليل واليزيدي وابن عيسى الذي ذكر أعلاه (ص ٦٦٥) كمصدر لكتاب الداني «المقنع».

^(١٢٦٠) أصدره أ. بريثسل مع كتاب «المقنع» للمؤلف نفسه (Bibliotheca Islamica III). ويشير المؤلف في المقدمة (ص ١٣٣ السطر الأخير) إلى كتاب لكبر كتبه حول النقط، لكنه لم يصل إلينا. ورقم ترك الكبير بالمعلومات، بالمقارنة مع الكتاب السابق، يحتوي على ثغرات، وخاصة عند عرض كتابة الهمز التي كتبت لتتناسب تماماً قراءة ورش المعتادة في المغرب (بتسهيل الهمز).

ابن أبي داود إلا الشكالات بما في ذلك التنوين (في العادة يعبر عن الهمز بشكلة في وضع معين)، يقدّم الداني نظامًا معقدًا لعلامات القراءة يحاول فيه مراعاة كل دقائق قراءة القرآن، ويستند حسب قوله إلى قواعد مراجع القرآن القدماء، مثل قالون وغيره. والواقع أنّ طريقته متبعة فعلاً في مخطوطين موجودين في المغرب هما مخطوط فاس (انظر الصورة رقم ١)، ومخطوط مراكش بن يوسف (انظر الصورة رقم ٣)، وفي مخطوطات أخرى مكتوبة بالحروف المغربية. ولا يفي عمل الداني تعدد المخطوطات حقّه. ثمة فرق آخر بين الكتابين قوامه أنّ ابن أبي داود يقتصر على وضع الإشارات الضرورية، فيما يشترط الداني التنقيط الكامل.

(أ) شكل الحركات: ترسم حركات الفتح والكسر والضم بواسطة النقط. فتوضع نقطة فوق الساكن الذي يليه حرف المد وتحت في حالة الكسر، وفي وسط الساكن أو خلفه على اليسار في حالة الضم.^(١٢٦١) ويختلف عن هذه الطريقة المعتادة مخطوط المدينة ١٦ في السراي (انظر الصورة رقم ٤)، إذ يرسم الضم على شكل شرطة طويلة صغيرة بعد الحرف الساكن مباشرة.^(١٢٦٢)

(ب) يرسم التنوين بتضعيف حركة التشكيل. ويضع الداني (انظر «النقط»، ص ١٣٥) النقط فوق بعضها البعض (تراكب) عند إظهار التنوين كاملاً، وتوضع النقط إلى جانب بعضها البعض (تتابع) عندما يلحق الإدغام أو الإخفاء التنوين بالحرف اللاحق.^(١٢٦٣) وهذا الاختلاف لم يطبق دائماً في المخطوطات.^(١٢٦٤)

حسب «كتاب المصاحف»، لا ترسم النقطة الثانية في نهاية المذكر المفرد؛

^(١٢٦١) الداني: «فوق، تحت، في وسط الحرف أو امامه. وعند أبي داود نجد بدلاً من «امام» تعبير «فأمام» أو «بين يدي» وأيضاً «في جبهة الحرف». وأساس هذه للتعبيرات أنّ اللفظ يسير من اليمين إلى الشمال، ما يجعل الحرف اللاحق في مواجهة جبهة الحروف السابقة. وقياساً على ذلك تسمى للعلامة السابقة على الحرف «في قفاء».

^(١٢٦٢) انظر السطر الثالث من أسفل: «يُضَعِّفُونَ» والكلمة الأخيرة في السطر قبل الأخير «الْعُمُرُ».

^(١٢٦٣) انظر أعلاه، ص ٦٢٤ وأناه ص ٦٩٤.

^(١٢٦٤) يتضح ذلك تماماً في الصورة ٣ ب، السطر ١ «سَقُونَا مِنْ»، وفي السطر ٣ «شُرُّوا عَلَيْهِ». وفي مخطوط سراي للمدينة ١ ب (الصورة رقم ٤) تتعدّد النقط في الحالة الثانية عن بعضها البعض، على سبيل المثال سطر ٥ «بَغْتَةً فـ»، حيث توجد إحدى النقط على «التاء» المربوطة، والأخرى على السطر مباشرة قبل الفاء. وكذلك في السطر ٧ «بِرَسُولٍ مِنْ» حيث توجد نقطة تحت اللام (مسحوبة بعض الشيء جانباً) والأخرى قبل السين مباشرة.

لأنّها تحدّدت بما فيه الكفاية بالألف. أما الداني (ص ١٣٦، س ٨٢) فيورد أن بعض الكتاب الجاهلين يضعون نقطة على الحرف الساكن السابق والنقطة الثانية على الألف.

(ج) عند مدّ الحرف تُكتب حروف المدّ (ألف، ياء، واو) بحرف أحمر صغير مع الحرف الساكن. وفي مخطوط السراي ٥٠٣٨٦ وُضعت ألف صغيرة كإشارة مدّ الياء^(١٢٦٥) والواو. وليس من النادر إبراز حرف المدّ (الواو) في اللواحق «كُمو»، «هُمو» إلخ. . بوضع نقطة على السطر وعليها خطاف (يشبه التشديد، انظر أدناه ص ٦٩٣). ويعرف الداني (ص ١٣٦، س ١٥٢) وجود اختلاف بياني للإشباع (نطق عادي لحرف المدّ) وللإختلاس، وينصح في المثال الأول برسم ألف صُغرى منطرحه^(١٢٦٦) أو ياء أو واو صُغرى، وفي المثال الثاني وضع النقطة العادية لحرف المدّ. وهذه التفرقة ليست موفّقة، ولم أجد لها حتى الآن تطبيقاً في المخطوطات.

(د) الهمز: لا يعرف ابن أبي داود إشارة خاصة بالهمز في بداية الكلمة ونهايتها، سوى نقطة التشكيل، لكنّه يشترط كتابة نقطتين للهمز في داخل الكلمة: نقطة «في قفاء الألف»، قبل الألف، لإغلاق الحلق ونقطة بعد الألف (فوقها) للفتح، ومثل ذلك في الوسط أو الأسفل للكسر أو الضمّ. ويسمي ابن أبي داود النقطة الثانية مقيّدة. وينصح المؤلف باستعمال نقطة خضراء في حالات نطق الهمز على طريقتين، أي مع تسهيل أو من دونه. أما القاعدة الأساسية عند الداني^(١٢٦٧) فهي رسم الهمز بنقطة صفراء، ورسم حرف المدّ بشارة خاصة به. ويهتم الداني بمراعاة الحالات حيث يُسهّل الهمز (ص ٥٧٨و). ويتم اظهار تسهيل الهمز عنده بكتابة حركة الهمز فقط من دون شارة الهمز. وعادة يُشار إلى همزة الوصل بشرطة أفقية حمراء، وذلك حسب موقع الحرف، أي فوق في حالة الفتح، وفي الوسط في

(١٢٦٥) انظر الصورة ٧، السطر الأخير، «الذي أنقذه».

(١٢٦٦) يمثّل تلك حركة الفتح في التشكيل الجديد.

(١٢٦٧) «النقطة»، ص ٢٣٤، السطر ٨.

حالة الضم، وفي الأسفل في حالة الكسر. ^(١٢٦٨) ويمكن التلميح للحرف المتحرك الذي له همزة وصل في بداية الكلمة بواسطة إشارة مدّ خضراء. ^(١٢٦٩) وكذلك يعبر عنها تسهيل ورش للهمز بتعبير «النقل» في مخطوطات كثيرة. وحسب الداني توضع في الحالتين دائرة حمراء على الألف للدلالة على عدم وجود همز (أنظر أدناه ص ٦٩٤و).

وحسب «كتاب المصاحف» تكتب «أ» مع نقطة قبل الألف، و «ة» مع نقطة بعد الألف (أعلى قليلاً، و «ترفعها قليلاً إلى رأس الألف»). وهذا الاختلاف يوجد في كثير من المخطوطات. ^(١٢٧٠)

يختلف مخطوط سراي مدينة ١ ب عن الطريقة المعتادة لكتابة الهمز. ففي هذا المخطوط يرسم الهمز على شكل خطاف أحمر مفتوح من الأعلى. ^(١٢٧١) وفي مخطوط سراي أمانة ١٢ نجد رسم الهمز على شكل ثلاث نقط حمراء موضوعة فوق بعضها، على سبيل المثال: «أفول» = «أنزلناه» أو على شكل مثلث «شومون» = «يؤمنون»، «ششا» = «شيئاً». والغالب هنا أن لا تكتب حروف المد مستقلة.

هـ) إشارة السكون هي شرطة أفقية صغيرة فوق الحرف الساكن ^(١٢٧٢) («جرّ بالحمراء»، «النقط»، ص ١٣٧، س ٥٢). ويبدو أن هذه الإشارة لا توجد بتاتاً في المخطوطات العراقية وبشكل نادر في غيرها. ويعرف الداني الدائرة الصغيرة كإشارة للسكون، وهي الإشارة التي ما زالت مستعملة في الوقت الحاضر. وبحسب الداني

^(١٢٦٨) انظر الصورة ١، سطر ٣ «ما للّه»، الشرطة على نهاية الألف العليا، وايضاً السطر ٣ «ويخشي الناس»، وعكس ذلك السطر التاسع «أمر اللّه»، حيث الشرطة في وسط الألف. وانظر ايضاً السطرين ٢ و ٦. والأوضح من ذلك ما يوجد في الصورة ٣، أس ٢ «من القريتين»، س ٤ «في الحياة الدنيا» و س ٤ ب «متاع الحياة».

^(١٢٦٩) هذه هي الحال على سبيل المثال في الصورة ١، السطر ٩ «أمر اللّه»، ولكن ليس في السطر ٢ عند «اللّه» التي تتبع «وَلَقَى».

^(١٢٧٠) انظر الصورة رقم ٦، السطر ٥ «أنزلناه»، و ٦ ب، السطر ٢ «من آل»، وايضاً الصورة رقم ٥، السطر ١٠ «آمنوا» و ١٣ «لجزهم».

^(١٢٧١) انظر الصورة رقم ٤، السطر ٨ «يستهنون»، «يكلّون».

^(١٢٧٢) انظر الصورة ٣، السطر ٢ «القريتين» (فوق الراء و الياء).

تعني هذه الإشارة: (١) عدم نطق حرف موجود في الكتابة، (٢) غياب التشديد في الحروف المخففة، (٣) ونقص حركة في الحروف المسكنة. وهو يرجع في السطر ٦ هذا الاستعمال إلى قالون: «قال في مصاحف أهل المدينة ما كان من حرف مخفف»^(١٢٧٣) فعليه دارة بالحفرة، وإن كان حرفاً مسكناً فذلك أيضاً. انظر أدناه حول وضع إشارة السكون (ص ٦٩٤ و).

(و) يرسم التشديد على شكل نصف دائرة صغيرة مفتوحة إلى الأعلى أو إلى الأسفل أو على شكل زاوية حادة. وحسب الداني (ص ١٣٧، السطر ٧) يكون التشديد مع إشارة المد المطلوبة دائماً فوق الحرف الساكن مع وجوب الإشارة باستقلال إلى الحرف المتحرك. عكس ذلك تضع المخطوطات المغربية والمدينة التشديد حيث ينبغي أن يكون الحرف المتحرك المعني مع الاقتصاد بنقطة تشكيل.^(١٢٧٤) أما الإشارة المستعملة حالياً (~) والتي جاءت من حرف «ش» فإننا لا نعثر عليها إلا في المخطوطات الحديثة.

يمكن تضعيف الحرف الساكن في قراءة القرآن وعند تأثير حركة على حركة أخرى بواسطة إدغام أو إضافة حرف ساكن مسكناً أو (في قراءة أبي عمرو) حرف ساكن مُشكَّل من الكلمة السابقة في الكلمة اللاحقة.^(١٢٧٥) وفي هذه الحالة يوجد لاستعمال التشديد والسكون قواعد خاصة: في حالة الإدغام الصحيح يحصل الحرف الساكن المضعف على تشديد، ولا يحصل الحرف المسكّن على سكون. أما إذا كان الإدغام والإضافة ليسا كامليين (هذا هو الحال في الإخفاء للنون

^(١٢٧٣) يبدو مما لا شك فيه أنّ «مخفف» استعملت بالأصل كمضادة لكلمة «مثقل» (مشكّل) وليس باعتبارها عكس كلمة «مُشَدَّد». وهذا القول يناقضه قول قالون في النص المنقول: «وإن كان حرفاً مسكناً». واعتقد أنّ هذه إضافة من المؤلف، تأتي من اعتباره «المخفف» نقيضاً «للمشدد» بدلاً من «المثقل». وبينما توجد الدائرة الصغيرة كعلامة السكون (غالباً باللون الأزرق) إلى جانب الشرطة في مخطوط مرالكش (الصورة رقم ٣)، على سبيل المثال الصفحة ١ السطر الأخير، «ولم» وفي السطر الذي قبله «لم يكن»، فإننا لا نجد «ولم» على الصفحة ب، السطر ٤. ويبدو أنها قد أضيفت في وقت متأخر.

^(١٢٧٤) انظر الصورة رقم ٢، السطر ١، «تُزَلَّ»، السطر ٣ من أسفل «منا»، ٢ ب، السطر ٢ من أسفل «ليُضَوَّنهم». قرّن السطر ٤ على نفس الصفحة «كل» مع التشديد فوق اللام. وفي الحالتين الأخيرتين نجد حركة التشكيل للضمة، ولا نجد للفتحة ولا للكسرة.

^(١٢٧٥) انظر أعلاه ص ٦٩٤، والنقط ١٣٩ - ١٤٢.

والميم، انظر أعلاه ص ٦٢٤) فَإِنَّ حرف النون والميم غير المشكّل لا يحصل على سكون، ولا يحصل أيضًا الحرف الساكن اللاحق على تشديد، ما عدا إذا لحقت بالنون واو أو ياء، فعلى هذين الحرفين يمكن وضع التشديد، لكن مع وضع حرف السكون على النون لتمييزها عن الإدغام التام. وهذا ينطبق بالطبع على التنوين الذي يوضّح بنقطتين قرب بعضهما البعض (انظر أعلاه ص ٦٩٠). أما إذا تبع التنوين حرف الباء فيجوز إبدال النقطة الثانية للتنوين بميم صغيرة (للإشارة إلى القلب، انظر أعلاه ص ٦٢٤).

ز) حروف ناقصة أو زائدة. يقدّم الداني قواعد خاصة للحروف الساكنة التي تنطق، لكنها لا تُكتب في الرسم العثماني. والحالة الأكثر ورودًا هي ترك ألف المذ، وأقل منه ترك حامل الهمز عند التقاء همزتين، على سبيل المثال «أأنذرتهم» (تكتب «أنذرتهم»)، «إإذا» (إذا)، «أأنزل» (انزل). وكقاعدة تُكتب ياء واحدة أو واو واحدة إذا اجتمعت ياءان أو واوان، على سبيل المثال «النبين» أو «داود». وفي كل هذه الأصول يمكن تكملة الحرف الساكن الناقص بلون أحمر. كما يوجد في القرآن بعض المواضع التي يُكتب فيها حرف لا ينطق. وتكرّر مثل هذه الحالة في ألف القطع، وغالبًا، للترفة عند كتابة كلمات متشابهة، كما في «أوليك» (أولئك) و«إليك» (إليك). وهذه الحروف يؤثّر عليها بنقطة حمراء صغيرة كعلامة حذف (انظر أعلاه ص ٦٩١). وفي كافة هذه الحالات يثور الشك حول أي حرف هو حامل الهمز، وبالتالي فإنّ وضع إشارة الهمز ودائرة الحذف يختلف من حالة لأخرى.

ح) استعملت في الأزمة القديمة إشارة (لا) للدلالة على لام ألف. وعند التشكيل كان للسؤال حول أي شرطة من شرطي هذه الإشارة هي اللام، وأي شرطة هي الألف أهمية عملية. فحسب الداني (ص ١٥١) الشرطة على اليمين هي شرطة الألف التي تحمل الشكلة أو إشارة الهمز، وهو ما يتناسب مع الاستعمال العام للكتاب في الابتداء بالإشارة من الشمال وإنهائها في اليمين. ومع ذلك رأى الأخفش عكس ذلك، وهو ما طُبّق في مخطوطات النسخي.

ط) لم أتمكن حتى الآن من تحديد إشارات الوقف (انظر أعلاه ص ٦٦٢ -

(٦٦٤) في المخطوطات المقتضبة، مع أنَّ من الثابت أنَّ استعمالها بدأ في القرن الثاني. ويروي أبو بكر بن الأنباري عن الكسائي (ت ١٨٩هـ): «وهم (أي العامة) يسمعون ويضبطون عنه حتى المقاطع والمبادئ»^(١٢٧٦). وقد منع البيهقي (ت ٤٥٨هـ) وضع إشارة للوقف^(١٢٧٧). لكنَّ استعمالها سائد في مخطوطات النسخي المتأخرة.

٤) تأريخ المخطوطات وتحديد أماكن كتابتها

نادرًا ما توجد مخطوطات قرآن تحمل تاريخًا أكيدًا. وتكثر المخطوطات المؤرخة ابتداء من القرن الرابع. ما عدا النسخ المذكورة عند موريتس (Moritz) في الموسوعة الإسلامية، مج ١، ص ٤٠٥ - ٤٠٦، لم أستطع التأكد إلا من تاريخين، أحدهما من عام ٢٩٨ للورقة الأخيرة الوحيدة المثبقة من مصحف دمشق (محفظة الآن في متحف دمشق)، وثانيهما تكلمة المخطوط التي يُزعم أنَّ عليًّا كتبه، وتحمل تاريخ العام ٣٠٧^(١٢٧٨) وهي محفوظة في السراي، أمانة، رقم ٦. وكثيرًا ما توجد تواريخ مزورة للمخطوطات المقتضبة التي تُنسب كتابتها غالبًا لعثمان أو علي أو حسن البصري^(١٢٧٩).

توجد صعوبة أخرى لا تقل عن سابقتها تتمثل في تحديد مكان نشأة مخطوطات القرآن. من ناحية نظرية ينبغي أن تتوزع أماكن نشأة المخطوطات على مراكز الحضارة الإسلامية، كما هو مذكور في المؤلفات التي تبحث موضوع كتابة القرآن، وتحثري على قوائم بصيغ الهجاء والنص المختلفة في كل مصر من

^(١٢٧٦) ابن الجوزي، «طبقات»، ١، ٥٣٨، ١٣.

^(١٢٧٧) السيوطي، «الإتقان»، (الطبعة المصرية ١٣١٨، ٢، ١٧١، ٣)، نوع ٧٦، فصل في أدب كتابته..

^(١٢٧٨) تحمل ملاحظة الفراغ: وهذه التتمة (أي الترجمات الأربع الأخيرة) تاريخها سنة سبع وثلاثمائة. وأما كتابته من أوله إلى سورة القارعة بخط الإمام علي عليه السلام..

^(١٢٧٩) قارن اعلاه الحاشية ١٢٥ يحتوي مخطوط سراي، سلطان أحمد، رقم ٢، على التحريف: «كتبه علي بن أبي طالب في شهر رمضان سنة تسع وعشرين».

الأمصار.^(١٢٨٠) لكن الواقع العملي يشير إلى عدم أمانة مثل هذه المعايير. فالأبحاث التي أُجريت على المصاحف الكاملة المحفوظة في السراي أظهرت أنَّ كافة هذه المخطوطات تقريباً تتكوّن من نصوص مختلطة. وقد تمكّنت من التعرف على مصحف في السراي، ٥٠٣٨٦، له الخصائص نفسها المذكورة في قائمة الداني للمصحف المدني. وحتى هذه النسخة تحتوي في سورة الحديد ٥٧ : ٢٤ على صيغة غير مدنية.^(١٢٨١) ويدلّ ذلك على أنّه من الخطأ منهجياً تحديد مكان نشأة المخطوط على أساس صيغ مفردة في المصاحف. ولكي نبين مدى الاختلاط في النص نورد في ما يلي أمثلة من مخطوطين محفوظين في السراي. فالمخطوط رقم ٥٠٣٨٥ له على وجه العموم صفة الكتابة المدنية الخاصة، لكن في موضعين، سورة آل عمران ٣ : ١٨٤ / ١٨١ وسورة الأنعام ٦ : ٦٢ / ٦٣ يظهر المخطوط نصاً دمشقياً، وفي موضعين، في سورة المؤمنون ٢٣ : ٨٧ / ٨٩، نصاً بصرياً، كما أنّ سورة البقرة ٢ : ١٢٢ / ١٢٦ لا تتبع الرواية المدنية - الدمشقية. ويحتوي مخطوط سراي، مدنية، ١ أ، على نص دمشقي في سورة البقرة ٢ : ١١٦ / ١٢٢؛ آل عمران ٣ : ١٢٧ / ١٣٣؛ يونس ١٠ : ٢٢ / ٢٣؛ غافر ٤٠ : ٢١ / ٢٢؛ الرحمن ٥٥ : ١٢ / ١١، ٧٨؛ الحديد ٥٧ : ١٠؛ وفي المواضع التالية على نص مدني - دمشقي: سورة آل عمران ٣ : ١٢٧ / ١٣٣؛ المائدة ٥ : ٥٨ / ٥٣، ٥٩ / ٥٤؛ التوبة ٩ : ١٠٧ / ١٠٨؛ الكهف ١٨ : ٣٦ / ٣٤؛ الشعراء ٢٦ : ٢١٧؛ الشورى ٤٢ : ٣٠ / ٢٩؛ الزخرف ٤٣ : ٧١؛ الحديد ٥٧ : ٢٤؛ الشمس ٩١ : ١٥. وتوجد صفة مدنية خاصة في سورة الكهف ١٨ : ٩٤ / ٩٥؛ وربما صفة كوفية في سورة الأنعام ٦ : ٦٢ / ٦٣. وبالمقابل توجد كتابة دمشقية في ستة مواضع: سورة النساء ٤ : ٦٦ / ٦٩؛ الأنعام ٦ : ٣٢؛ الأعراف ٧ : ٤٣ / ٤١، ٧٣ / ٧٥، ١٤١ / ١٣٧؛ الزمر ٣٩ : ٦٤. والكتابة المهمة في سورة الأنعام ٦ : ١٣٧ / ١٣٨ لا تظهر في المخطوط، لأنّه لا يتضمّن

(١٢٨٠) قائم ص ٤٥٠، و ص ٦٦٦.

(١٢٨١) لم استشهد هنا وفي المواضع اللاحقة بالمصاحفات المختلفة، خاصة وأنّه يمكن التثبت منها من القائمة الواردة على الصفحة ٥١.

«شركابهم» (دمشقية) ولا «شركاؤهم» (الكتابات الأخرى)، بل «شركاهم». ولذا يمكن القول إنها تنتمي إلى الدائرة الضيقة التي تتكوّن من مجموعة المدينة ودمشق ومكة. وعلى أيّ حال لا يمكن تقديم تحديد أكثر على أساس القوائم.

يمكن أيضًا الاستعانة، لتحديد موطن المخطوطات، بترقيم الآيات الذي يختلف بين الأمصار، ووصلتنا أخبار عنه من الروايات الإسلامية. (١٢٨٢) الصعوبة الأولى في هذه الطريقة ترتبط بعدم القدرة على التأكد تمامًا في عدد من المخطوطات مما إذا كان ترقيم الآيات حدث في الوقت نفسه مع كتابة المخطوط أو لا. وفي مخطوطات كثيرة أضيف الترقيم في وقت متأخر بواسطة الكشط. وكما هي الحال في قوائم الكتابات، فإن الروايات نفسها ليست أمينة وكاملة تمامًا. وكثيرًا ما نجد في المخطوطات خواتم للآيات، لا نجد لها ذكرًا في الروايات. كما نجد في عناوين السور عددًا للآيات لا يتفق مع أنظمة العدّ في الأمصار. وليس من النادر أن نجد عدد الآيات في سورة ما متفقًا مع نظام مصر، وفي السورة اللاحقة مع مصر آخر. وما يزيد من صعوبة مراقبة العدد النهائي للآيات عدم وجود إشارات لها في عدة صفحات من النص.

الطريقة الأخرى التي يمكن الاستفادة منها لتحديد موطن المخطوطات هي الاستعانة بتشكيل المخطوطات كلما كان ذلك ممكنًا. يقلّل من قيمة هذه الطريقة عدم وجود ما يضمن حدوث التشكيل في وقت كتابة النص الساكن وفي المنطقة ذاتها. ويشترط لاستخدام هذه الطريقة الحصول على معرفة دقيقة بالقراءات الشاذة، يجب الوصول إليها من خلال أبحاث موسّعة للمصادر الموجودة. ويمكن النظر إلى التشكيل بعد انتشار القراءات المعروفة خارج حدود أماكن نشأتها، والتي يمكننا تتبعها للقريّن الثالث والرابع الهجريين (انظر أعلاه ص ٦٠١ و٦٠٢)، وبالذات في وقت ظهور مخطوطات كثيرة مشكّلة بوفرة، على أنّه أحد المعايير التي تساعد على تحديد موطن المخطوط.

(١٢٨٢) A. Spitaler, Die Verszählung des Koran nach islamischer Überlieferung, Sitz.-Ber. d.

Bayer. Ak. d. W. 1935, H. 11. انظر الصفحة ٦٦٤.

ويمكن الاستفادة من نوع الخط لتاريخ نوع المخطوط ومعرفة مكان نشأته كما ذكر في «الفهرست»^(١٢٨٣) عن محمد بن إسحاق^(١٢٨٤): «فأول الخطوط العربية الخط المكي وبعده المدني ثم البصري ثم الكوفي». والاختلافات الكثيرة في كتابة القرآن المقتضب تمنع من البت في نسبة أسلوب واحد إلى مصر معين. والخط الذي قد يوصف بأنه مدني - مكي (انظر اعلاه ص ٦٨١ و) قد يكون كتب في دمشق (انظر ص ٦٩٦ و)، وهو أمر مفهوم بسبب العلاقات في العهد الأموي بين الحجاز وسوريا، التي انعكست أيضًا على قراءات القرآن. كما يمكن الجزم، على العكس، بوجود أنواع مختلفة من الكتابات، كانت تستعمل في مصر واحد. هكذا نلاحظ في الصور المدرجة أدناه رقم ٥ و ٧ و ٨ و ١٠ خطًا مختلفًا تمامًا ذا أصل مدني على الأرجح، ما قد ينطبق أيضًا على الصورتين ١ و ٣. وبسبب طغيان النفوذ الحجازي على سوريا وشمال إفريقيا، يُترك البت في المسألة للصدف. هكذا ينبغي ان يكتفي البحث في المخطوطات بجمع أنواع المخطوطات في مجموعات صغيرة جاءت من كاتب معين أو مدرسة خط معينة، على أمل أن تنتج بهذه الطريقة علاقات زمنية ومكانية تأتي بها معايير أخرى.

٥) نسخ القرآن الحديثة

نجح التصنيف المنهجي لقراءة القرآن في المخطوطات المقتضبة القديمة إلى حد بعيد، وساد كليًا في مخطوطات النسخي. بهذا فقدت هذه المخطوطات كل أهمية لها بالنسبة لتاريخ النص القرآني. بصرف النظر عن المخطوطات المغربية المحافضة، ابتعدت المصاحف المخطوطة والمطبوعة طباعة حجرية أكثر فأكثر عن الهجاء العثماني. لكن قبل ٣٠ سنة بدأ إصلاح كتابة القرآن في القاهرة، عندما نُشر

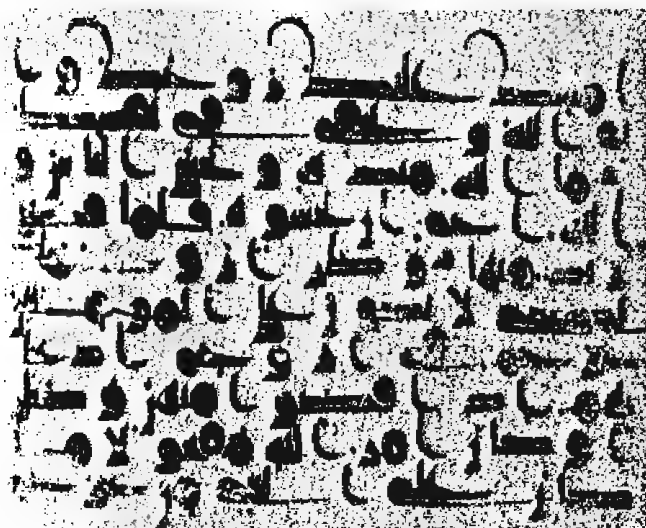
^(١٢٨٣) تحقيق فلوجل، ص ٦.

^(١٢٨٤) ابن النديم نفسه؟ قد يكون المسيبي (ت ٢٢٦) (ابن الجوزي، «مطبقات»، ٢٨٤٧) أو أبا ربيعة (ت ٢٩٤) («مطبقات»، ٢٨٤٩).

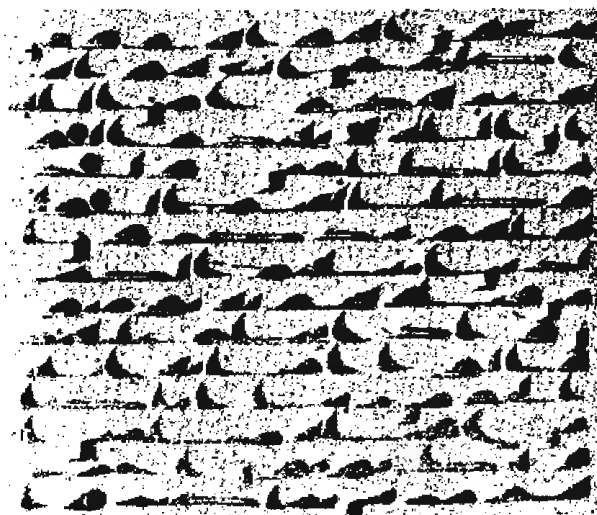
المصحف القاهري الرسمي في المطبعة الأميرية (في عام ١٣٤٤هـ الموافق ١٩٢٥م).^(١٢٨٥) منذ ذلك الحين أعيدت طباعة هذه النسخة مرات عديدة من جديد (مع تغيير سنة النشر وإجراء تصحيحات غير جوهرية فقط). والطبعة تعيد تركيب نص الحروف الساكنة على أساس قصيدة الرجز «مورد الزمان» التي سبق ذكرها أعلاه (ص ٦٦٦و) وتسعى بواسطة نظام شديد التعقيد لعلامات القراءة (بالارتباط مع تشكيل المخطوطات المقتضبة المشروح أعلاه ص ٦٩٠) إلى تقديم قراءة حفص عن عاصم بأكبر قدر من الدقة البيانية. ترقيم الآيات في هذه النسخة كوفي. وقد تم إعداد هذه الطبعة بعناية فائقة جدًا، وهي من وجهة النظر العلمية ثمرة جهد مدهش بذله فقهاء القرآن الشرقيون. لكن هذه الطبعة، كونها مخصصة للاستعمال العملي فقط، لا تنصف تعدد جوانب القرآن، والمعرّف بها في الإسلام نظريًا. الغريب أن العلماء الغربيين اكتفوا لأكثر من قرن بالنسخة غير الوافية التي أصدرها غ. فلوجل (G. Flügel) وطبعت في عام ١٨٣٤، من دون أن يدخل عليها منذ ذلك الوقت تحسن يذكر. وقبل وقت قصير ظهرت محاولتان، مستقلتان عن بعضهما، تهدفان إلى المساعدة على اشباع حاجة العلم إلى نسخة علمية للقرآن. يعمل البروفسور في الجامعة الأمريكية في القاهرة أ. جيفري (A. Jeffery) على أساس نص حفص على وضع حواشٍ نقدية للنص، تقدم، ما أمكن، صورةً كاملة للرواية الإسلامية، مأخوذة من شروح القرآن وكتب القراءات وغيرها من المصادر الأدبية. والمحاولة الثانية تقوم بها الأكاديمية البافارية للعلوم في ميونيخ (انظر أعلاه ص ٦٧٧و) بهدف البحث، بواسطة دراسة مخطوطات القرآن، عن النص القرآني الأقدم الذي يمكن العثور عليه، والذي لم يُعد تركيبه بعد. وهي تسعى أخيرًا، بواسطة الحصول من المخطوطات على حواشٍ نقدية، تظم أيضًا صياغات القراءات المختلفة (مكملة بالرواية الأقدم المغربة نقدياً)، إلى إظهار تاريخ نص القرآن في القرون الأولى.

^(١٢٨٥) حول ذلك بالتفصيل: ١٣ - ٢ Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo I* (Islam 20, 1932).

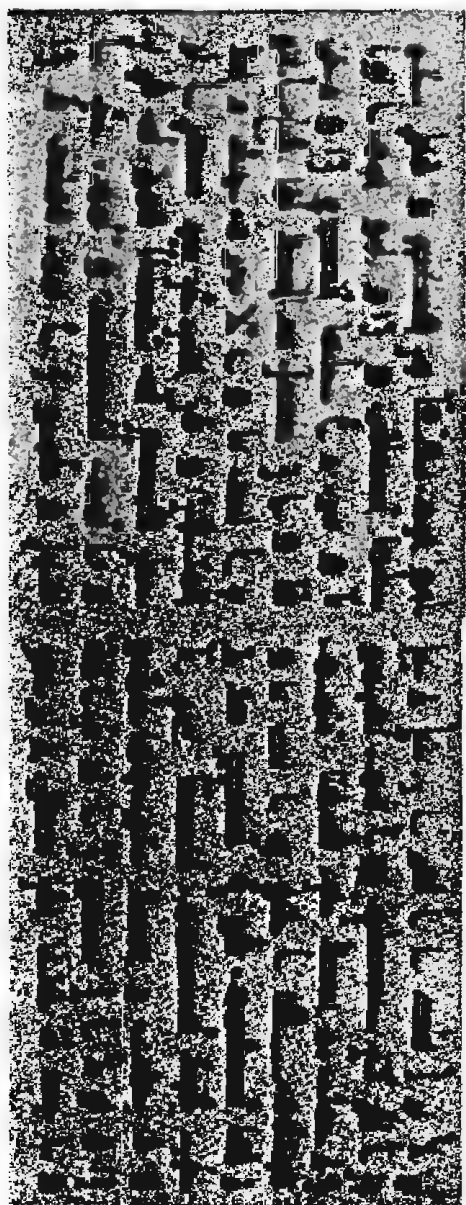
ملحق



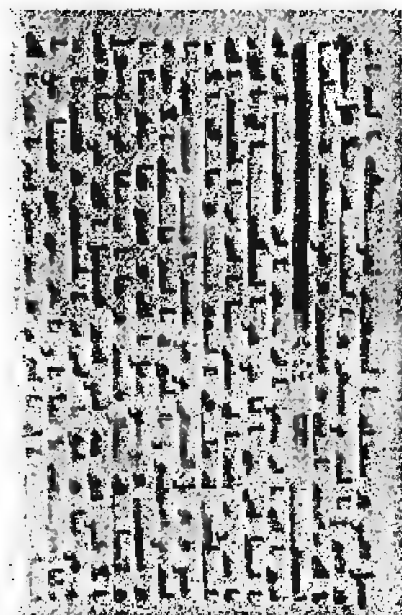
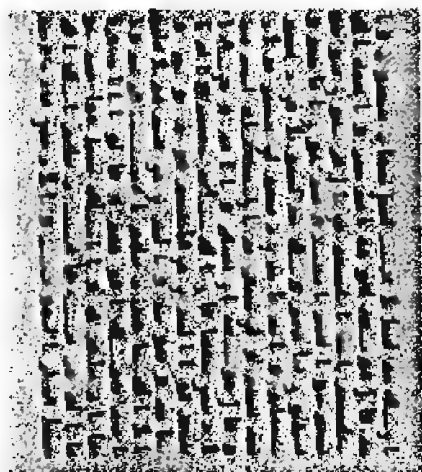
(١) فاس، مكتبة القيروان، رقم ١٥٨ ح ٢٥، الحجم ٢٠ × ٣١ سم.
سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٧ - ٣٨.



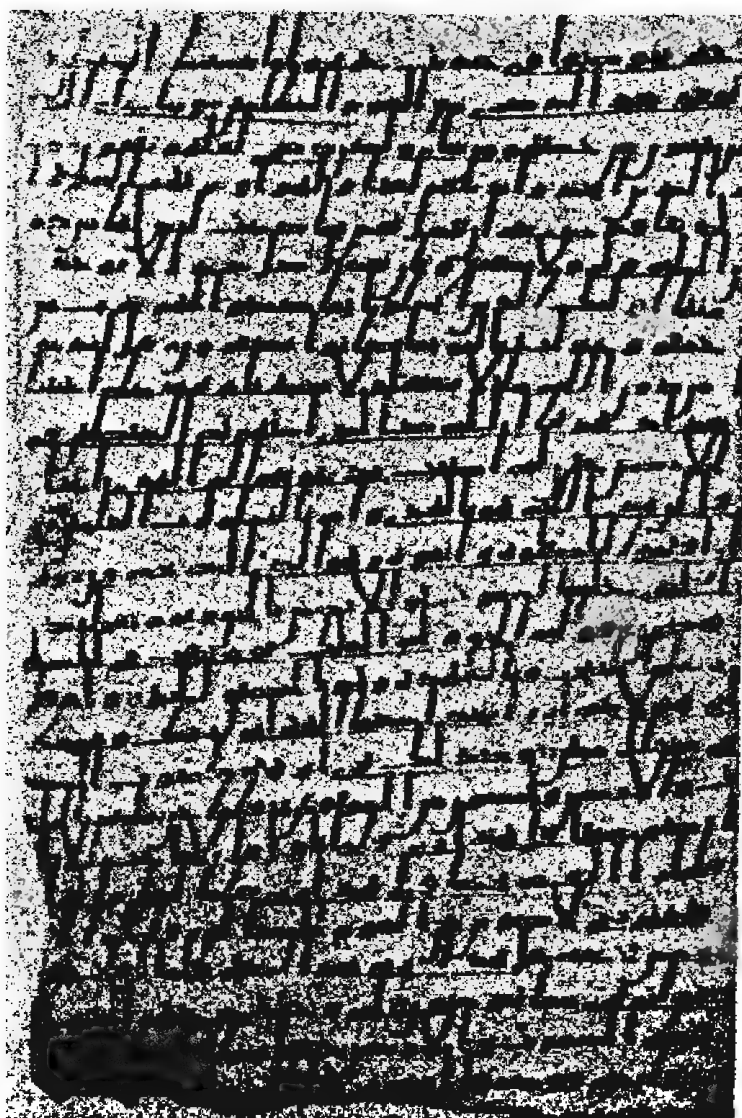
(٢) باريس، المكتبة الوطنية، رقم ٣٣٤، الرقاقة ٥٥ وجه ٢، الحجم ٣١ × ٤٠,٥ سم.
٢٨ : ٥٠ - ٥٤.



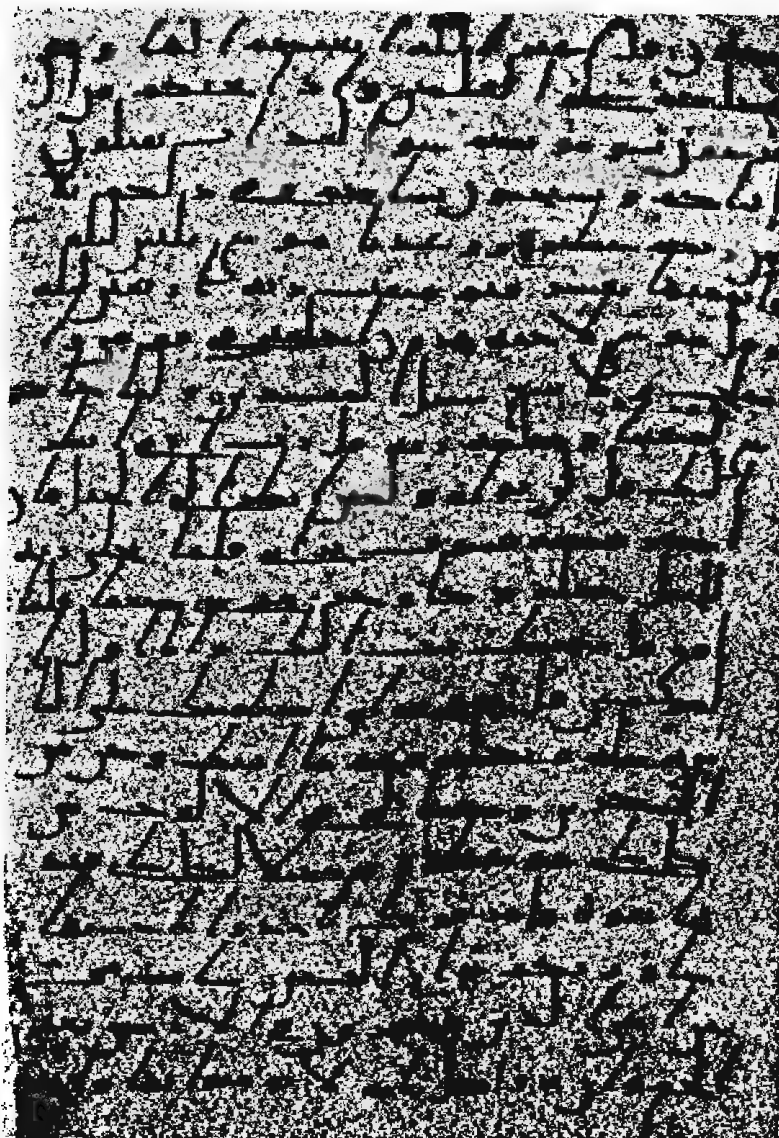
(٣) مراکش، مدرسة بن يوسف، من دون رقم، حاتم الصفحة ١٩ X ٢٢ سم،
سورة الزخرف ٤٣ : ٣١ / ٣٠ - ٣٧ / ٣٩.



١٦) اسطنبول، السراي، ٥٣٩٥ - المخطوط ٣٣ X ٢٤ : ١١/١٠.
سورة الزمر ١٣ : ٤٢ - ابراهيم ١٤ : ١١/١٠.



(٨) باريس، المكتبة الوطنية رقم ٣٢٨، الرقاقة ٩٤ وجه ٢، الحجم ٣٤ X ٢٦ سم
سورة الأنعام ٦: ٦٨/٦٧ - ٨٠.



(٩) باريس، المكتبة الوطنية رقم ٨٢٨، الرقاقة ٣٦ وجه ٢، الحجم ٢٦ × ٣٤ سم
سورة الأعراف ٧: ١٣٦/١٢٩ - ١٤٤/١٣٨.



(١١) إسطنبول، السراي، مدينة ١٩، حجم الصفحة حوالي ٢٤ X ١٦ سم، سورة طه ٨٩ - ١١١/١١٠.

الفهارس

فهرس المصادر العربية(*)

- نزهة: ٥٦٠، ٦٥٧
ابن الجزري، محمد بن عبدالله الإصبهاني،
النشر = كتاب النشر في القراءات العشر،
تحقيق محمد احمد دهمان، جزأين، دمشق
١٣٤٥. مخطوطات برلين ٦٥٧؛ Petermann 1
159؛ 382؛ Sprenger؛ غوتا مولر ٦٥ (انظر
فهرس الأعلام): ٣٤، ١٠٤، ٣٣٧، ٣٨٩؛
٥٦٠، ٦٥٧، ٦٥٩ وفي مواضع مختلفة
- غاية النهاية في طبقات القراء، القاهرة
١٩٣٣ و ١٩٣٥. برلين. ٥٥ cod. simul.
[مخطوط القسطنطينية نورو عثمانية ٨٥] (انظر
فهرس الأعلام): ٥٤٩، ٦١١، ٥٥٩،
٦٥٢، ٥٦٠، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦٩،
٥٦٨، ٥٧٠، ٥٧١، ٧٣٣ وفي مواضع
مختلفة
- الجزرية: ٣٤، ١٠٤، ٦٦٠ و
- منجد المقرئين، القاهرة ١٣٥٠ [مخطوطا
القسطنطينية رجب باشا ١٤ و ١٥] (انظر
- ابن أبي داود السجستاني، كتاب المصاحف،
مخطوط دمشق الظاهرية، الحديث ٤٠٧ (انظر
فهرس الأعلام): ٣٣٨، ٤٩٦، ٢٦٧، ٦٨٣،
٦٨٥، ١٢٤٤، ٦٨٦، ١٢٤٨، ٦٨٩، ١٢٥٩
وفي مواضع مختلفة
ابن الأثير [معجم الدين]، النهاية: ٧٢، ٢٣١؛
١٩٣، ١٨٦٢، ٢١٨، ١٠٢٣
ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي، الكامل
Chronicon = ، تحقيق C. J. Tornberg، ١٤
جزءًا، لايدن ١٨٥١، ١٨٧١ (انظر فهرس
الأعلام): ٣٠، ٩٠، ٦٣، ٢٠٠، ٦٩،
٢١٩، ٧٩، ٢٦١، ١٠٠، ٣٧٢، ٢٤٦، ٢٩
وفي مواضع مختلفة
- أسد الغاية: ٤٣، ١٤٢، ٦٣، ٢٠٠، ١٨٢
وفي مواضع مختلفة
ابن الأثير (عبد الرحمان بن محمد)، كتاب
الإنصاف، تحقيق G. Weil، ٣٢٦، ٤٥٦،
١٧٨، ٤٩٦، ٢٦٧، ٥٦٥، ٦٩١

(*) تفيدنا بالأصل الألماني ولم نضم إلى فهرس المصادر العربية وفهرس المصادر الأجنبية الكتب المعالجة في
المواضع التالية من الكتاب: الجزء الثاني: صفحة ٣٥١ - ٣٦٩، ٣٦٥ - ٣٧٦، ٣٨٩ - ٤٢٣؛ الجزء الثالث: صفحة
٤٦١ - ٤٦٤، ٥٥٥ - ٥٩٢، ٥٩٤ - ٦٢٣، ٦٧٦

- فهرس الأعلام): ٥٩٠، ٨٣٩، ٥٩١، ٨٤٥، ٦١١، ٩٤٩، ٦١٥، ٩٧٣، ٩٧٥، ٩٧٦
- هوامش لمقدمة الداني، مخطوط فينا، A. ٣٠٩٤ ب = Flügel 1630: ٣٤، ١٠٤، ٣٣٦، ٣٨٥
- ابن الصفراوي < ابن العبري (Bar Hebraeus)، التاريخ، تحقيق Bruns-Kirsch: ١٣٤، ٥٥١، ٥٥٣
- ابن المنير، كتاب الانتصاف، على هامش طبعه القاهرة من الكشاف: ٥٦٠، ٦٥٥
- ابن النديم، الفهرست، تحقيق G. Flügel (انظر فهرس الأعلام): ٥٦، ٥٧، ١٨٤، ٢٤٣، ٢٤٣، ٢٢٠، ٢٦٩، ٤٥٠، ٤١، ٥٣٨، ٥٦٦
- وفي مواضيع مختلفة
- ابن بدرون، تحقيق Dozy: ١٢٦، ٥١٧، ٦٦٣، ٦٩٥
- ابن جني، المحتسب، مخطوط القسطنطينية رجب باشا ١٣ (انظر فهرس الأعلام و Bergsträßer, Nichtkanonische Lesarten: ٥٣٧، ٥٦٤، ٥٤٣، ٥٨٦، ٥٤٥، ٥٩١، ٥٦٢، ٦٦٩، ٥٦٦، ٥٦٦، ٦٩٩ وفسي
- مواضيع مختلفة
- ابن حبش، مخطوط برلين: ٢٤٢، ١٨
- ابن حجر، أبو الفضل محمد بن علي، الاصابة في تمييز الصحابة (انظر فهرس الأعلام والمسقلاني): ٢٢، ٥٣، ٣٣، ٩٩، ٦٣، ٢٠٠، ١٣٠، ٥٢٩ وفي مواضيع مختلفة
- ابن حزم، أبو عبدالله محمد، الملل والنحل. انظر أيضًا (I. Friedländer): ٣٢٢، ٣١١، ٣٢٣، ٣١٤، ٣٢٤، ٣١٧
- كتاب الناسخ والمنسوخ، على هامش الجلالين، القاهرة ١٣١١، ١٣١٢: ٢١١، ٢١١، ٢١١، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٩، ٩٦١، ٩٦٣ وفي مواضيع مختلفة
- ابن خالويه، المختصر في الشواذ، تحقيق G. Bergsträßer، المكتبة الاسلامية، الجزء السادس، ١٩٣٤ (انظر فهرس الأعلام): ٥٧٤، ٥٧٩، ٦١٣، ٩٦٦
- ابن خطيب الدهشه، التحفة، تحقيق Mann، لايدن ١٩٠٥: ٥١، ١٧٣، ١٢٦، ٥١٧، ١٨٢، ٨٠٣
- ابن خلدون، المقدمة، بيروت ١٨٨٦: ٣٤، ١٠٥، ٥٩، ١٨٧، ٢٤٧، ٣٣، ٣٩٤، ٣٩٤، ٦٢٣، ٤٦٤، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٦٥، ١٢٨
- العبر...، بولاق ١٢٨٤: ٢٧٩، ١٧٥، ٢٨٠، ١٧٩، ٣٣٨، ٣٩٤
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، بولاق ١٢٩٩: ٣٥١، ٤٢٢، ٤٤٣، ٣٤٩، ٥٤٩، ٦١١، ٥٥٠، ٦١٣، ٥٩٨، ٨٧٠
- ابن دريد، تحقيق: Wüstenfeld (انظر فهرس الأعلام): ١٠، ١٤، ٢١، ٤٨
- ابن رُسته، المكتبة الجغرافية العربية ٧: ١٠، ١٤، ٢٠٦، ٩٣٣
- ابن سعد، تحقيق Sachau وآخرين (انظر فهرس الأعلام): ٩، ١٤، ١٠، ١٢، ١٣، ١٩، ٢٠، ٤١، ٢١، ٤٦ وفي مواضيع مختلفة
- مخطوط غوتا: ١٥٦، ٦٧٧ (و ١٥٨): ١٦٠، ٦٨٨
- ويه، العقد الفريد، ٣ أجزاء، القاهرة

Weil، شتوتغارت ١٨٦٤ (انظر فهرس
الأعلام): ١٠، ١٤، ١٢، ١٧، ١٧، ٣٣،
٢٢، ٤٩، ٢٣، ٥٦، ٣٠، ٨٦ وفي مواضع
مختلفة

ابن واضح (أحمد بن أبي يعقوب العباسي)
اليعقوبي، تاريخ، (qui dicitur al-Ja'qūbī،
Historiae)، تحقيق M. Th. Houtsma، جزآن،
لايدن ١٨٨٣ (انظر فهرس الأعلام): ٥٦،
٦١، ١٨٩، ٢٥١، ٢٩٢، ٢٢٨، ٣٣٦،
٣٤١، ٤٠٦ وفي مواضع مختلفة

أبو تمام، الحماسة (انظر فهرس الأعلام):
٢٠، ٤٤٣، ٣١، ٩٢، ٣٥، ١١٠٩، ٨٢،
٢٨٠، ٩٠، ٣٢٢ وفي مواضع مختلفة

أبو حيان الأنطلسي، البحر المحيط، القاهرة
١٣٢٨ (انظر فهرس الأعلام): ٦٥٦، ١١٦٢
أبو داود، السنن (انظر فهرس الأعلام):
١٥٣، ٦٦٨، ٥١٤، ٥١٤، ٥٢٧، ٤٨٨،
٦٩٠، ١٢٦١

أبو زيد، نوادر: ٤٠، ١٢٦، ٩٠، ٣٢٢
أبو شامة، أبو القاسم عبد الرحمان بن
اسماعيل الدمشقي، إيراد المعاني (شرح
الشاطبية)، القاهرة ١٣٤٩ (انظر فهرس
الأعلام): ٥٩١، ٨٤٤، ٨٤٦، ٥٩٤، ٨٦١،
٦١٤، ٩٦٩، ٦١٥، ٩٧٢

أبو عبدالله محمد بن حزم أبو عبيد القاسم بن
سلام، كتاب فضائل القرآن، مخطوط برلين
٤٥١ (انظر فهرس الأعلام): ٢١٦، ٤٤٣،
٢٢٩، ٤٤٨، ٤٤٨، ٣١، ٤٩٦، ٥٠١، ٢٩٩،
٥٠٢، ٣١٣، ٥٠٧، ٣٤٩، ٥١١، ٢٨٠ وفي
مواضع مختلفة

١٣٠٥: ٣٠، ١٩٠، ٣٣، ٩٩
ابن عساكر، التاريخ الكبير، دمشق ١٣٢٩
(انظر فهرس الأعلام): ٥٣٢، ٨٠٢

ابن عطية، عبد الحق بن أبي بكر بن عبد
الملك المحاربي الغرناطي، مقدمة لكتاب
الجامع المحرر الصحيح الوجيز في تفسير
القرآن العزيز، مخطوط Sprenger ٤٠٨، رفاة
١ - ٩٢ أ (انظر فهرس الأعلام): ٢٩، ٨١،
٣٠، ٩٠، ٤٥، ١٤٨، ٤٦، ١٥٣، ١٥٤،
٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٢، ٢٥٧، ٧٦ وفي

مواضع مختلفة
ابن قتيبة، أبو عبدالله محمد بن مسلم
الدينوري، كتاب المعارف = *Handbuch der*
Geschichte، تحقيق Wüstenfeld، غوتنغن
١٨٥٠ إعادة طبع في مصر (انظر فهرس
الأعلام): ١٠، ١٤، ١٧، ٣٣، ٣٠، ٩٠،
٣٣، ١٠٠، ٦١، ١٨٩، ٦٣، ٢٠٠ وفي
مواضع مختلفة

كتاب الشعر والشعراء (Liber Poësis et
Poëtarum)، تحقيق M. J. de Goeje، لايدن
١٩٠٤: ٣٠، ٨٩، ٣٣، ١٠٠، ١٤٦،
٦٤٥، ١٤٧، ٦٤٠

ابن ماجه، السنن (انظر فهرس الأعلام):
٩٤، ٣٤٤، ٩٨، ٣٦٦، ٢٢٣، ١٠٥٣،
٢٢٧، ١٠٧٧

ابن مالك، الالفية، تحقيق F. Dieterici،
لايبغ ١٨٥١: ٣٤، ١٠٤

ابن هشام، السيرة، تحقيق Wüstenfeld،
جزآن، غوتنغن ١٨٥٨ حتى ١٨٦٠، ترجمه
الى الألمانية (Das Leben Muhammeds) G.

- أبو الفداء، تاريخ، تحقيق Reiske: ٢٤٦، ٢٩٩، ٢٤٧، ٢٣، ٣٥، ٢٨٠، ١٨٠، ٣٥١، ٤٤٢٢، ٤١٥
- أبو القاسم القاسم بن فره < الشاطبي
- أبو الليث السمرقندي، تفسير (انظر فهرس الأعلام): ٢٢، ٥١، ٢٨، ٢٩، ٨١، ٤٤، ١٤٦، ٥٠، ١٦٨، ٥٩، ١٨٦ وفي مواضع مختلفة
- أبو المحاسن بن الشيرازي، تحقيق Juynboll: ٢٦١، ٩١، ٢٨٠، ١٨٠، ٥٤٩، ٦١١، تحقيق Popper: ٣٩٦، ٦٣٠
- أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، كتاب المقصد، بولاق ١٢٨١: ٢١، ٤٧، ٩٦، ٣٥٧
- كتاب في الوقف والابتداء، بولاق ١٢٨١: ١٠٣، ٣٧٩ وفي مواضع مختلفة
- الاتحاف < البناء
- الإتقان < السيوطي، الإتقان
- أحمد بن فارس، كتاب الإتياع والمزاوجة، تحقيق R. Brünnow، Orientalische Studien، Theodor Nöldeke zum 70. Geburtstage gewidmet، (دراسات شرقية، لذكرى عيد ميلاد تيودور نولدكه السبعين)، غيسن ١٩٠٦، ٢٤٨٢٢٥، ٤٠، ١٢٧
- كتاب اللامات < Bergsträßer
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، المسند، ٦ أجزاء، القاهرة ١٨٩٦ (انظر فهرس الأعلام): ٢٤٧، ٣٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٨٥، ٥٤٧، ٥٩٨، ٦٠٧
- أحاسين الأخبار في محاسن السبعة الأخيار، مجهول المؤلف، تحقيق Pretzl: ٦١٥، ٩٧٧
- الأزرق، أخبار مكة: ٢٤، ٤٦، ٤٦٣، ٦٣، ٢٠٠، ٢٠٣، ٧١، ٢٢٧، ٧٢، ٢٢٨
- ٨١، ٢٧٢ وفي مواضع مختلفة
- أسد الغابة < ابن الأثير
- الأغاني = أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، بولاق (انظر فهرس الأعلام): ١٧، ٣٣، ٣١، ٩٢، ٣٣، ٩٧، ٨١، ٢٧١ وفي مواضع مختلفة
- امرؤ القيس، المعلقة: ٧٨، ٢٥٥
- تحقيق Ahlwardt: ٣٩، ١٢٥، ٤٠، ٤٠١، ١٢٦، ٢٤٧، ٣٥، ٢٥٧، ٢٧٦، ٤٠٧، ٦٨٨
- أمية بن أبي الصلت، القطع الشعرية التي صدرت تحت اسمه، جمعها وترجمها Friedrich Schultze، لايبسغ ١٩١١ (انظر فهرس الأعلام): ٣٣، ١٤٤، ٢١٨، ١٠٢٣، ٢٦٨، ١٣٥، ٤٤٤، ٦
- إنجيل (مواضع) < متى النخ (انظر أيضا فهرس المصادر الأجنبية تحت Evangelium وفهرس المواضع)
- الأهوازي، الإقناع، مخطوط دمشق ظاهرية ٥٤ (انظر فهرس الأعلام): ٦١٦، ٩٨١، ٩٨٢، ٦٣٧، ٦٣٧، ١٠٤٦
- أوس بن حجر، ديوان: ١١، ٢٥٧، ٧٦
- البحتري، الحماسة (انظر فهرس الأعلام): ٣٩، ١٢٥
- البخاري، أبو عبد الله، تاريخ، ١٠ أجزاء، الصحيح أو الجامع، ١٠ أجزاء،

- القاهرة ١٣٠٣ (انظر فهرس الأعلام): ١٢،
١٧، ١٣، ١٨، ١٧، ٣٣، ٢٢، ٥١، ٢٣،
٢٣، ٥٦، ٤٤، ١٤٦ وفي مواضع مختلفة
برجلي < تقي الدين محمد
البغدادي، عبد القاهر بن طاهر: < مخطوط
Petermann I: ٥٥٥
البغوي، أبو محمد الحسين الفراء، معالم
التنزيل (انظر فهرس الأعلام): ٤٣، ١٤١،
٨٧، ٣١٠، ٢٢٢، ١٠٤٣، ٣١٢، ٢٧٤،
٥٦٥، ٦٨٩، ٥٩١ وفي مواضع مختلفة
البيكري، (Geographisches Wörterbuch)،
تحقيق Wüstenfeld، غوتنغن ١٨٧٦/١٨٧٧:
٧٢، ٢٢٩
البلاذري، احمد بن يحيى، فتوح البلدان،
تحقيق M. J. de Goeje، لايدن ١٨٦٦، إعادة
الطبعة في القاهرة (انظر فهرس الأعلام):
١٥، ٢٠، ٤٢، ٥٢، ٢٥٣، ٦٩، ٢٥٥، ٧٢
وفي مواضع مختلفة
البناء، احمد بن محمد الدمياطي، إتحاف
فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر، القاهرة
١٣١٧ (انظر فهرس الأعلام): ٤٤٨، ٢٩،
٤٥١، ٤٦، ٥١، ٥٢، ٤٥٣، ٥٩، ٤٥٧،
٨٣، ٨٥، ٥٦٨، ٧١١ وفي مواضع مختلفة
البيضاوي، تفسير القرآن (انظر فهرس
الأعلام): ١١، ١٥، ٢٩، ٨١، ٤١، ١٣٠،
٤٤، ١٤٦، ٤٩، ١٦٦، ٥٩، ١٨٦ وفي
مواضع مختلفة
البیهقي (ابراهيم بن محمد)، محاسن، تحقيق
Fr. Schwally، غيسن ١٩٠٢: ٢١، ٤٤، ٧٩،
- ١٢٦١، ١١١، ٤١٨، ٦٨٧، ١٢٤٩
البريزي < محمد بن عبدالله البريزي
تحفة < ابن خطيب الدهشة
الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، السنن
أو الجامع الصحيح، جزآن، دلهي ١٣١٥
(انظر فهرس الأعلام): ٢١، ٤٦، ٢٢،
٤٤٩، ٢٢، ٥١، ٢٤، ٦٤، ٣١، ٩٣، ٤١،
١٣٠ وفي مواضع مختلفة
- الشمايل (انظر فهرس الأعلام): ٢١، ٤٨،
٢٣، ٩٨، ١٠٢، ٣٩، ١٢٣، ٦٢، ١٩٤،
١٩٦ وفي مواضع مختلفة
تشكوبوزاده، مفتاح السعادة = مخطوط فينا
N. F. 12، (Flügel، ١) ٢٥ وو (انظر فهرس
الأعلام): ٤٤٣، ٢، ٢٦٥، ١١٢، ١١٣،
٢٦٦، ٢٦٧، ١٢٩، ١٣١، ٢٧٣، ١٥١ وفي
مواضع مختلفة
- مفتاح السعادة، حيدر آباد ١٣٢٨ (انظر
فهرس الأعلام): ٤٤٣، ٢، ٥٧٦، ٥٧٥،
٥٨٣، ٨٠٢، ٥٩٣، ٨٥٥، ٥٩٤، ٨٦٠،
٨٦١
تقي الدين محمد بن بير علي البرجوي
(البرجلي)، كتاب تعليم ديني، مخطوط
غوتنغن Asch: ٢٦٥، ١١٦، ٢٦٧، ١٢٤،
١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣١
تلقب القوافي < Wright Opuscula Arabica:
٣٦، ١١٢
التيه < الشرازي
تاج العروس، تحقيق ١٣٩٥: ٧٩، ٢٦١،
٥٤٩، ٦١١

- الثعالبي، فقه اللغة، القاهرة ١٣١٧: ٤٠، ١٢٧
- لطائف المعارف: ٢٠٦، ٩٣٣
- الجاحظ، الأضداد، تحقيق G. van Vloten: ٢٣٠
- الجرجاني، (في طبعة الترمذي، المقدمة): ٩٠، ٣٢٢
- كتاب التعريفات، تحقيق G. Flügel، لايبستغ ١٨٤٥: ٢٣٠، ١٠٩٤، ٣٩٨، ٦٤٥
- جرجي زيدان، الهلال ١٣، عدد ٢، القاهرة ١٩٠٤: ١٧١، ٧٣٦
- الجزيرة < ابن الجزري
- الخصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، القسطنطينية ١٣٣٥: ٥٤٦، ٥٩٤، ٥٤٨، ٦٠٤، ٥٧٧، ٧٦٩، ٥٨٠، ٧٨٠
- الجعري، أبو اسحاق إبراهيم بن عثمان، كنز المعاني (شرح الشاطبية)، مخطوط القسطنطينية فاتح ٥٢ (انظر فهرس الأعلام): ٥٦٦، ٥٨١، ٧٩٥، ٦٣٩، ١٠٦٢
- الجلالين = تفسير الجلالين، جزآن، القاهرة ١٣٠١ (انظر فهرس الأعلام): ٤٩٣، ١٢٢، ٢٢٢، ١٠٤٥، ٥٧٠، ٧٢٣
- جسيرة أشعار العرب، بولاق ١٣٠٨: ٣٣، ٤٠٨، ١١٠٠
- الجوهري، الصحاح < الصحاح
- حاتم طي [أو طيء]، تحقيق F. Schultheß: ٣١، ٩٢، ١٩٩، ٨٩٤
- حاجي خليفة، تحقيق G. Flügel: ٣٥١، ٤٢٢، ٣٧٣، ١٥٠٤، ٣٩٥، ٦٢٦، ٦١٥
- ٩٧٨ وفي مواضع مختلفة
- الحريري، درة الغواص، تحقيق Thorbecke: ٧٢، ٢٢٩، ٥٦٥، ٦٩١
- حسان بن ثابت، ديوان، تونس ١٢٨١: طبعة حجرية هندية، بومباي ١٢٨١: القاهرة ١٩٠٤، H. Hirschfeld، Gibb Memorial، ١٣، ١٩١٠ (انظر فهرس الأعلام): ٣٠، ٩٠، ٣٣، ٤٣، ٦١، ١٨٩، ١١٣، ١٨٣ وفي مواضع مختلفة
- الحلي (علي بن إبراهيم)، القاهرة ١٢٨٠ = الحلية: ٩٠، ٣٢٢، ١٥٦، ٦٧٧، ٤١٩
- الحلي، برهان الدين إبراهيم بن محمد، غنية المتملي، تفسير منية المصلي (انظر فهرس الأعلام): ٦٠٨، ٩٣٠
- الحماسة < أبو تمام
- الحازن < علاء الدين علي بن محمد
- خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي، بولاق ١٢٩١: ٣٣، ١٠٠
- خلاصه = خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال للخزرجي، القاهرة ١٣٢٢: ٢٦٦، ١٢٠، ٣٥١، ٤٢٢، ٣٦١، ٤٦٠، ٣٨٩، ٦٠٠، ٤٠٨، ٦٩٣
- الخميس = الديار بكري، تأريخ الخميس، القاهرة ١٢٨٣: ٢٧، ٧٧، ٣٣، ١٠١، ٤٨، ١٦٤، ٥٠، ١٦٩، ٥٥، ١٧٩ وفي مواضع مختلفة
- الخشاء، ديوان، بيروت ١٨٨٨: ٣٩، ١٢٥
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، التيسير، تحقيق: O. Pretzl، (كتاب تعليم قراءات القرآن)، المكتبة الإسلامية ٢، طبعة حجرية،

- السيكي، تاج الدين، جمع الجوامع: ٥٩٠،
١٨٤٢، ٥٩١، ٨٤٤
- السجاوندي، كتاب الوقف والابتداء، مخطوط
فيينا Ms. ٧١٧ (انظر فهرس الأعلام): ١٠٣،
٣٧٩، ٦٦٣
- السخاوي، شرح العقيلة (انظر فهرس
الأعلام): ٤٤٧، ٢٨، ٤٥١، ٤٦
- سعد الدين التفتزاني، التلويح، القاهرة
١٣٢٧: ٥٣٦، ٥٦٢
- المسماني، انساب: ٥٤٩، ٦١١، ٥٥٠،
٦١٦ (٥٥١)، ٦٠٠، ٨٧٦
- السهيلي، شرح سيرة ابن هشام: ٢١٣،
٩٨١، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨١٦،
٢٢٢، ١٠٤٥، ٢٢٣، ١٠٤٨، ١٠٤٩
- سيبويه، بولاق ١٣١٨ (انظر فهرس الأعلام):
٣٤، ١٠٤، ٣٥، ١٠٧، ٤٤٦، ٢٢، ٤٥٧،
٤٩٧، ٢٧٠، ٥٠٦، ٣٤٣ وفي مواضع
مختلفة
- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، القاهرة
١٣٠٦ - كالكو١٨٥٢. ١٨٥٤ (انظر فهرس
الأعلام): ٢١، ٤٤، ٤٥، ٢٩، ٨١، ٣٨،
٤٢، ١٣٤ وفي مواضع مختلفة
- أسباب النزول، على هامش تفسير
الجلالين، القاهرة ١٣٠١: ٩٤، ٣٤٤، ٩٥،
٣٥١، ١١٣، ٤٣٤، ١٢٢، ٤٩٣، ١٢٣،
٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٩ وفي مواضع مختلفة
- البغية: ٤٤٣، ٢، ٤٤٨، ٣٠، ٤٦١، ٩٩،
٤٦٢، ١١٠، ٥٦٠، ٦٥٧
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة،
القاهرة ١٣١٧: ٣٩٨، ٦٤٢
- المزهر، بولاق ١٢٨٢: ٤٠، ١٢٧
- تدريب الراوي، القاهرة، الخيرية ١٣٠٧:
٣٤٧، ٤١٢
- حسن المحاضرة، القاهرة ١٣٢٧: ١٧١،
٧٣٥
- كتاب الناسخ والمنسوخ: ١٦٧، ٧١٢
- كتاب عن سورتَي أبي < مخطوط Landberg
٣٤٣
- الشاطبي، أبو القاسم القاسم بن فره، عقيلة
أتراب القضاة في أسنى المقاصد أو الرائية،
مطبوعة في 'مجموعة في القراءات'، القاهرة
١٣٢٩ (انظر فهرس الأعلام): ٢٤٦، ٢٩،
٢٨٢، ١٨٧، ٢٨٨، ٢١٩، ٤٤٧، ٢٨،
٤٤٨، ٣٢، ٤٥١، ٤٦، ٥٢ وفي مواضع
مختلفة
- حرز الاماني ووجه النهائي المدعو الشاطبية
(انظر فهرس الأعلام): ٥٧٩، ٦٥٠، ٦٤٧
- شرح الشواهد التي ترد لدى الزمخشري:
١٩٣، ٨٦٢
- الشمراني، الميزان، القاهرة ١٣١٧: ١٧٨،
٧٧٦، ٢٢٧، ١٠٧٩
- الشمائل < الترمذي
- الشنفرى، اللامية: ٣٩، ١٢٥
- الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق Cureton
(انظر أيضاً Haarbrücker: ١٠، ١٤، ٣١٢،
٢٧٣، ٣٢٢، ٣١١، ٣٣٥ وفي مواضع
مختلفة - طبعة القاهرة ١٣١٧. ١٣٢١ على
هامش ابن حزم: ٥٤٧، ٥٩٩ وفي مواضع
مختلفة
- الشوشاوي: ٤٨، ١٦١، ٥٨، ١٦٦، ٦٠٤،

مواضع مختلفة

الشيرازي، أبو اسحاق، الشنبيه (Jus
(Shafiiticum)، تحقيق A. W. T. Joyntoll
لندن ١٨٧٩: ٢٣٩، ٩

الصالح للجوهري، بولاق ١٢٨٢ و ١٢٩٢ :
٢٩، ٨١، ٣٠، ٨٩، ٩٠، ٣٤، ١٠٤، ٢٦٦
صدر الشريعة الثاني، عبد الله ابن مسعود،
التوضيح : ٥٨٠، ٧٨٥، ٥٨٥، ٨١٠

الصفافسي، غيث النفع في القراءات السبع، القاهرة ١٣٤١، على هامش شرح ابن القاصح للشاطبية (انظر فهرس الأعلام): ٥٦٧، ٧٠٢
الصفراوي، التقريب، مقتطع من مخطوط برلين ٦١٣ (انظر فهرس الأعلام): ٥٧٠، ٧٤٢، ٥٧٢، ٧٤٤

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، التاريخ، تحقيق M. J. de Goeje، لايدن ١٨٧٩و: ١٢، ١٧، ١٤، ٢٣، ٩٠، ٣٢٢، ١٢٤، ١٥٨، ١٣٣، ٥٢٥، ١٥٦، ٦٧٧ وفلسفي مواضع مختلفة

تاریخ، (فارسی)، مع ترجمه فرانسوی و ضمها
H. Zotenberg: ۱۴، ۲۳، ۸۰، ۲۶۹، ۸۴،
۲۹۰، ۱۱۲، ۲۷۶، ۱۳۳، ۵۴۵، ۱۶۰،

٦٨٨ وفي مواضع مختلفة
- تاريخ، (فارسي)، مخطوط لايدن: ٣٢١،
٣٠٩

التفسير أو: جامع البيان في تأويل القرآن،
 ٣٠ جزء، القاهرة ١٣٢١ (انظر فهرس
 لأعلام) : ١١، ١٥، ٢٠، ٤٢، ٤٣، ٢٢،

مراضة مختلفة

اختلاف الفقهاء، تحقيق Kern: ٥٦٨،
٧١٣ و ٥٨٨، ٨٣٢

Tūsī's List of Shy'ah = فهرست الطوسي، Books، تحقيق Sprenger، كالکوتا ١٨٥٣: ٢٦٢، ٩٦: ٣٩٧، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٣٩٨، ٦٦١، ٦٦٣

عبد الرحمان بن الجوزي، مخطوط غوتا
١٦٧١ : ٤٦ ، ١٥٤

عبد القاهر البغدادي < مخطوط Petermann
٥٥٥، ١

العسقلاني، تهذيب التهذيب، حيدر آباد
 ١٣٢٧ (انظر ابن حجر): ٦٨٣، ١٢٣٩
 عطية < ابن عطية

العقد > ابن عبد ربه
العقيلة > الشاطبي

Mémoires de l'Académie des **شرح فسي** Inscriptions, الجزء ٥٠ : ٢٤٦، ٢٩ : ٢٧٩،
١٧٥ : ٢٨٢، ١٨٧ : ٢٨٨، ٢١٩ وفي

مواضع مختلفة
العكبري، إعراب الفراءات الشاذة (انظر
فهرس الأعلام): ٥٦٤، ٦٨٢

علاء الدين علي بن حسام < المتقي الهندي
علاء الدين علي بن محمد البغدادي الخازن،
تفسير القرآن، ٤ أجزاء، القاهرة ١٣٠٩ (انظر
فهرس الأعلام): ٨٣، ٢٨١، ٨٥، ٢٩٤

٨٨ ، ٣١٤ : ٩٤ ، ٣٤٣ : ٢٢٢ ، ١٠٤٣ وفي
مواضع مختلفة

علقية: ٢٠، ٤٣

الفرطبي، محمد بن احمد، جامع أحكام القرآن، مخطوط Spranger ٤٣٦، الرقاقة ٢ الوجه أ - الرقاقة ٣٦ الوجه أ. طبعة القاهرة ١٣٥٤ و (١٩٣٥ و) (انظر فهرس الأعلام): ٢٩، ٨١، ٣٠، ٩٠، ٤١، ١٣٠، ٥٠،

١٦٩، ٥٨، ٢٨٣ وفي مواضع مختلفة
الفزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات (Kosmographie، تحقيق Wüstenfeld): ٣٣، ٩٩

القسطلاني، المواهب اللدنية، القاهرة ١٢٨١: ١٢، ١٧، ١٤، ٢٢، ٢١، ٢٢، ٥٠، ٥٢، ١٠٨، ٣٩٥ وفي مواضع مختلفة

- شرح البخاري (انظر أيضا مسلم وفهرس الأعلام): ١٢، ١٧، ١٣، ١٨، ١٩، ٢١، ٤٦، ٢٢، ٥١، ٥٣، ٢٣، ٥٦، ٢٤١، ١٥، وفي مواضع مختلفة

قطب الدين، تاريخ مكة، تحقيق Wüstenfeld: ٢١٣، ٩٩٠ (٢١٤)

الكاساني، بدائع الصنائع، القاهرة ١٣٢٧: ٥٤٦، ٥٩٥

الكشاف > الزمخشري

الكشف > مكّي

الكلبي (انظر فهرس الأعلام) > مخطوط Springer ٤٠٤

كمال الدين محمد، موسوعة العلوم، القسطنطينية ١٣١٣: ٤٤٣، ٢، ٤٤٤، ٤٤٤، ٤٨، ٤٤٦، ٢٣، ٤٦٠، ٩٤، ٤٦٣، ١١٥، وفي مواضع مختلفة

عبدالله بن اسماعيل الهاشمي
... اسحاق... رسالة عبد

علي بن إبراهيم القُشْمِي، تفسير القرآن > مخطوط Spranger ٤٠٦ (انظر فهرس الأعلام)
علي بن محمد الجرجاني، الرسالة في فن أصول الحديث (في بداية الجامع للترمذي): ٢٧١، ٤٩٥

عمر بن محمد بن عبد الكافي (انظر فهرس الأعلام) > مخطوط لايدن Warn. ٦٧٤
عنتره، المعلقة (Arnold) = Ahlwardt: ٢٠، ٤٢٣، ٢٦٨، ١٣٥

الغزالي، إحياء علوم الدين: ٥١٤، ٤٠٦
الفارسي، أبو علي، كتاب الحجة (انظر فهرس الأعلام): ٦٢٥، ٦٣٨، ٦٣٨، ١٠٥٧، ٦٤١
الفتاوى الخانية، بولاق ١٣١٠، على هامش الفتاوى العالمية: ٥٤٨، ٦٠٦

فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب او التفسير الكبير، ٦ أجزاء، بولاق ١٢٧٩، ١٢٨٩ (انظر فهرس الأسماء): ١٢، ١٧، ١٥، ٢٥، ٢٤، ٦٥، ٤١، ١٣٠، ٧١، ٢٢٧، ٣٢٢، ٣١٠، ٥٣٣، ٥٣٦ وفي مواضع مختلفة

فخر الدين الرازي > Fabricius في فهرس المراجع الأجنبية

الفراء، أبو بكر يحيى، معاني القرآن، مخطوطات اسطنبول وهي افندي عدد ٦٦ ونور عثمانى ٤٥٩: صورة عنه في Berlin cod. sim. or. ٢٧ (انظر فهرس الأعلام): ٣١٠، ٢٦٩، ٣٢٥، ٣٢٦، ٥٢٨، ٤٩٠، ٥٦٨، ١٧٠٨، ٦٣٢، ١٠٢٠ وفي مواضع مختلفة

الفهرست > ابن النديم

القاموس: ٢٩، ٨١، ٣٠، ٩٠، ١٧٩، ٥٣

المتملس، ديوان، تحقيق Vollers: ١١
٢٥٧، ٧٦

محمد بن أبي بكر بن سيد الناس، عيون
الآثار، مخطوط لايدن ٣٤٠، مخطوطا برلين
٩٥٧٧، ٩٥٧٨: ٣٥٤، ٣٥٤، ٤٣٣

محمد بن الجزري محمد بن جعفر الخزاعي،
المنتهى، مخطوط القاهرة تيمور باشا تفسير
٤٣٤: ٦١٦، ٩٨٣

محمد بن سعد محمد بن عبدالله التبريزي،
ولي الدين، مشكاة المصابيح [ترجمة A. N. Matthews،
كالكو٩١٠٩ - ١٨١٠] (انظر
فهرس الأعلام): ١٢، ١٧، ١٣، ١٨، ١٩،
١٥، ٢٥، ٢١، ٤٦، ٢٢، ٥٠ وفي مواضع
مختلفة

محمد بن مرتضى الكاشي، الصافي في تفسير
القرآن (انظر فهرس الأعلام): ٣٣٥، ٣٣٨

محمد عابد، هداية الناسك على توضيح
الناسك، القاهرة ١٣٠٢: ١٣٢، ٥٣٧

محمد عارف الحفطي بن السيد ابراهيم،
تراجم رجال كتاب النشر من نقلة القراءات
العشر، مخطوط برلين Ms. or. oct. ٢١٩٢:
٥٩٣، ٨٥٩

محمد كرد علي، خطط الشام: ٦٧٧، ١٢٢٥
مخطوط اسطنبول السراي < مخطوط سراي
مخطوط اسطنبول نورو عثمانيه ٥٥ < مكى،
التبصرة

مخطوط باريس المكتبة الوطنية عدد ٣٢٨
[قرآن]: ٦٨٢

مخطوط برلين ٣٠١ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠،
٤٧٧

المسيح إلى الهاشمي... (Apologie) لندن
١٨٨٠ و ١٨٨٥: ٤٤٧، ٢٤، ٢٨، ٤٤٨
٤٤٨، ٣٥، ٥٣٨، ٥٦٦، ٥٤٤، ٥٩٠

كنز ليد، الديوان، تحقيق خالد، فينا ١٨٨٠
(انظر فهرس الأعلام): ١١، ٢٠، ٤٣،
٣٩، ١٢٥، ٢٤٧، ٣٥

- الديوان، من تركة Dr. A. Huber تحقيق C.
Brockelmann، لايدن ١٨٩١ (انظر فهرس
الأعلام): ٣٥، ١٠٦، ١٠٩، ١٤٧، ٦٤٥،
٢١٧، ١٠١٣، ٢٥٧، ٢٦٨، ١٣٥

مالك بن أنس، الموطأ، مع تعليق للزرقاني،
٤ أجزاء، بولاق ١٢٨٠ (انظر فهرس
الأعلام): ٢٣، ٥٦، ٣١، ٩٣، ٤٥، ١٤٧،
١٢١، ٤٨٨، ٤٤٨، ٥١٥، ٤١٤ وقسي

مواضع مختلفة

- مدونة، القاهرة ١٣٢٤ (انظر فهرس
الأعلام): ٥٤٨، ٦٠٥

المباني = كتاب المباني لنظم المعاني،
مخطوط Wetzstein ١، ٩٤: ٢٣، ٥٦، ٢٤،
٦٥، ٣٠، ٤٩٠، ٤١، ١٣٠، ٤٧، ١٥٩، ٥٥
وفي مواضع مختلفة

المبرد، الكامل، تحقيق Wright، لايبغ
١٨٦٤، ١٨٩٢: إعادة طبع في القاهرة ١٣٠٨:
١٢، ١٧، ٥١، ١٧٣، ٧٨، ٢٥٥، ٨٠،
٢٦٧، ١٢٦، ٥١٧ وفي مواضع مختلفة

المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام،
كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، حيدر
آباد ١٣١٢، ١٣١٤ (انظر فهرس الأعلام):
٢١٢، ٢١٤، ٩٩٣، ٩٩٦، ٢١٧، ١٠١٤،
٢١٨، ١٠١٥، ١٠٢٠ وفي مواضع مختلفة

- مخطوط برلين ٣٣٨ [قرآن]: ٤٧٤، ٤٦٦، ٤٨٧، ٢٣٨
 مخطوط برلين ٣٣٩ [قرآن]: ٤٨٦، ٢٣٠
 مخطوط برلين ٣٤١ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٦
 مخطوط برلين ٣٤٥ [قرآن]: ٤٨٠، ١٩٧
 مخطوط برلين ٣٤٦ [قرآن]: ٤٧٧، ٤٨٥، ٢٢٤
 مخطوط برلين ٣٤٨ [قرآن]: ٤٨٣، ٢١٣
 مخطوط برلين ٣٤٩ [قرآن]: ٤٧١، ٤٧١، ١٥٢، ٤٨٤، ٢١١، ٤٨٣، ٢١٧
 مخطوط برلين ٣٥٠ [قرآن]: ٤٧١، ١٥٢
 مخطوط برلين ٣٥١ [قرآن]: ٤٧١، ١٥٢
 مخطوط برلين ٣٥٢ [قرآن]: ٤٧٢، ٣٥٢، ٤٧٩
 مخطوط برلين ٣٥٤ [قرآن]: ٤٧٦، ٤٧١، ١٩٥، ٤٨٠، ٤٧٧
 مخطوط برلين ٣٥٥ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٥
 مخطوط برلين ٣٥٦ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٥
 مخطوط برلين ٣٥٩ [قرآن]: ٤٨٢، ٢٠٨
 مخطوط برلين ٣٦٢ [قرآن]: ٤٧٧
 مخطوط برلين ٣٦٣ [قرآن]: ٤٧٤، ١٦١
 مخطوط برلين ٣٦٤ [قرآن]: ٤٨٢، ٢٠٨
 مخطوط برلين ٤٢٠ [خط قرآني]: ٤٦٤، ١٢٥
 مخطوط برلين ٤٥١ < أبو عبيد
 مخطوط برلين ٤٩٩ < الموضح
 مخطوط برلين ٥٧٨ < مكي
 مخطوط برلين ٦١٣ < الصفراوي
 مخطوط برلين ٦٥٧ < ابن الجزري، النشر
- مخطوط برلين ٣٠٣ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠، ٢٣٧، ٤٨٧
 مخطوط برلين ٣٠٥ [قرآن]: ٤٧٦، ١٧٣، ٤٧٧، ٤٧٨، ١٨٢، ٤٨١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٤٨٦، ٢٢٣، ٤٨٧، ٢٢٧
 مخطوط برلين ٣٠٦ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠
 مخطوط برلين ٣٠٧ [قرآن]: ٤٥٦، ٧٩، ٤٨٢، ٢٠٨
 مخطوط برلين ٣٠٨ [قرآن]: ٤٧٨، ١٨٢، ٤٨٤، ٢١٦
 مخطوط برلين ٣٠٩ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠
 مخطوط برلين ٣١٠ [قرآن]: ٤٨٧، ٢٣٧
 مخطوط برلين ٣١٣ [قرآن]: ٤٧١، ٤٨٠، ١٩٩، ٤٨٢، ٢٠٧، ٤٨٤، ٢١٥
 مخطوط برلين ٣١٤ [قرآن]: ٤٧١، ٤٨٥، ٢٢٠
 مخطوط برلين ٣١٥ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠
 مخطوط برلين ٣١٦ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٥، ٤٨٥، ٢٢٢
 مخطوط برلين ٣١٧ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٥
 مخطوط برلين ٣٢٣ [قرآن]: ٤٧٧
 مخطوط برلين ٣٢٥ [قرآن]: ٤٨٢، ٢٠٦
 مخطوط برلين ٣٢٧ [قرآن]: ٤٨٢، ٢٠٨
 مخطوط برلين ٣٢٨ [قرآن]: ٤٦٨، ١٤٢
 مخطوط برلين ٣٣١ [قرآن]: ٤٧١، ٤٨٩، ٢٤٧
 مخطوط برلين ٣٣٣ [قرآن]: ٤٧٧
 مخطوط برلين ٣٣٥ [قرآن]: ٤٨٧، ٢٣٨
 مخطوط برلين ٣٣٧ [قرآن]: ٤٧٦، ١٧٣

- مخطوط برلین Ms. or. oct. ٢١٩٢ < محمد عارف
مخطوط برلین Petermann < مخطوط Petermann
مخطوط برلین Sprenger < مخطوط Sprenger
مخطوط برلین Wetzstein < مخطوط Wetzstein
مخطوط سراي ٥٠٣٨٥ [قرآن]: ٦٩٦
مخطوط سراي ٥٠٣٨٦ [قرآن]: ٦٩٦، ٦٩٦
مخطوط سراي السلطان احمد عند ٢ [قرآن]
٦٥٣، ١١٤٠، ٦٩٥، ١٢٧٩
مخطوط سراي المدينة ١ أ [قرآن]: ٦٨٢،
٦٩٦، ٦٨٤
مخطوط سراي المدينة ١ ب [قرآن]: ٦٩٠،
١٢٦٤، ٦٩٢
مخطوط سراي امانة ١٢ [قرآن]: ٦٩٢
مخطوط سراي امانة، رقم ٦ [قرآن]: ٦٩٥
مخطوط سمرقند [قرآن]: ٤٤٨، ٣٥، ٦٨٠
مخطوط غوتا ٤٢٧ [قرآن كوفي]: ٤٧٠،
١٤٩
مخطوط غوتا ٤٢٣ [قرآن]: ٤٧١، ٤٨٦،
٢٣٠
مخطوط غوتا ٤٣٧ [قرآن]: ٤٨٥، ٢٢٢
مخطوط غوتا ٤٤١ [قرآن]: ٤٩٠، ٢٥٠
مخطوط غوتا ٤٤٢ [قرآن]: ٤٧٩
مخطوط غوتا ٤٤٣ [قرآن]: ٤٨١، ٢٠٠
مخطوط غوتا ٤٤٥ [قرآن]: ٤٧٨، ١٨٣
مخطوط غوتا ٤٤٦ [قرآن]: ٤٧٩، ٤٨٧،
٢٣٧
- مخطوط غوتا ٤٤٧ [قرآن]: ٤٧٧، ٤٨٥،
٢٢٥
مخطوط غوتا ٤٥١ [قرآن]: ٤٦٩، ١٤٧
مخطوط غوتا ٤٥٧ [قرآن]: ٤٧١ و
مخطوط غوتا ٤٥٨ [قرآن]: ٤٧٧
مخطوط غوتا ٤٦٠ [قرآن]: ٤٧٢، ١٥٥،
٤٧٤، ١٦١، ٤٧٧
مخطوط غوتا ٤٦٢ [قرآن]: ٤٥٦، ٧٨
مخطوط غوتا ١٦٧١ < عبد الرحمان بن
الجوزي
مخطوط غوتا Möller < ٦٥ ابن الجزري،
النشر
مخطوط فاس [قرآن]: ٦٩٠
مخطوط فينّا A. F. ٣٠٩ ب < ابن الجزري
مخطوط فينّا Flügel c = 377 A. F. ١٦٣٦
[شرح الجزرية]
مخطوط فينّا مخطوط فينّا N. F. 12 <
تشكوبروزاده
مخطوط فينّا Ser. Nova 4742 [قرآن كوفي]،
انظر ايضا Karabacek: ٤٧٠، ١٤٨
مخطوط القسطنطينية فاتح ٧٣ [خط قرآني]:
٤٦٤، ١٢٥
مخطوط Landberg 40 < المزي
مخطوط Landberg ٣٤٢ [كتاب للسبوطي عن
سورتين في مصحف أبي]: ٢٦٦، ١١٩،
١٢٠، ١٢٣، ٢٦٧، ١٢٥، ١٣٠، ١٣١
مخطوط لايسدن ٢٧٣ < Worn. 2 Gol.
النوري
مخطوط لايسدن ٣٥٦ [البخاري]: ٢١٢،
٩٦٦، ٢١٣، ٩٨٢، ٩٨٦، ٩٨٨

- مخطوط لايدن ٤١١ < هبة الله
مخطوط لايدن ٦٥٣ Warn. [تفسير قرآن] :
٣٩ ، ١٢٣ ، ٤٦ ، ١٥٤ ، ٧٩ ، ٢٦٠ ، ١٠٣ ،
٣٧٩ ، ١٩٧ ، ٨٨٤ ، ٢٠٤ ، ٩١٣ ، ٩١٥ وفي
مواضع مختلفة
مخطوط لايدن ٦٧٤ Warn. [شروح هامشية
من نهاية القرن الخامس لعمر بن محمد بن عبد
الكافي (انظر فهرس الأعلام)] : ٢٧ ، ٧٧ ،
٥٤ ، ٥٩ ، ١٨٦ ، ٨٣ ، ٢٨٣ ، ٨٥ ، ٢٩٤ في
مواضع مختلفة
مخطوط لايدن Gol. ٤٦ : ٣٤ ، ١٠٤
مخطوط المتحف البريطاني ٢ [قرآن] : ٦٨٤
مخطوط مراكش بن يوسف [قرآن] : ٦٨٩ ،
١٢٥٨ ، ٦٩٣ ، ١٢٧٣
مخطوط 1 Petermann ، ١٥٩ < ابن
الجزري ، النشر
مخطوط 1 Petermann ، ٣٥٩ ، ١٢٦ : ٥١٧
مخطوط 1 Petermann ، ٥٥٣ [تفسير شيعي
للقرآن] : ٤٦ ، ١٥٤ ، ٢٤٣ ، ٢١ ، ٢٤٩ ،
٤٨ ، ٣٢٣ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٢٤ ، ٣١٨ ،
٣٢٠ وفي مواضع مختلفة
مخطوط 1 Petermann ، ٥٥٥ [عبد القاهر بن
طاهر البغدادي ، كتاب الناسخ والمنسوخ] :
٤٩ ، ١٦٦ ، ٢٢٢ ، ١٠٤٥ ، ٢٥٠ ، ٥١
مخطوط 2 Petermann ، ١٧ [تفسير القرآن] :
٢٤٧ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٢٤٨ ، ٣٨ ، ٢٥٠ ،
٥٥ ، ٣٢٨ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣
مخطوط 103 Sprenger [ابن سعد] : ٦١ ،
١٨٩
مخطوط 207 Sprenger ، ١٩٣ ، ٨٦٠
- مخطوط Sprenger ٢٨٢ : ٢١ ، ٤٨ ، ٧٢ ،
١٨٢ ، ٨٠٣
مخطوط Sprenger ٣٨٢ < ابن الجزري ،
النشر
مخطوط Sprenger ٣٩٧ < هبة الله
مخطوط Sprenger ٤٠٤ [أجزاء من تفسير
القرآن للكلبي (انظر فهرس الأعلام)] : ٢٧ ،
١٧٩ ، ٩٩ ، ٣٦٨ ، ١٥٦ ، ١٥٦ ، ١٥٦ ،
٦٧٧ ، ١٥٩ ، ٦٧٩ ، ٦٨٣
مخطوط Sprenger ٤٠٦ [تفسير القرآن لعلي بن
ابراهيم القمي (انظر فهرس الأعلام)] : ٢٤٣ ،
٢١ ، ٣٢٢ ، ٣١٣ ، ٣٢٥ ، ٣٢٧ ، ٣٢٦ ،
٣٢٩ ، ٣٩٨ ، ٦٤١
مخطوط Sprenger ٤٠٨ < ابن عطية
مخطوط Sprenger ٤٠٩ < النعلبي
مخطوط Sprenger ٤٣٦ < القرطبي
مخطوط Wetzstein ١ ، ٩٤ < المباني
المستطرف [للأشعري] : ٦٩ ، ٢١٩
المسمودي ، أبو الحسن علي بن حسين ، مروج
الذهب = Les prairies d'or, texte et
traduction par C. Barbier de Meynard et
Pavet de Courteille, ٩ أجزاء ، باريس
١٨٧٧ ، ١٨٦١ (انظر فهرس الأعلام) : ١٧ ،
٣٣ ، ٦١ ، ١٨٩ ، ٦٢ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ،
١٩٧ ، ٦٣ ، ٢٠٠ وفي مواضع مختلفة
- كتاب التنبيه والإشراف ، تحقيق M. J. de
Goeje ، المكتبة الجغرافية العربية ، ٨ : ١٧ ،
٣٣ ، ٦١ ، ١٨٩
مكويه ، نجارب ، تحقيق Amedroz : ٥٦١ ،
٦٦٠

(انظر فهرس الأعلام) : ٤٩٧ ، ٢٧١ ، ٥٨٩ ، ٨٣٤ ، ٦٤٥ ، ١٠٩١

- كتاب الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، مخطوط برلين ٥٧٨ [والاسكوريال ١٣٢٥] (انظر فهرس الأعلام) : ٤٩٧ ، ٢٧١ ، ٥٠٠ ، ٢٩٣ ، ٥٠٤ ، ٣٢٩ ، ٥٠٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٥٥٧ ، ٥٩٨ ، ٥٦٤ ، ٦٨٤ وفي
مواضع مختلفة

- معاني القراءات (ملحق للكشف)، مخطوط برلين ٥٧٨ : ٤٩٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٢
المواهب اللدنية < القسطلاني
الموسوعة < كمال الدين

الموضح، مجهول المؤلف، مخطوط برلين ٤٩٩ : ٦٢٢ و٦٢٢ ، ١٠٠٣ ، ٦٤٢
الموطأ < مالك بن انس

الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق فرايتغ : ٢٠ ، ٤٣ ، ١٤٧ ، ٦٤٧ ، ١٥١ ، ٦٦٣ ،
النسائي، السنن (انظر فهرس الأعلام) : ٢١ ، ٤٦ ، ٢٣ ، ٥٦ ، ٤٤ ، ١٤٦ وفي مواضع
مختلفة

النسفي، أبو البركات، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، على هامش علاء الدين الخازن (انظر فهرس الأعلام) : ٨١ ، ٨٥ ، ٢٩٤ ، ١١١ ، ٤١٧ ، ١٢٩ ، ٥٢٧ ، ١٦٦ ، ٧٠٤ ، ٢٢٣ وفي
مواضع مختلفة

النشر < ابن الجزري
نهاية < ابن الاثير
نور الدين الحلبي، انسان العيون، القاهرة ١٢٨٠ : ١٩١ ، ٨٤٨

النروي، يحيى بن شرف، كتاب التبيين في

مسلم، صحيح، على هامش شرح القسطلاني
لصحيح البخاري، ١٠ أجزاء، بولاق ١٣٠٣
(انظر فهرس الأعلام) : ٢١ ، ٤٦ ، ٢٢ ، ٥١ ، ٢٣ ، ٥٦ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٩٨ ، ٤٤ ، ١٤٦ وفي
مواضع مختلفة

مسلم بن الوليد، تحقيق de Goeje : ٢٠ ، ٤٣
مشكاة < محمد بن عبدالله التبريزي
مطهر بن طاهر المقدسي،

Livre de la Création et de l'Histoire، تحقيق Cl. Huart (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes, Paris 1899-1903) : ١٨ ، ٣٦ ، ٤٠٨ ، ٦٨٩

مفاتيح الغيب < فخر الدين الرازي
المفصل < الزمخشري
المفضليات، تحقيق Thorbecke : ٣٩ ، ١٢٥ ، ١٠٠ ، ٣٧٢ ، ٤٠٨

المقدسي (المقدسي) (انظر فهرس الأعلام) ،
Descriptio imperii Moslemici، تحقيق de Goeje ، ١٩٠٦ ، ٢ : ٥٦٩ ، ٥٦٩ ، ٧٢١ ، ٦٠٤ وفي مواضع مختلفة

المقريزي، النزاع والتخاصم (Kämpfe und Streitigkeiten)، تحقيق G. Vos لايدن ١٨٨٨ : ٦٩ ، ٢١٩

مكي بن ابي طالب القيسي، أبو محمد،
الايانة، مخطوط برلين ٥٧٨ : ٤٩٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٥٤٦ ، ٥٩٧ ، ٥٤٩ ، ٦٠٨ ، ٥٦٦ ، ٦٩٤ ، ٥٦٧ ، ٧٠٣ ، ٥٦٩ ، ٧١٨ وفي
مواضع مختلفة

- التبصرة، مخطوط اسطنبول نورو عثمانيه ٥٥

الواحدى، علي بن احمد، اسباب النزول،
القاهرة ١٣١٥ (انظر فهرس الاعلام): ٤١،
١٣١ : ٤٢، ١٣٢ : ٤٤، ١٤٦ : ٤٨، ١٦٣ :
٦٢، ١٩٢ : ١٣٠ وفي مواضع مختلفة
الواقدي، محمد بن عمر، كتاب المغازي،
تحقيق A. v. Kremer، مكتبة كلكتا ١٨٥٦،
طبعة المانية مختصرة (Muhammed in Medino)
أعدها Wellhausen، برلين ١٨٨٢ (انظر
فهرس الاعلام) : ١٥، ٢٧ : ٢٢، ٥٣ : ٢٣
٢٣، ٥٦ : ٣١، ٩٢ : ٣٣، ١٠١ وفي مواضع
مختلفة
ياقوت، معجم البلدان، تحقيق Wüstenfeld،
٦ أجزاء، لايبسغ ١٨٦٦. ١٨٧٣ : ٤٣،
١٤٠ : ٤٥، ١٥١ وفي مواضع مختلفة
- الارشاد : ٤٤٨، ٣٣ : ٥٤٩، ٦١١ : ٥٦٨،
٧١١ : ٥٦٨، ٧١٣ وفي مواضع مختلفة
اليعقوبي < ابن واضح

آداب حملة القرآن، مخطوط Sprenger ٤٠٣ :
٣٣٦، ٣٨٧ : ٦٥٩، ١١٨٤
- التهذيب، تحقيق Wüstenfeld (انظر فهرس
الاعلام) : ٢١، ٤٨ : ٤٣، ١٤٢ : ٢٤١، ١٥
وفي مواضع مختلفة
- تراجم : ٤٤٨، ٣٣
النويري، مخطوط لايدن Warner. 2 ٢٧٣
Gol. : ٢٨٠، ١٨٠ : ٢٨٥، ٢٠٦ : ٣٣٦،
٣٨٥، ٣٨٧
النيسابوري القمي، غرائب القرآن ورجائب
الفرقان، على هامش تفسير الطبري، القاهرة
١٣٢١ (انظر فهرس الاعلام) : ١١، ١٥ :
٨٣، ٢٨٥ : ٤٧٦، ١٧١ : ٥٧٢، ٧٤٢ :
٦١٦، ٩٨٣ وفي مواضع مختلفة
- لروق، مخطوط لايدن ١٨٦١، حمله J.
Schacht في مجلة (Islamica 2 (1926) : ٥٤٨،
٦٠٦
هبة الله بن سلامة، أبو القاسم، كتاب الناسخ
والمسنوخ، على هامش اسباب النزول
للواحدى، القاهرة ١٣١٦. مخطوطات لايدن
٤١١ : Sprenger ٧٣٩ : لايبسغ، كاتالوغ
تحقيق Naumann صفحة ٣٩٦ (انظر فهرس
الاعلام) : ٨٦ : ٩٦، ٣٨٥ : ١١١، ٤٢١ :
١٤٢ : ٢١١ وفي مواضع مختلفة

فهرس المصادر الأجنبية

Acta Apostolorum (أعمال الرسل): 63, 199; 218, 1022

Adler, J. G. Ch., Descriptio codd. Quorundam cuficorum, 1780: 468, 139; 480, 195; 484, 215

Ahlwardt, W., The Divans of six ancient Arabic poets edited by... London 1870: 407, 688

- Verzeichnis der arabischen Handschriften... zu Berlin: 63, 199; 462, 111; 665, 1209; 666, 1217 etc.

Alexanderlegende, syrische, ed. E. W. Budge: 126, 517

Amos [7, 14] (مفر عاموس): 3, 2

Andrae, Tor, Die person Muhammeds in lehre und glauben seiner gemeinde (= Archives d'études orientales, vol. 16) Stockholm 1918 (أنظر فهرس الأعلام): 313, 277; 334, 376; 430, 768

Anecdota syriaca, ed. J. P. N. Land: 87, 308

Apokalypse Abraham (رؤيا ابراهيم): 122, 489

Apokalypse Baruch (رؤيا باروخ): 63, 199; 122, 489

Apokalypse Daniel (رؤيا دانيال): 126, 517

Apokalypse Esdrae (رؤيا إسدرا): 25

Apokalypse Johannis (رؤيا يوحنا): 32, 96; 33, 99; 73, 234

Apokalypse Sophonias (رؤيا صفنيا): 122, 489

Apokryphe Evangelien (الأناجيل المسعودة): 9

Arrhian: 126, 517

Athenaeus: 126, 517

Bar Hebraeus, Chronicon Syriacum, ed.

Brums-Kirsch → ابن العربي

Barbier de Meynard, C., Les pariries d'or → المسعودي

Barsalibi, Dionysios (s. Mingana, A., An ancient Syriac Translation...) (أنظر فهرس الأعلام): 541; 543, 584

Barth, J., Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen, 1913: 474, 165

Bassel, René, Arabisch-jacobitisches Synaxar (Patrologia orientalis, ed. R. Graffin et F. Nau 3): 214, 990

Baumstark, A., Geschichte der syrischen Literatur, 1922: 541, 579

Becker, C. H., Jahresbericht «Islam» des Archives für Religionswissenschaft. Bd. 15 (1912): 414, 712

- Papyri Schott- Reinhardt, Heidelberg 1906: 101, 372
- Beer, B., Das Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, Leipzig 1859: 132, 536
- Belin, M., Journal Asiatique 1854, p. 482-518: 171, 735, 736
- Berēsīth Rabbā → Midrasch
- Bergsträßer, G., Verneinungs- und Fragepartikeln und Verwandtes im Kurʿān, 1914: 446, 22
- Zur ältesten Geschichte der kufischen Schrift, Zeitschrift des deutschen Vereins für Buchwesen und Schrifttum (1919), p. 49-66: 678, 1228
- Quellen zu Jāqūṭs Iršād, ZS 2 (1923/4): 592, 849; 593, 854
- Das Kitāb al-Lāmāt des Aīmad ibn Fāris, Islamica 1 (1924): 462, 110
- Die Koranlesung des Ḥasan von Basra, Islamica 2 (1926) - A. Fischer Festschrift, p. 11-57: 545, 590; 549, 609; 559, 650; 576, 767; 585, 809, 811, 812; 607, 921 وفي مواضع أخرى
- Plan eines Apparatus Criticus zum Koran, Sitz.-Ber. d. Bayer. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Abt., 1930, H. 7: 678, 1226
- Koranlesung in Kairo, I Islam 20 (1932) II Islam 21 (1933): 614, 968; 624, 1007; 634, 1028; 664, 1207; 699, 1285
- Nichtkanonische Koranlesarten im Muṭtasab des Ibn Ginnī, Sitz.-Berichte der Bayer. Akademie d. Wiss., 1933, 12 2 (s. a. Ibn Ginnī): 605, 908; 613, 9
- 638, 1055; 656, 1159 وفي مواضع أخرى
- ابن خالويه →
- Bernoulli, J.J., Die erhaltenen Darstellungen Alexanders des Großen, München 1905: 127, 517
- Bethge, Fr., Ralmīdān et Ahmad, Bonn 1876: 10, 14; 313; 313, 280
- Bingham, J., Antiquitates ecclesiasticae, Halae 1729, Vol. 5: 158, 677
- Birt, Th., Kritik und Hermeneutik nebst Abriß des antiken Buchwesens, 1913: 257, 79
- Boulainvilliers, Leben des Muhammed, deutsche Übers. Halle 1876: 4, 4
- Bousset, Die Himmelsreise der Seele, Archiv für Religionswissenschaft, Bd. 4, 1901: 122, 489
- Brockelmann, C., Geschichte der arabischen Litteratur, 2 Vols., Weimar 1898 (انظر فهرس الأعلام): 48, 123; 69, 221; 229, 1087; 326, 329; 358, 450; 497, 269 وفي مواضع أخرى
- Wie hat Ibn al-Athīr den Qabārī benutzt? Straßburg 1890: 345; 345, 410; 365; 365, 477
- Dīwān des Labīd (انظر لبيد): 147, 645
- Browne, E. G., Journ. Roy. Asiat. Society N. S. Bd. 21 (1889), 881-1009: 50, 171
- Journ. Roy. Asiat. Society N. S. Bd. 26 (1894), 417-524: 381, 542
- Brünnow, R. → أحمد بن فارس
- Büttner, C. G., Suaheli-Schriftstücke in arabischer Schrift, Berlin 1892: 248, 37
- Buhl, F., Muhammeds Liv, Kobenhavn 1873 (انظر فهرس الأعلام): 60, 211; 84, 290, 234; 118, 468; 157, 677; 161,

وفي مواضع أخرى 689

Burckhardt, *Travels in Arabia*: 202, 904
Burton, *Pilgrimage to El-Medtnah and Meccah*, London 1856: 119, 470; 202, 904

Caetani, L., *Annali dell' islām*, Milano 1905-1912 (انظر فهرس الأعلام): 10, 14; 52, 174; 60, 188; 63, 199; 71, 227; 76, 244
وفي مواضع أخرى

- *Chronographia Islamica*: 246, 30; 280, 180; 398, 393

Canisii *Thesaurus*, ed. Basnage, Amsterdam 1725: 23, 58

Canticum (نشيد الأنشاد): 10, 14; 100, 372

Carlyle, T., *On heroes, heroworship and the heroic in history*, London 1840: 4, 4
Casanova, P., *Mohammed et la fin du monde*, 2me fasc. 1, 1913: 447, 24, 28; 448, 35; 449, 544, 590

Casiri, *Katalog Escorial*: 54

Caussin de Perceval, A. P., *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, 3 vols. Paris 1847/8, réédition 1902 (انظر فهرس الأعلام): 13, 18; 17, 23; 23, 59; 71, 227; 81, 269; 84, 287
وفي مواضع أخرى

Chronicon (أخبار الأيام): 132, 436; 165, 702

Clemens (Brief) (رسالة كليمنفس): 132, 536

Colosser → (الرسالة إلى أهل كولوسي) Paulus

Constantinos Prophyrogenetos (*Corpus Script. Byzant. Bd. 5*): 23, 58

Conybeare, F. C., I. Rendel Harris and

Agnes Smith Lewis, *The story of Ahikar from the syriac, arabic, armenian, ethiopic, greek and slavian versions*, London 1898: 214, 990

Cook, *Textbook of north-semitic inscriptions*: 101f, 372

Corinther 2 (الرسالة الثانية إلى أهل 2 Corinthianer → Paulus

Corpus inscript. Graec. Vol. III (Berolini 1853) Nr. 4500: 10, 14

Corpus Papyronum Raineri, III. Series arabica, ed. Ad. Grohmann, Vindobonae MDCCCXXIV: 678; 678, 1227

Curtius: 126, 517

Daniel (دانيال): 20, 42; 87, 308; 126, 517

Derenbourg, Hartwig, *Le Culte de la déesse al-Ouzza en Arabie au IVe siècle de notre ère*, Paris 1905: 109, 405

Derenbourg, Joseph, *Fables de Loqman le Sage*, Berlin 1850: 141, 600

Deuteronomium (سفر تثنية الاشتراع): 73, 234; 225

Dictionary of the technical terms used in the sciences of the Musalmans (كشاف كتف) Bibliotheca Indica, Calcutta 1854ff.: 230, 1094

Dieterich, Albrecht, *Eine Mithrasliturgie*: 104, 381; 122, 489; 230, 1003

Dozy, R. A., *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, traduit du Hollandais par V. Chauvin, Leiden-Paris 1879 (انظر فهرس الأعلام): 75, 242; 163, 695; 366; 411; 419

- Die Israeliten zu Mekka, aus dem

Holländ. übersetzt, Leipzig 1864: 18, 37

Dussaud, René, Les Arabes en Syrie avant l'Islam, Paris 1907: 109, 405

Efrem = Ephrem, (أفرام) → ed. Rom: 10, 14

Ephippus: 126, 517

Epiphanius, Haer.: 16, 32; 100, 372

Eusebius, hist. Eccl. (تاريخ الكنيسة): 10, 14; 73, 234

Eutychius, ed. Cheikho (إنتيشيوس، تحقيق) (280, 181; 292, 228; 293, 233)

Evangelium (انجيل)، انظر فهرس المواضع

Ewald, H., Arabische Grammatik: 34, 104

- Einleitung zu den Propheten des Alten Bundes: 3, 3; 68, 217

Exodus (سفر الخروج): 63, 199; 73, 234; 79, 261; 100, 372; 126, 517; 165, 702

Ezechiel (سفر حزقيال): 33, 99; 63, 199; 73, 234; 120, 483; 217, 1013; 316, 287

Ezra [III 4, 58] (سفر عزرا): 156, 677

Fabricius, Joh. Alb., cod. pseudepigraph. Vet. Test., Hamburg 1722: 16, 32

Fell, Winand, ZDMG 35: 87, 308

Fischer, Aug., Eine Qorān-Interpolation, Orientalische Studien, Th. Nöldeke zum 70. Geburtstage gewidmet, Gießen 1906: 88; 88, 315

- Die Quantität des arabischen Pronominalsuffixes hu (hi), Festschrift für P. Haupt, 1925: 474, 162

Fleischer, H. L., Kleine Schriften 2: 14,

20; 16, 30; 171, 732

- 3 = ZDMG XVII: 182, 803

- Catalogus Libr. Manuscript. In Biblioth. Senatoria civitatis Lipsiae asserv. Ed. G. R. Naumann, Grimmae 1838: 215, 1002

Flügel, G., Ausgabe des Qorāns, Leipzig (طبعة القرآن) 1858: 79, 264; 93, 338; 96, 357; 98, 366; 110, 407; 258, 80; 336, 385 وفي مواضع أخرى

- Die grammatischen Schulen der Araber, 1862: 462, 110; 551, 616; 560, 657; 635, 1029; 674, 1224 وفي مواضع أخرى

- Mani: 10, 14; 162, 689

- ZDMG XIII: 54, 178

Fraenkel, S., Aramäische Fremdwörter: 20, 43; 29, 82; 257, 76

- de vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis, Dissert. Lugdun. Bat. 1880: 32, 96

- ZDMG Bd. 45 (مراجعة) Nöldeke, Alexanderroman): 126, 517

Frank-Kamenetzky, J., Untersuchungen über die dem Umajja b. Abi ṣ Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Qoran, Königsberg 1911: 408, 691

Fresnel, sabäische Inschriften: 101, 372

Freytag, G. W., Lexikon: 16, 30

- Proverbia (أمثال الميداني): 20, 43; 147, 647

- Einleitung in das Studium der arabischen Sprache, Bonn 1861: 82, 279

Friedländer, Isr., Heterodoxies of the Shiites, New Haven 1909: 322, 311, 312; 323, 314; 324, 317; 389, 644

Gagnier, J., La vie de Mahomet, 2 tomes, Amsterdam 1732. Deutsche Übers. V. C. F. R. Vetterlein, Cöthen 1802 - 1804 (انظر فهرس الأعلام): 23, 59; 415

Garcin de Tassy, Journal Asiatique 1842, tome I: 328ff.; 329, 349

Gardthausen, V., Griechische Paläographie I² (1911): 258, 79

Geiger, Abraham, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen? Bonn 1833, Neudruck Leipzig 1902 (انظر فهرس الأعلام): 7, 10; 32, 96; 102; 424; 432

- Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie Bd. 2: 293, 234

Genesis (سفر التكوين): 63, 199; 101, 372

Georgios Hamartolos, ed. Mural: 23, 58

Geyer, Rud., Göttinger gelehrte Anzeigen 1909: 170, 723; 176, 763; 210, 950

Glaser, Ed., Zwei Inschriften über den Dammbruch von Marib, 1897: 101, 372

Glycas, Mich., Corpus Script. Byzant. Bd. 16: 23, 58

De Goeje, M. J. → 1. al Balāḥurī; → 2. Ibn Qataiba, Poesis; → 3. Aṭ-Ṭabarī, Annales; → 4. Wright, Arabic Grammar

- De Legende der Zevenslopers van Efeze, Verslagen en Mededeelingen der Kon. Ak. Van Wet. Afd. Letterkunde, 4e Reeks, Deel 3 Amsterdam 1900: 127, 518

- Die Berufung Muhammeds, Orientalische Studien, Th. Nöldeke zum 70. Geburtstage gewidmet, Gießen 1906. I: 24, 60; 72, 230

- Introductio zur Leidener Ausgabe der Annalen des Ṭabarī مقدمة لتاريخ (الطبري): 370, 457; 373, 506; 391, 606

- Glossar zu Ṭabarī: 74, 236; 230, 1093
Goldziher, I., Muhammedanische Studien, 2 Bde. (انظر فهرس الأعلام): 15, 26; 20, 43; 49, 166; 50, 171; 91; 163, 695; 200, 894 وفي مواضع أخرى

- Vorlesungen über den Islam, 1910 (انظر فهرس الأعلام): 322, 310; 332, 370; 334, 373, 377 وفي مواضع أخرى

- Abhandlungen zur arabischen Philologie, Leiden 1896: 34, 103; 38, 122; 114, 437; 126, 517

- Beiträge zur Literaturgeschichte der Šā'a: 327, 337

- Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, 1920: 443, 1; 448, 35; 500; 504; 506; 514 وفي مواضع أخرى

- Die Sabbathinstitution im Islām, im Gedenkbuch für D. Kaufmann: 111, 417

- Einleitung zu Huṭai'a, ZDMG: 11; 31, 94

- Neue Materialien zur Literatur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern, ZDMG 50 (1896) p. 465-506: 345, 408; 367, 484; 411, 704, 705

- Neuplatonische und gnostische Elemente im Ḥadīṭ, Zeitschr. f. Assyriologie Bd. 22: 334, 376

- Über Dualtitel, WZKM 13 (1899): 126, 517
- Jewish Encyclopaedia 6, Art. «Islam»: 19, 39; 52, 174
- Deutsche Literatur Zeitung 1906: 247, 36
- Islam 3 (1912): 590, 841
- WZKM 4: 63, 199
- ZDMG Bd. 32: 10, 14
- ZDMG Bd. 42: 224, 1056
- ZDMG Bd. 53: 52, 174
- ZDMG Bd. 55: 201, 900
- ZDMG Bd. 57: 209, 947
- ZDMG Bd. 61: 102, 375
- Grimme, H., Mohammed. I. Teil: Das Leben, Münster 1892. II. Teil: Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie, Münster 1895 (انظر أيضًا: 66, 211; 90, 324; 139, 592; 157, 677; 161, 689; 420 وفي مواضع أخرى)
- Mohammed (Weltgeschichte in Charakterbildern 2. Abt.), München 1904 (انظر أيضًا: 66, 211; 67, 215; 67, 96; 359; 132, 537; 157, 677; 166, 707)
- Grünert, M. Th., Die Imāla, der Umlaut im Arabischen, 1876: 475, 170; 478, 178
- Die Alliteration im Altarabischen, Verh. d. 7. Orientalistenkongr. Wien 1886, p. 183-237: 40, 127
- Guest, R., Einleitung zu al-Kindī, Governors and Judges of Egypt, 1912: 538, 566
- Günther, L., Die Idee der Wiedervergeltung, Bd. I, 1889: 207, 933
- Guidi, I., Testi orientali ineditisopra i sette dormienti di Efeso, Roma 1885: 127, 518
- Haarbrücker, Th. ترجمة كتاب الملل والنحل (تفسيرهستاني): 322, 311; 3354, 378; 547, 599 وفي مواضع أخرى
- Haggai [2,7]: (سفر حجابي): 10, 14
- Halévy, sabäische Inschriften: 101, 372
- Hammer-Purgstall, J. von, Gemäldesaal der Lebensbeschreibungen großer muslimischer Herrscher I, Darmstadt 1837: 4, 4
- Geschichte der arabischen Literatur, Bd. I, Wien 1850: 266; 266, 121
- Wiener Jahrbuch Bd. 69: 54, 178
- Hartmann, M., Die angebliche sira des Ibn Islāq, Der islamische Orient I: 351, 422
- Hebräer-Brief [9,15] إلى (الرسالة إلى العبرانيين): 32, 96
- Heller, B., Revue des études juives, tom. 49, p. 190-218: 127, 518
- Henoch (أخنوخ): 100, 372
- Herodot: 79, 261
- Hiob (سفر أيوب): 15, 30; 100, 372
- Hippolyt, Haeres. Refut.: 73, 234
- Hirschfeld, H. حسان بن ثابت →
- New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran, London 1902 (انظر أيضًا فهرس الأعلام): 10, 14; 27, 71; 29, 84; 68, 216; 68, 74; 86, 304 وفي مواضع أخرى
- Beiträge zur Erklärung des Qorāns,

Leipzig 1886: 74, 237; 424, 742

Horowitz, Jos., *Alter und Ursprung des Isnad*, *Der Islam* Bd. 8 (1918): 350; 350, 420

- *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin*, 1907, Abt. 2: 351, 422

Hottinger, J. H., *Bibl. Or.* (انظر أيضًا) 23, 58; 414

Houdas, O., *El-bokhâri. Les traditions islamiques, traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas* [et W. Marçais], T. I-III (Publication de l'Ecole des langues orient. Vivantes. IVe série, t. III-V), Paris 1903-08: 369, 490 (470)

Houtsma, M. Th. → *Ibn Wāḍih* - *Theolog. Tijdschrift*, Bd. 24: 52, 174

Huart, Clém., *Une nouvelle source du Qurān*, *Journal Asiatique* 1904, p. 125-167: 18; 18, 36; 408, 689

- *مظهر المقدسي* →

Huber, A. → *ليد*

Hunnius, Carl, *Das syrische Alexanderlied*, *Göttinger Diss.* 1904: 126, 517

Inscript. aus Palmyra, *Corpus inscript. Graec.* Vol. 3, *Berolini* 1853: 9, 14 (10)

Jacob, B., «*Im Namen Gottes*», *Vierteljahrsschrift für Bibelkunde* 1 (1903): 74, 238

Jacob, G., *Der muslimische Fastenmonat Ramaān*, im *Jahresbericht der Geograph. Gesellschaft Greifswald*, 1893 bis 1896, I. Teil: 161, 689

- *Studien in arabischen Dichtern* 3: 248, 38

Jacobus [2, 23] (رسالة يعقوب): 132, 536

Jeremia [10, 10] (سفر إرميا): 100, 372

Jesaja (سفر أشعيا): 74; 132, 536; 165, 702

Jewish Encyclopedia 5: 126, 517

Johannes (Ev.) (إنجيل يوحنا): 9f., 14; 100, 372

Jona [3, 4] (سفر يونان): 63, 199

Josua [II 19, 20] (سفر يشوع): 199, 894

Jubil. = *Liber jubilaeorum... aethiopice...* ed. A. Dillmann, *Kiliae* 1859: 100f, 372;

Judith [16, 17] (سفر يهوديت): 100f., 372

Juynboll, A.W. T. → *الشيرازي*

Juynboll, Th. W., *Mohammedaansche Wet*, *Leiden*, 1903: 178, 778; 224, 1057

K 1. K 2. → *Weil, Koran*

Karabacek, J. v., *Ein Koranfragment des 9. Jahrhunderts* (Zur orientalischen Altertumskunde 6), 1917 (انظر فهرس الأعلام): 470, 148; 486, 230

- *WZKM* 5 (1891): 681, 1234

- *Kazem-Beg*, *Journal Asiatique*, Déc. 1843, t. 2: 42, 123; 324, 317; 327, 336; 328; 328, 341 وفي مواضع أخرى

Kessler, K., Artikel «*Manichaeen*» in *Herzogs Realenzyklopädie*, Vol. 12 (1903): 162, 689

Khanykoff, *Mélanges de l'Académie de St. Pétersbourg* 3: 448, 35

Koch, John, *Die Siebenschläferlegen*, *Leipzig* 1882: 127, 518

I. Könige (AT) (سفر الملوك الأول): 63, 199; 156, 677

Kremer, Alfred von → *الوافندي*

- Kühnel, E., *Islamische Kleinkunst*, Berlin 1925: 678, 1228; 686, 1247
- Lagarde, P. de, *Nachr. Kgl. Ges. d. Wiss. Göttingen* 1889: 29, 83
- Lammens, Henri, *Qoran et Tradition, comment fut composé la vie de Mahomet, Recherches de Science religieuse* Nr.1, Paris 1910 (انظر أيضًا فهرس (الأعلام): 413, 380; 413, 709)
- *Fatima et les filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sira*, Rom (انظر أيضًا فهرس (الأعلام): 237, 6; 429, 765)
- *Le berceau de l'Islam, l'Arabie occidentale à la veille de l'hégrie*, Vol. 1 *Le climat - les Bédouins*, Rom 1914 (انظر (الأعلام): 429, 766)
- *Mohomet fut-il sincère, Recherches de Science religieuse* Nr. 1.2, Paris 1911 (انظر فهرس (الأعلام): 428, 764)
- *Mo'awiya*: 152, 664
- Landsdell, *Russian Central Asia*, London 1885: 678, 1228
- Lane, E. W., *Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter*, übers. von Zenker: 165, 700
- Lebeau, *Histoire du Bas-Empire, de nouvelle*: 134, 553
- Leo Grammaticus, *Corpus Script. Byzant.* Vol. 31: 23, 58
- Levy, Jacob, *Neuhebräisches Wörterbuch*: 9, 14 [10]
- *Wörterbuch zu den Targumim*: 165, 702
- Lewis'sche Palimpseste:
- A, B, C: 491 - 495
- A: 472; 472, 153, 155; 481, 202
- B: 481, 202; 483, 211
- Lindberg, J. Ch., [Lettre] à P. O. Brøndsted 1830: 470, 149
- Littre, *Oeuvres d'Hippocrate* VI: 24, 61
- Loth, O., *Tabari's Korancommentar*, ZDMG 35 (1881), 588-628: 87, 308; 304; 305; 391; 607 وفي مواضع أخرى
Lukas (Ev.) (إنجيل لوقا): 20, 42; 32, 96; 100, 372; 132, 535; 221, 1042
- Lyall, Charles J., *Journal of Royal Asiatic Society*, London 1903, p. 771 ff.: 19, 39
- Mahmūd Efendi, *Journal Asiat.*, Febr. 1858: 63, 199
- Marçais, W. → Houdas, O.
- Margoliouth, D. S., *Mohammed and the Rise of Islam*, London-New York 1906 (انظر فهرس (الأعلام): 422, 737; 470, 149)
- *Journal Royal Asiatic Society*, London 1903, p. 467ff.: 19, 39
- Markus (Ev.) (إنجيل مرقس): 100, 372 (102)
- Marracci, Lodovico, *Prodromi ad refutationem Alcorani*, Patavii 1698 (انظر (الأعلام): 9f, 14; 23, 58; 49, 167; 414; 431)
- Matthäus (Ev.) (إنجيل متى): 24; 100, 372; 132, 535
- Mekhiltha → Midrasch
- Mém. de l'Acad. des. Inscr. L. → de Sacy
- Meyer, Ed., *Ursprung und Geschichte der Mormonen, mit Exkursen über die Anfänge des Islam und des Christentums*, Halle 1912 (انظر فهرس (الأعلام): 305, 242; 42, 407; 429)

Mez, A., Die Renaissance des Islāms, 1922: 448, 35; 538, 566; 560, 657

Midrasch (المدراسح عمومًا): 7, 10; 100, 372

Midrasch Rabba حول سفر التكوين: 126, 517

Mekhiltha: 126, 517; 165, 702

Mingana, A., An ancient Syriac Translation of the Qur'an exhibiting new verses and variants, Reprinted... from «The Bulletin of the John Rylands Library», Vol. 9, 1925: 541-543; 541, 578; 542, 582

- A. S. Lewis, Leaves from three ancient Qurāns possibly pre-'Othmānic, 1914: 491ff.; 491, 254; 541f. وفي مواضع أخرى

- The Transmission of the Qur'an, Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society 1915/16: 545, 590

Mischna (المشنا) (انظر أيضًا التلمود): 293

M. Sanhedrin: 29

M. Pirqē Ābōth: 63, 199

M. Berākhōt pereq: 156, 677; 181, 797

Möller, I. H., Paläographische Beiträge aus den herzoglichen Sammlungen in Gotha 1844: 477, 177; 678, 1228

Mordtmann, J. H., u. Müller, D. H., Sabäische Inschriften, Denkschriften der Wiener Akademie, Phil.-hist. Klasse Bd. 33, 1833: 100, 372 (101)

- Eine monotheistische sabäische Inschrift, WZKM 10, 285 ff.: 103; 380

Moritz, B., Arabic Palaeography, Kairo 1905: 470, 150; 471; 477; 479; 481, 201; 678, 1228 وفي مواضع أخرى

- Artikel «Arabische Schrift», EI I 399-410: 678, 1228

Muir, W., The life of Mahomet, 4 Vols. London 1858-61. 2. ed. London 1876, 3. ed. 1894. غنارات في جزء واحد وضعها T. H. Weir, Edinburgh 1912 فهرس (انظر الأعلام): 9, 14; 21, 46; 71, 227; 80, 269; 82, 274 وفي مواضع أخرى

Müller, August, Der Islam im Morgen- und Abendland, Bd. 1, Berlin 1885 (انظر الأعلام): 89, 320; 189, 841; 420

- Der Koran, ترجمة Friedrich Rückert, إصدار Aug. Müller, 1888: 124, 504, 508; 139, 592; 433, 776 وفي مواضع أخرى

تحقيق ملاحظات حول الفهرست لابن النديم: 263, 104

Müller, D. H., Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form, die Grundgesetze der ursemitischen Poesie, erschlossen und nachgewiesen in Bibel, Keilinschriften und Koran..., Wien 1896 (انظر أيضًا الأعلام): 40; 86; 108, 394; 114

- → Mordtmann

Neubauer, A., Géographie du Talmud: 45, 147;

Nissen, Heinr., Orientation, Studien zur Geschichte der Religion, 2. Heft, 1907: 158, 677

Nöldeke, Th., Erste Auflage der «Geschichte des Qorāns», 1860 (انظر الأعلام): 263; 77, 257, 104, 105; 292, 230; 311, 272; 316, 288

- Das Leben Muhammeds nach den Quellen populär dargestellt, Hannover

1863: 419

- Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber, 1864: 152, 665

- Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari..., Leyden 1879: 63, 199; 84, 287; 87, 308; 126, 517; 134, 552

- Aufsätze zur persischen Geschichte: 135, 554

- Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, Denkschr. Ak. Wien, Philos.-Hist. Kl., Bd. 38 (1890) Nr. 5: 126, 517

- Orientalische Skizzen, 1892: 306, 253; 307, 255

- Zur Grammatik des klassischen Arabisch, 1896: 474, 165

- Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, 1904: 288, 217a; 289, 221

- Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, 1910: 288, 217; 289, 221; 479, 186, 187

- Artikel «Koran» in der Encyclopaedia Britannica: 306, 253

- Artikel «Midian» in Cheyne-Black, Dictionary of the Bible: 136, 565

- Göttinger Gelehrten Anzeige 1886, S. 452 ff.: 127, 518

- Literarisches Centralblatt, 1892 Nr. 26: 199, 893

- Zu Labid's Mu'allaqa, Sitzungsberichte Akad. Wien 1900, Bd. CXLII, Abhandlung V: 43, 140

- Die Tradition über das Leben Muhammeds, Der Islam Bd. 5 (1914), 160-170:

406, 684; 414, 712

- WZKM Vol. 21, p. 297-312 (Caetani, Annali (مراجعة): 91, 328; 361, 459; 412, 708

- ZDMG Vol. 12, p. 699 ff.: 7, 11; 26, 70

- ZDMG Vol. 41, p. 723: 73, 233

- ZDMG Vol. 52, p. 16-33: 412, 706

Not. et Extr. → de Sacy

Numeri (عدد): 63, 199; 100, 372

Ockley, Hist. of the Saracens: 23, 59

Palaeogr(aphical) Soc(iety) Oriental Ser(ies): 481, 202; 678, 1228; 684, 1241

Paris, Gaston, La poésie du Moyen Age: 127, 517

Pastor Hermas (رسائل الراعي هرماس): 73, 234

Pauli, Schimpf und Ernst, ed. Oesterley, Stuttgart 1860: 127, 517

Paulus (-Briefe) (رسائل الرسول بولس)

Römer (الرسالة إلى أهل رومية): 32, 96; 132, 535

II. Corinther (الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس): 100, 372; 122, 489

Epheser (الرسالة إلى أهل أفسس): 32, 96; 48

Colosser (الرسالة إلى أهل كولوسي): 32, 96; 48; 104

Pavet de Courteille, Les prairies d'or → المسمودي، مروج الذهب

Peschitta (البشِطَّا): 8; 100, 382

Petrus (-Briefe) (رسائل الرسول بطرس): I 1,14: 218, 1022; II 1,21: 343

Praetorius, Fr., ZDMG Vol. 23: 87, 308

Pretzl, O., Die Wissenschaft der Koran-

lesung, *Islamica* 6 (1933/34): 621, 996;
624, 1008; 633, 1023; 639, 1062

- Verzeichnis der älteren Qirā'ätwerke,
Islamica 6: 616, 979, 980, 983; 620,
992; 621, 997 وفي مواضع أخرى

- Die Fortführung des Apparatus Criti-
cus zum Koran, Sitz.-Ber. D. Bayer.
Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Abt., 1934,
H. 5: 678, 1226

Procksch, O., Über die Blutrache bei
den vorislamischen Arabern: 200, 894;
Psalmen (الزماير): 8; 9; 100, 372; 165,
702

Quatremère, *Journal Asiatique*, 3e sér-
ie t. 7 (1838): 448, 35

- Mélanges d'histoire et de philologie
orientale: 448, 35

Ranke, L. v., Weltgeschichte, 5. Teil, 1.
Abteilung, Leipzig 1884 (انظر أيضًا فهرس
(الأعلام): 378, 534; 419

Reckendorf, H., Syntax: 446, 22

Renan, E., Mahomet et les Origines de
l'Islamisme, *Revue des deux mondes*,
tom. 12, Paris 1851: 4, 4

- Etudes d'histoire religieuse, 2. Aufl.,
Paris 1857: 414, 714

Ricaut, Histoire de l'état présent de
l'empire ottoman, Paris 1670: 327, 338

Richardus (Bruder Prediger Ordens),
Verlegung des Alcoran Anno 1300,
Verdeutscht durch Dr. Martin Luther,
Wittenberg 1542: 23, 58

Rösch, Gustav, *ZDMG* 46: 10, 14

Rückert, Friedrich, Der Koran. Im Aus-
zuge übersetzt von F. Rückert, hrsg. v.
Aug. Müller, Frankfurt/M. 1888 (انظر

أيضًا فهرس الأعلام): 86, 299; 110, 416;
118, 468; 124; 504; 433, 776, 777

Ruete, Emily, Memoiren einer ara-
bischen Prinzessin, 4. A., Berlin 1886:
247, 36

Ruth [4, 21] (سفر راعوث): 100, 372

Sachau, Ed., Einleitung zu seiner Aus-
gabe des Ibn Sa'ad فهرس أيضًا (انظر
الأعلام): 246, 31; 249, 44; 257, 78;
445, 409

- Mohammedanisches Recht, 1897:
224, 1057

- Das Berliner Fragment des Mūsā b.
'Uqba, ein Beitrag zur Kenntnis der
ältesten arabischen Geschichtsliteratur,
Sitzber. Kgl. Preuß. Ak. d. Wiss. 1904:
351, 421

Sacy, S. de, Mémoire sur l'origine et les
anciens monuments de la littérature
parmi les Arabes, Mémoires de littéra-
ture... de l'Académie Royale des In-
scriptions, Vol. L. (1808): 44, 146; 43,
142; 336, 385, 386; 337, 391; 463

- Notices et Extraits des manuscrits de la
bibliothèque Impériale, 8 (1810). 9
(1813): 42, 137; 43, 142; 336, 386;
462; 659, 1186 وفي مواضع مختلفة

- Paléographie universelle 1, Paris
1839: 678, 1228

- *Journal des Savants*, 1832: 311, 270
Sale, G., ترجمة الإنكليزية للقرآن، لندن
1734 (انظر فهرس الأعلام): 213, 978, 431, 769;
432

- The Koran, Preliminary Discourse,
sect. III: 23, 59; 29, 85; 42, 123

Samuel [II 22, 32] (سفر صموئيل): 8

- Sarauw, Ch., Die altarabische Dialektspaltung, ZA 21 (1908): 476, 170; 479, 185
- Sarkis, J. E., Dictionnaire encyclopédique de bibliographie arabe, 1928: 634, 1028; 661, 1193; 666, 1217; 673 وفي مواضع مختلفة
- Schacht, J. → فروق، النيسابوري
- Schapiro, Isr., Die haggadischen Elemente im erzählenden Teile des Korans, Leipzig 1907 (انظر أيضًا فهرس (الأعلام): 137, 565; 424, 743
- Schreiber, Theod., Abh. Sächs. Ges. d. Wiss. Philos. hist. Kl. 1903: 127, 517
- Schreiner, Mart., ZDMG 42 p. 663-675: 50, 170
- Schultheß, F., Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet, Gießen 1906, 171-89: 18; 31, 92; 33, 100; 200, 894; 408, 689
- Schwally, F., Das Leben nach dem Tode, 1892: 82, 279
- Idiotikon: 10, 14
 - ZDMG 1898: 32, 96
- Schwarz, P., Der Diwan des 'Umar ibn abi Rebi'a 4, 1909: 487, 236
- Der sprachgeschichtliche Wert einiger älterer Wortschreibungen im Koran, ZA 30 (1915/16): 464, 124; 465, 128; 476, 171, 172; 480, 194, 196, 198; 489, 245 وفي مواضع أخرى
 - ZDMG 69 (1915): 464, 124
- Šebunin, A., in Zap. Vost. Otd. Arch. Obsc. 6: 448, 35
- Smith, P.: 100, 372
- Snouck Hurgronje, C., Het mekkaansche Feest, Leiden 1880 (انظر (فهرس الأعلام): 18, 37; 109, 402; 131, 523; 132, 536; 136, 557; 159, 681 وفي مواضع مختلفة
- Mekka (انظر أيضًا فهرس الأعلام): 202, 904; 31, 95
 - Une nouvelle biographie de Mohammed, Rev. De l'hist. des rel. 30, Paris 1894, p. 48 - 70. 149-178 (انظر (فهرس الأعلام): 4, 4; 31, 95; 66, 211; 91, 327; 425, 747; 408, 689 وفي مواضع أخرى
 - Mekkanische Sprichwörter und Redensarten gesammelt und erklärt: 213, 990 (214)
 - De Gids 1886 II. III: 66, 211; 91, 327; 118, 468; 131, 523
 - ZDMG Vol. 53 (1899): 224, 1057
- Spitaler, A., Die Verszählung des Koran nach islamischer Überlieferung, Sitz.-Ber. d. Bayer. Ak. d. W. 1935, H. 11: 664, 1208; 697, 1287
- Sprenger, Al., Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin 1869 (انظر (فهرس الأعلام): 9f, 14; 12, 16; 14, 22; 15, 28; 15, 29; 16, 30 وفي مواضع مختلفة 3, 237; 22, 15, 28, 29; 237, 3
- Life of Mo'ammad, Allahabad 1851 (انظر فهرس الأعلام): 4, 4; 6; 9; 9, 13; 14, 22; 15, 28, 29; 237, 3
 - Journ. As. Soc. Bengal 19: 71, 227; 72, 228
 - Journ. As. Soc. Bengal 20: 16, 30
 - Journ. As. Soc. Bengal 25: 386, 562; 410, 698
 - ZDMG 10: 30, 410, 698
 - ZDMG 12: 7, 11; 82, 275

- ZDMG 13: 61, 189; 77, 251
- Strack, H. L., Einleitung in den Talmud, 4. Aufl., 1908: 293, 234
- Talmud (التلمود) (انظر أيضًا المشتأ): 9, 14 (10); 100, 372
- Talmud 'Abôdâ Zâra: 16, 32; 63, 199
- Talmud babilî Menâhóth: 132, 536
- Talmud babilî Šabbâth: 132, 536
- Talmud babilî Berâkhóth: 179, 781; 181, 797
- Targum(e) (الترجوم): 8; 32, 96; 100, 372 (101); 165, 702
- Targum Qohelet: 100f., 372
- Targum Micha: 100, 372
- Targum Jesaja: 100, 372
- Targum J Num: 100, 372 (102)
- Testamenta 12 Patriarch. (وصايا الآباء): 100, 372 (101)
- Theophanes, Corpus Script. Byzant. 28: 23, 58
- Thora (التوراة): 98, 366 (99); 144
- Tisdall, W. S. C., Moslem World 5, 1915: 539, 572
- Tobith [8,5] (كتاب طوييت): 100, 372
- Tornberg, C. J. → ابن الأثير، تاريخ
- Torrey, Ch. C., The Commercial - Theological Terms in the Koran, Leiden 1892 (الأعلام فهرس انظر): 427; 553, 633
- Tosephid Berâkhóth: 181, 797
- De Vogüé, C. J. M., Inscriptions Sémitiques, Paris 1868: 9, 14
- Vollers, K., Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien, Straßburg 1906: 30, 86; 289, 221; 476, 170; 575, 760
- Weil = Weil, Gustav, Das Leben Muhammeds (nach Ibn Hišâm), Stuttgart 1864 (انظر أيضًا فهرس الأعلام): 14, 24; 26, 67; 54, 178; 71, 227; 80, 269; 115, 443 وفي مواضع مختلفة
- Weil, K. = Weil Gustav, Historisch-kritische Einleitung in den Koran, 1. Aufl., Bielefeld 1844, 2. Aufl. 1878 (انظر) (أيضًا فهرس الأعلام): 23, 56; 26, 67; 66, 213; 88, 313; 95, 354; 97, 365 وفي مواضع مختلفة
- Geschichte der Chalifen, 3 Vol., Mannheim 1846-1851: 138, 583; 282, 190; 317, 290; 319, 298
- Journ. As., July 1842: 23, 56
- Heidelberger Jahrbücher für Litt., Jahrgang 1862 كتاب تاريخ (مراجعة) (القرآن لتيودور نولدكه، الطبعة الأولى): 316, 288
- Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre, Stuttgart 1843: 415, 717
- Mahomet savait-il lire et écrire? Atti d. 4 congresso degli Orientalisti, Firenze 1878 (erschien 1880): 15, 28; 74, 237
- Weir, T. H. → Muir
- Wellhausen, Julius, Muhammed in Medina → الواقدي (انظر فهرس الأعلام)
- Skizzen und Vorarbeiten, Heft 4, Berlin 1889 (انظر أيضًا فهرس الأعلام): 15; 104, 382; 147, 644; 147, 646; 149; 150, 658 وفي مواضع مختلفة
- Reste arabischen Heidentums, 1. Aufl. 1887, 2. Aufl. 1897 (انظر فهرس الأعلام): 8, 12; 66, 212; 70, 224; 79, 261; 119, 471 وفي مواضع مختلفة

- Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islam, 1899: 51, 172; 280, 179; 282, 185
- Prolegomena zur Geschichte Israels, 2. Ausg.: 284, 202; 286, 213
- Das arabische Reich und sein Sturz, 1902: 149, 654
- Nachrichten Ges. Wissensch. Göttingen 1893: 178, 776
- Wensinck, A. J., Mohammed en de loden te Medina. Leiden 1908 (انظر) 677, 156 (158); 354, 432; 427, 761
- Art. «Ibn Mas'ūd», EI II 428: 497, 273
- Wiener, A., Islam 4 (1913): 549, 611
- Winternitz, M., Geschichte der indischen Literatur, Vol. 1: 340, 404
- Wright, W., Arabic Grammar, 3. ed. Revised by... M. J. de Goeje: 34, 104; 35, 106; 76, 245
- Opuscula Arabica, Talqib al-qawāfi: 35, 111; 36, 112
- The Palaeographical Society Oriental Series, 1875-1883: 470, 151; 477; 481, 202
- Wüstenfeld, Ferd. → ابن هشام، ١ - السيرة ٢ - ابن قتيبة، كتاب المعارف Zacharia [14, 16] (سفر زخريا): 100, 372
- Zenker → Lane
- Zohar (كتاب زوهار): 400
- Zonaras, Corpus Script. Byzant. Vol. 30: 23, 58
- Zotenberg, H. → الطبري، فارسي

ثبت بأهم الدراسات القرآنية التي صدرت خاصة باللغة الألمانية بعد ظهور كتاب تاريخ القرآن

- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri. II. Qur'ānic commentary and tradition*, Chicago 1967.
- Ambros, Arne A., *Die Analyse von Sure 112. Kritiken, Synthese, neue Ansätze*. In: *Der Islam* 63/2 (1986) 219 - 247.
- Andrae, Tor, *Muhammad, sein Leben und sein Glaube*, Göttingen 1932.
- Arberry, Arthur J., *The Koran Interpreted*, London 1955.
- Arkoun, Mohammed, *Lectures du Coran*, Paris 1982.
- Ayoub, Mahmoud, *The Qur'ān and its interpreters*. Vol. I + Vol. II. Toronto 1983 -.
- Baljon, J. M. S., *Modern Muslim Koran Interpretation (1880 - 1960)*, Leiden 1961.
- Baumstark, Anton, *Zur Herkunft der monotheistischen Bekenntnisformel im Koran*. In: *Oriens Christianus* 37 (1953) 6 - 22.
- Beck, Edmund, *Der 'uṭmanische Kodex in der Koranlesung des zweiten Jahrhunderts*. In: *Orientalia* 14 (1945) 355 - 373.
- Beck, Edmund, *'Arabīya, Sunna und 'Āmma*. In: *Orientalia* 15 (1946) 180 - 217.
- Beck, Edmund, *Die Kodizesvarianten der Amṣār*. In: *Orientalia* 16 (1947) 353 - 376.
- Beck, Edmund, *Studien zur Geschichte der kufischen Koranlesung I, II, III, IV*, In: *Orientalia* 17 (1948) 326 - 35; 19 (1950) 328 -

350; 20 (1951) 316 - 328; 22 (1953) 59 - 78.

- Beck, Edmund, *Die Zuverlässigkeit der Überlieferung von außer'utmânischen Varianten bei al-Farrâ'*. In: *Orientalia* 23 (1954) 412 - 435.
- Beck, Edmund, *Die Ibn Mas'ûdvarianten bei al-Farrâ' I, II, III*. In: *Orientalia* 25 (1956) 353 - 383; 28 (1959) 186 - 205, 230 - 256.
- Bell, Richard, *The Qur'ân Translated. With a critical rearrangement of the Surahs*, 2 Bde., Edingburgh 1937 - 1939.
- Bell, Richard, *Introduction to the Qur'ân*, Edinburgh 1953.
- Blachère, Régis, *Le Coran. I: Introduction au Coran. II - III: Traduction nouvelle selon un essai de reclassement des sourates*, Paris 1947 - 1959 (طبعة جديدة في جزء واحد ١٩٥٧).
- Bloch, Alfred, *Vers und Sprache im Altarabischen*, Basel 1948.
- Berque, Jacques, *Le Coran: essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique*, ed. rev. et corrigée, Paris 1995.
- Bobzin, Hartmut (Hg.), *Der Koran in der Übersetzung von Friedrich Rückert*, Würzburg 1995.
- Buhl, Frants, *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930.
- Burton, John, *The Collection of the Qur'ân*, Cambridge 1977.
- Busse, Heribert, *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum*, Darmstadt 1988, 1991.
- Cook, Michael, *Muhammad*, Oxford 1983.
- Cook, Michael, *The Koran: a very short introduction*, Oxford 2000.
- Cragg, Kenneth, *The Event of the Qur'ân. Islam in its scripture*, London 1971.
- Cragg, Kenneth, *The Mind of the Qur'ân. Chapters in reflection*, London 1973.
- Déroche, F. / Noja Nosedá, S., *Sources de la transmission du texte coranique. I: Les manuscrits de style hijâzî. Volume 1: Le manuscrit arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France*, Les 1998.

- Diem, Werner, *Untersuchungen zur frühen Geschichte der arabischen Orthographie. I: Die Schreibung der Vokale. II: Die Schreibung der Konsonanten. III: Endungen und Endschreibungen. IV: Die Schreibung der zusammenhängenden Rede. Zusammenfassung*, In: *Orientalia* 48 (1979) 207 - 257; 49 (1980) 67 - 106; 50 (1981) 332 - 383; 52 (1983) 357 - 404.
- Endress, Gerhard, *Die arabische Schrift*. In: *Geschichte der arabischen Philologie I*. Wiesbaden 1982, 166 - 197.
- Van Ess, Josef, *Zwischen Ḥadīṭ und Theologie*, Studien zum Entstehen prädestinationistischer Überlieferung. Berlin 1975.
- Fück, Johann, *Arabische Kultur und Islam im Mittelalter, Ausgewählte Schriften*, Weimar 1981.
- Gätje, Helmut, *Koran und Koranexegese*, Zürich 1971.
- Geddes, C.C., *An Analytical Guide to the Bibliographies on Islam, Muhammed and the Qur'ān*, Denver 1973.
- Gilliot, Claude, *Exégèse, langue, et théologie en Islam: l'exégèse coranique de Tabari (m. 311 / 923)*, Paris 1990.
- Dov Goitein, Shlomo, *Jews and Arabs. Their contacts through the ages*, New York 1964.
- Graham, William A., *The Earliest Meaning of 'Qur'ān'*. In: *Die Welt des Islam*, NS 23/24 (1984) 361 - 377.
- Grohmann, Adolf, *The Problem of Dating Early Qur'āns*. In: *Der Islam* 33 (1958) 213 - 231.
- Grohmann, Adolf, *Die Entstehung des Korans und die ältesten Koranhandschriften*. In: *Bustan* 1 (1961) 33 - 38.
- Grohmann, Adolf, *Arabische Paläographie. I, II*, Wien 1967, 1971.
- Grotzfeld, Heinz, *Der Begriff der Unnachahmlichkeit des Korans in seiner Entstehung und Fortbildung*. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 13 (1969) 58 - 72.
- Hawting, G. R. / Shareef, Abdul - Kader A. (Hg.), *Approaches to*

the Qur'ān, London 1993.

- Heinrichs, Wolfhart, *On the Genesis of the Ḥaḡīqa - Majāz Dichotomy*. In: SI 59 (1984) 111 - 140.
- Horowitz, Josef, *Koranische Untersuchungen*, Berlin 1926.
- Hospers, J.J. (Ed.), *A Basic Bibliography for the Study of the Semitic Languages*. Bd. II, Leiden 1974, 20 - 26 (Koran), 33 - 35 (Mohammed).
- Horst, Heribert, *Zur Überlieferung im Korankommentar at - Tabaris*. In: ZDMG 103 (1953) 290 - 307.
- Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Koran. Semantics of the Koranic Weltanschauung*, Tokio 1964, repr. North Stratford, NH 1998.
- Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary in the Qur'ān*, Baroda 1938.
- Jeffery, Arthur, *The Qur'ān as Scripture*, New York 1952.
- Kahle, Paul, *The Qur'ān and the 'Arabīya*, In: Ignace Goldziher Memorial Volume. I. Ed. S. Löwinger and J. Somogyi. Budapest 1948, 163 - 182.
- Kahle, Paul, *The Arabic Readers of the Qur'ān*. In: JNES 8 (1949) 65 - 71.
- Kermani, Navid, *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran*, München 1999.
- Kohlberg, E., *Some Notes on the Imamite Attitude to the Qur'ān*. In: *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*. Ed. S.M. Stern et al. Oxford 1972, 209 - 224.
- Lichtenstädter, Ilse, *Origin and Interpretation of some Koranic Symbols*. In: *Arabic and Islamic Studies in Honor of H.A.R. Gibb*. Ed. George Makdisi. Leiden 1965, 426 - 436.
- Lings, Martin, *The Quranic Art of Calligraphy and Illumination*, London 1976.
- Lohmann, Th., *Die Gleichnisse Muhammeds im Koran*. In: MIO 12

(1966) 75 - 118, 241 - 287.

- Lüling, Günter, *Über den Urkoran*, Erlangen 1993².
- Luxenberg, Christoph, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*, Berlin 2000.
- Madigan, Daniel A., *The Qur'ān's self-image: writing and authority in Islam's scripture*, Princeton 2001. Handschriften - Faksimile.
- McAuliffe, Jane Dammen (Ed.), *Encyclopedia of the Qur'ān*, Leiden 2001 -.
- Möller, Friedrun R., *Untersuchungen zur Reimprosa im Koran*, Diss. Tübingen 1969.
- Nagel, Tilman, *Der Koran. Einführung, Texte, Erläuterungen*, München 1983.
- Nagel, Tilman, *Medinensische Einschübe in mekkanischen Suren*, Göttingen 1995.
- Neuwirth, Angelika, *Zur Struktur der Yūsuf-Sure*. In: *Studien aus Arabistik und Semitistik. Anton Spitaler zum 70. Geburtstag*. Ed. W. Diem und S. Wild. Wiesbaden 1980, 123 - 152
- Neuwirth, Angelika, *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*, Berlin 1981.
- Neuwirth, Angelika, *Symmetrie und Paarbildung in der koranischen Eschatologie. Philologisch-Stilistisches zu Sūrat ar-Rahmān*. In: *Mélanges M. Aillard et P. Nwyia*. Ed. L. Pouzet. Beirut 1985.
- Neuwirth, Angelika, "Koran". In: Helmut Gätje (Hg.), *Grundriss der Arabischen Philologie*, Bd. II: *Literaturwissenschaft*, Wiesbaden 1987, S. 128 - 135.

أكملت بمراجعة ما صدر حتى سنة ١٩٩٢ في:

- Wolddietrich Fischer (Hg.), *Grundriss der Arabischen Philologie*, Bd. III: *Supplement*, Wiesbaden 1992, S. 262 - 264.

- Paret, Rudi, *Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten*, Stuttgart etc. 1957 u.ö., 1980(5).
- Paret, Rudi, *Der Koran. Übersetzung*, Stuttgart 1966.
- Paret, Rudi, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1971.
- Radscherit, Matthias, *Die koranische Herausforderung. Die taḥaddī-Verse im Rahmen der Polemikpassagen des Korans*, Berlin 1996.
- Rippin, Andrew (Ed.), *The Qur'ān: style and contents*, Aldershot 2001.
- Rippin, Andrew (Ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ān*, Oxford 1988.
- Rippin, Andrew (Ed.), *The Qur'ān: formative interpretation*, Aldershot 1999.
- Rippin, Andrew (Ed.), *The Qur'ān and its interpretative tradition*, Aldershot 2001.
- Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an. A Contemporary Approach to a Veiled Text*, London 1996.
- Sellheim, Rudolf, *Prophet, Chalif und Geschichte. Die Muhammadbiographie des Ibn Ishāq*. In: *Oriens* 18 (1965) 33 - 91.
- Sellheim, Rudolf, *Arabische Handschriften. Materialien zur arabischen Literaturgeschichte*, Teil I. Wiesbaden 1976.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums. Bd. I. Qur'ān wissenschaften (usw.)*. Leiden 1967.
- Sister, M., *Metaphern und Vergleiche im Koran*. In: *MSOS* 34 (1931) 104 - 154.
- Speyer, Heinrich, *Die biblischen Erzählungen im Koran*. Gräfenhainichen o. J. (etwa 1936) (Nachdruck Hildesheim 1961).
- Spitaler, Anton, *Die Verszählung des Koran nach islamischer Überlieferung*. In: *SBBA* 1935. Heft 11.

- Spitaler, Anton, *Die Schreibung des Typus ṣalāh im Koran. Ein Beitrag zur Erklärung der koranischen Orthographie*. In: WZKM 56 (1960) 212 - 226.
- Tietz, Renate, *Bedingungssatz und Bedingungs Ausdruck im Koran*, Diss. Tübingen 1963.
- Versteegh, C. H. M., *Arabic grammar and Qur'anic exegesis in early Islam*, Leiden 1993.
- Wansbrough, John, *Quranic Studies. Sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford 1977.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca*, London 1953.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Medina*, London 1956.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad Prophet and Statesman*, London 1961.
- Watt, W. Montgomery, *Bell's Introduction to the Qur'ān. Completely revised and enlarged*, Edinburgh 1970.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad's Mecca. History in the Qur'ān*, Edinburgh 1988.
- Weiss, Bernard, - as-Sa'id, Labīb, *The Recited Koran. A history of the first recorded version*, Princeton 1975.
- Weisweiler, M., 'Abdalqāhir al-Curcānī's *Werk über die Unnachahmlichkeit des Korans und seine syntaktisch - stilistischen Lehren*. In: Oriens 11 (1958) 77 - 121.
- Wild, Stefan (Hg.), *The Qur'ān as Text*, Leiden 1996.
- Zirker, Hans, *Der Koran: Zugänge und Lesearten*, Darmstadt 1999.
- Zirker, Hans, *Der Koran*, Darmstadt 2003.

فهرس أسماء الأعلام العربية والمعرّبة

فهرس المصادر)	آدم: ١٤٣، ٣١٦
ابن أبي رافع: ٣٥٨	آدم بن أبي إياس: ٣٨٨
ابن أبي شهاب: ٦٠٢	أبان بن تغلب الربيعي، أبو سعد: ٥٩٩، ١٠٢٩، ٦٣٥
ابن أبي عمارة: ٥٩٥، ٨٦٣	أبان بن سعيد بن العاص: ٢٨٨، ٢١٧، ٢٨٢
ابن أبي ليلى الانصاري، أبو عبد الرحمن	أبان بن عثمان بن عفان الأموي، أبو سعيد:
محمد بن عبد الرحمن: ٥٨٠، ٥٩٩، ٦١٠	٣٥١، ٥٩٥، ٨٦٣، ٥٩٨
ابن أبي مليكة التيمي، عبدالله بن عبدالله:	إسراهم: ١٦، ٣٢، ٨٣، ١٠٩، ٤٠٢، ٤١٣، ١٣٢، ١٣٦، ١٥٩، ١٧٢، ١٨٣، ١٩٤، ٣١٦، ٤٢٥
٥٩٨	إبراهيم (بن محمد): ١٩٥، ٨٧٥
ابن الأثير، عز الدين: ٣٠، ٩٠، ٤٣، ١٤٢، ٦٣، ٢٠٠، ٦٩، ٢١٩، ٧٩، ٢٦١، ٣٦٤، ٣٧٢، ١٠٠، ٢٤٦، ٢٩، ٣٥٢، ٣٦٤	إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص الزهري
٣٧٤، ٣٧٥، ٥٦١، ٦٦٠ (انظر فهرس	المدني: ٣٥٧
المصادر)	إبراهيم بن يزيد النخعي، أبو عمران: ٤٤٦، ٥٠٤، ٣٢٧، ٥٢٢، ٥٩٧، ٦٨٥، ٦٨٨
ابن اسحاق، محمد: ١٨٠، ١٨٨، ٨٣٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٥١، ٤٢٢، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٣، ٤٢٨، ٣٦٠، ٤٥٦، ٣٦٤، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٠٩، ٤١٧	ابن أبي إبراهيم: ٦٤٢
ابن اشتة - أبو بكر محمد بن عبدالله	ابن أبي اسحاق الحضرمي، عبدالله: ٥٩٩
ابن أم مكتوم: ٨٥، ٢٩٨	ابن أبي المهاجر: ٦٠٠، ٨٧٤
ابن الامام المصري: ٤٠٢	ابن أبي داود المجستاني، أبو بكر عبدالله بن
ابن الانباري، أبو بكر محمد بن القاسم:	سليمان: ٢٨٣، ٣٣٨، ٣٩٢، ٤٦١، ١٠٣، ٥٨١، ٧٩٥، ٦٦٦، ٦٨٣، ٦٨٥، ١٢٤٣، ٦٨٦، ١٢٤٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١ (انظر
٧٨، ٤٥٦	

ابن القاصح، أبو القاسم علي بن عثمان:
٦٤٨

ابن قتيبة: ١٧، ٣٣، ٣٠، ٨٩، ٣٣، ١٠٠،
١٨٩، ٦٣، ٢٠٠، ١٨٨، ٨٣٥،
٢٠٦، ٩٣٣، ٣٥٩، ٣٦٤، ٤٤٧، ٥٦٨،
٧٠٩، ٥٦٩، ٧١٩، ٥٧٠، ٥٩٤، ٨٦١
(انظر فهرس المصادر)

ابن قنيد، أبو القاسم علي بن الحسن: ٥٣٨،
٥٦٧

ابن قيم الجوزية: ٦٩، ٢٢١

ابن كثير الكتاني، أبو معبد عبدالله القرشي:
٢٠، ٤٢، ٣٠، ٨٦، ٤٥٠، ٤٤٣، ٤٧٣،
١٦٠، ٤٧٤، ١٦٣، ١٦٤، ٤٨١، ٢٠٢،
٤٨٧، ٢٤٠، ٤٨٨، ٢٤٣، ٥٤٩، ٦١٢،
٥٥١، ٦١٩، ٥٥٢، ٦٣٢، ٥٦٨، ٧١٦،
٥٧٧، ٥٧١، ٥٩٨، ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٨،
٥٩٨، ٨٧١، ٦٠٢، ٦١٦، ٦٢٠، ٦٢٣،
٦٢٥

ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر: ٦٦٨،
٦٧٠

ابن الكلبي: ٣٨١

ابن كيسان: ٥٦٤، ٦٨٤، ٦٦٠، ١١٩٠

ابن ماجه: ٣٧٠ (انظر فهرس المصادر)

ابن مالك: ٣٤، ١٠٤

ابن مجاهد، أبو بكر: ٥٠٢، ٣١٠، ٥٣٨،
٥٤٥، ٥٩١، ٥٦٠، ٦٥٤، ٥٦٢، ٥٦٢،
٦٦٧، ٥٦٣، ٥٦٨، ٧٠٨، ٧٠٩، ٥٧٤،
٥٧٨، ٧٧٣، ٥٨٢، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٩،
٦٠٢، ٦١١، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦٣٦،
٦٥٨، ٦٥٦، ٦٥٥

١٥٤٩، ١٥٥٠، ١٥٦٠، ١٥٧٣، ١٧٥٤، ١٥٩٣،
١٨٥٤، ١٦٣٧، ١٧٣٨، ٦٥٨

ابن شهاب الزهري ← الزهري

ابن عامر اليحصبي، عبدالله: ٤٤٩، ٤٤١،
٤٥٠، ٤٤٣، ٤٥٥، ٧٣ (٤٥٦)،
٥٥٢، ٦٣١، ٦٣٢، ٥٥٣، ٥٥٣، ٦٣٣،
٥٦٥، ٥٨٨، ٨٢٩، ٥٩٥، ٨٦٢، ٦٠٠،
٨٧٦، ٦٠٢، ٦٠٢، ٨٨٤، ٦٠٣، ٦٠٥،
٩٠٦، ٦١٦، ٦١٨، ٦٢٥، ٦٤٠

ابن عباس، عبدالله أبو العباس الهاشمي:
١٦، ٣٠، ٤١، ١٣١، ٤٩، ١٦٥، ٤٥٥،
٥٧، ٨٧، ٣٠٨، ١٠٨، ٣٩٥، ٢١٣،
٢٦٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٣٤٨، ٣٨٣، ٣٩١،
٤٠١، ٤١٠، ٤١٢، ٤٤٥، ٤١٥، ٥٨٥،
٥٩٦

ابن عبد البر القرطبي، أبو عمر يوسف:
٦٠٢، ٥٤٧

ابن عبد ربه: ٣٣، ٩٩

ابن عساكر (انظر فهرس المصادر): ٣٩١،
٦٠٧

ابن عطية: ٢٩، ٨١، ٣٠، ٩٠، ٤٤٧، ٢٨٣،
٤٠٢ (انظر فهرس المصادر)

ابن عمر، عبدالله: ١٨٥، ٢٨١، ٣٨٣،
٥٤٧، ٥٩٨، ٦٨٨

ابن عياش بن ابي ربيعة، أبو الحارث عبدالله
المخزومي: ٥٩٦

ابن الفحام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق
بن ابي بكر الصقلي: ٦١٦، ٩٧٩، ٩٨٣،
٦٥١، ٦٥٠

ابن الفصيح الهمداني: ٦٤٩

- ابن محيىن السهمي، محمد بن عبد الرحمن: ٤٦٧، ١٣٨، ٥٥٩، ٦٥٢، ٥٧٨، ١٧٧٣
٢٣٢، ٦١٩، ٥٩٨
ابن مردويه: ٦٧١
- ابن مسعود، عبدالله: ١٠٨، ٣٩٥، ٢٦١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٧، ٢٩٨، ٢٩٧، ٣٨٣، ٣٣٩، ٣٠٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥١٢، ٣٨٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٤٤٤، ٥٢٣، ٥٢٥، ٥٣٤، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٦٦، ٥٤١، ٥٤٥، ٥٩٠، ٥٤٦، ٥٩٧، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٥٨، ٥٨٢، ٥٨٥، ٦١٠
- ابن المعتز: ٦٥٦، ١١٦٠
- ابن مقسم، أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن العطار: ٥٦٠، ٥٦٠، ٦٥٤، ٦٥٩، ٥٦١، ٦٦١، ٥٦٢، ٦٦٧، ٥٦٦، ٥٦٨، ٥٧١٣، ٦٤١، ٦٥٨
- ابن مقلة: ٥٥٠
- ابن المنادي، أبو الحسن (أو الحسين) أحمد بن جعفر: ٥٩٣
- ابن مهران ← أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران
- ابن النديم: ٥٩٠، ٨٣٨، ٥٩٢، ٦٩٨، ١٢٨٤ (انظر فهرس المصادر)
- ابن هشام: ٩، ١٤، ١٠، ١٢، ١٧، ٢٢، ٢٣، ٤٩، ٥٦، ٣٠، ٨٦، ٣٣، ٩٧، ٤٠، ١٢٥، ٤٣، ١٣٩، ٥٢، ٦٣، ٢٠٠، ٧٠، ٢٢٥، ٧١، ٢٢٧، ٨١، ١١١، ١١٥، ٣٤٦، ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٦٤، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤١٨ (انظر فهرس المصادر)
- ابن واضح: ٣٣٦، ٣٤١ (انظر فهرس المصادر)
- أبو إدريس الخولاني: ٢٢٦
- أبو اسحاق: ١٠٨، ٣٩٥
- أبو اسحاق ابراهيم بن عثمان الجعبري ← الجعبري
- أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن علي القواسي المرندي: ٦٥٧
- أبو اسحاق اسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الانصاري: ٦٠٦
- أبو اسحاق اسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين القسط: ٦١٧، ٩٨٦
- أبو اسحاق عمرو بن عبدالله الهمداني السيمي: ٥٢٢، ٥٩٩
- أبو الاسود الدؤلي، ظالم بن عمرو: ٥٩٧، ٦٠٣، ٨٩٥، ٦٨٨
- أبو امامة بن النقاش: ٧٨، ٢٥٩
- أبو امامة صديّ الباهلي: ٣٨١
- أبو ايوب: ٢٤٢
- أبو بحرية عبدالله بن فيس الكندي السكوني الحمصي: ٦٠٠، ٦٠٤
- أبو البخترى: ٣٥٩، ٤٥٣
- أبو البركات أحمد بن طاووس: ٦٠٨، ٩٢٨
- أبو بكر: ١٣، ١٤٤، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٨، ٤٢، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٩٠، ٣١٤، ٣١٧، ٣١٩، ٣٩٨، ٥٥٧، ٦١٤، ٦٦٧
- أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران، أبو بكر بن العربي: ٥٧٩، ٦٠٥، ٩٠٧، ٦١٦، ٩٨٣، ٦٥٢

هاشم: ٥٦٢، ٥٦٦، ٥٦٩، ٦١١، ٦١٨، ٦٣٨

أبو طعمة الظفري: ١٨٢، ٨٠٣
أبو طعمة بُشَيْر (بُشَيْر) بن أبيرق: ١٨٢، ٨٠٣
أبو طعمة بن أبيرق: ١٨٢، ٨٠٣، ٢٠٧
أبو الطيب (عبد المنعم بن عبيدالله) بن
غلبون: ٦٤٠، ١١٠٦٤، ٦٤٥
أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي: ٥٣٦، ٥٩٧

أبو عامر (حنيفة): ٥٦٦
أبو العباس: ٦٦٢

أبو العباس أحمد بن سهل الاثناني: ٦١٨
أبو العباس أحمد بن عبدالله الطنافسي:
٦١٥، ٩٧٤

أبو العباس المراكشي: ٤٦٣
أبو عبد الرحمن السلمي، عبد الله بن حبيب:
٥٨٢، ٥٨٦، ٨١٦، ٥٩٧، ٦٠٩
أبو عبدالله بن مندة: ٣٧٤

أبو عبدالله فضل بن عبد الرحمن: ٣٥٩، ٤٥٣

أبو عبدالله محمد بن سفيان القيرواني: ٦٤٠، ١٠٦٤

أبو عبدالله محمد بن محمد الخراز(ي):
٤٦٦، ٦٦٧

أبو عبدالله محيي الدين الكافيجي: ٤٠٣
أبو عبدالله، جعفر بن محمد ← جعفر بن
محمد

أبو عبيد القاسم بن سلام: ٤٤٣، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥١، ٥٠٢، ٣١٣، ٥١١، ٣٨٠، ٥٢٢، ٥٢٩، ٤٩٧، ٥٣٠، ٥١٠

أبو الربيع سليمان بن مسلم بن جمار الزهري:
٦٦٩، ٦٣٤

أبو رجاء عمران المطاردي: ٥٩٩
أبو زرعة بن عمرو بن جرير البجلي: ٥٩٩
أبو زيد (سعيد بن أوس): ٤٠، ١٢٦
أبو زيد الأنصاري: ٢٤١

أبو سُرَّار الغنوي: ٥٩١، ٥٤٥
أبو السرايا: ٤٤٧، ٢٤، ٤٤٨
أبو السعود العمادي: ٦٧٢

أبو سعيد الخدري: ٢١١، ٩٥٢
أبو سفيان بن حرب: ٨٣، ٢٨٥
أبو سلمة: ٧٨

أبو السَّمَّال: ٥٤٥، ٥٩١، ٥٨٦، ٨١٧
أبو شامة، شهاب الدين أبو القاسم عبد
الرحمن بن اسماعيل المقدسي الدمشقي:
٤٦، ٤٤٠٣، ٥٨٩، ٨٣٦، ٥٩٠، ٨٣٩
٥٩١، ٥٩١، ٨٤٦، ٥٩٤، ٨٦١، ٦١٥
٩٧٢، ٦٤٨، ٦٥٨ (انظر فهرس المصادر)

أبو شعيب السوسي: ٦١٨
أبو صالح الكلبي: ٥٥

أبو صالح باذام: ٣٨٦
أبو صالح منصور بن نوح: ٣٦٣
أبو طالب: ٦٥، ١١٣، ١١٧، ١١٨، ٢٠٢، ٣٣٤

أبو طاهر أحمد بن علي بن سوار البغدادي:
٦٥٣

أبو طاهر اسماعيل بن خلف الانصاري:
٦٤٩، ٦٤١

أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبي

٥٣٨ ، ٥٦٦ ، ٤٥٥ ، ٥٨٧ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٧٠ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٩٤ ، ٥٨٦ ، ٦١٣ ، ٦٣٦ ، ٦٦٦ (انظر فهرس المصادر)
أبو عبيدة: ٣٠ ، ٨٩ ، ٩٤ ، ١٩٣ ، ١٩٢ ، ٤٤٩
أبو عثمان (أحمد بن محمد بن عبدالله) الظمكتي: ٦٤٢ ، ١٠٧٧
أبو عثمان بكر بن محمد المازني: ٦٠٩
أبو العز محمد بن بشار ← القلاني
أبو علي الحسن المالكي: ٦٥٤
أبو علي الحسن بن علي بن ابراهيم الهذلي المصري: ٦٥٧
أبو علي الحسن بن محمد بن ابراهيم البغدادي: ٦٧٠
أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: ٦٧٣
أبو علي محمد اليلمي: ٣٦٣
أبو عمر الدوري ← الدوري
أبو عمرو بن العلاء التميمي المازني: ٤٤٦ ، ٤٥٧ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٤٧٣ ، ١٦٠ ، ٤٨٦ ، ٥٢٧ ، ٥٤٧ ، ٥٩٨ ، ٥٥١ ، ٦٢١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٢ ، ٦٣٢ ، ٥٥٣ ، ٥٦٢ ، ٦٦٩ ، ٥٦٣ ، ٦٧٣ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٨ ، ٥٧٥ ، ٥٨١ ، ٥٨٤ ، ٨٠٧ ، ٥٨٦ ، ٨١٨ ، ٥٨٧ ، ٨١٩ ، ٥٩٩ ، ٦٠٨ ، ٦١٣ ، ٦٢٣
أبو عمرو سعد بن إلياس الشيباني: ٥٩٧
أبو عمرو يحيى بن الحارث الدماري: ٤٤٦ ، ٤٦١ ، ٤٥٧ ، ٨٠ ، ٤٧٣ ، ١٦٠ ، ٤٨٦ ، ٥٢٧ ، ٥٥٢ ، ٦٣٢ ، ٥٥٣ ، ٦٣٣ ، ٥٨١ ، ٦٠٠

- أبو معشر: ٣٨٧
 أبو موسى الأشعري: ٢١١، ٩٥٢، ٢١٤؛
 ٢٢٠، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٩، ٢٧٧، ٢٧٩
 ٣٣٩، ٥٨٣، ٨٠٢
 أبو موسى الموصلي: ٦٥٨
 أبو موسى محمد بن أبي بكر بن أبي عيسى:
 ٣٧٤
 أبو نشيط، أبو جعفر محمد بن هارون: ٦٠٦
 أبو نصر منصور بن أحمد العراقي + منصور
 بن أحمد
 أبو نعيم أحمد بن عبدالله: ٣٧٤
 أبو هريرة (الدوسي): ٢١١، ٩٥٢، ٣١٢؛
 ٣٤٨، ٣٦٩، ٣٨٣، ٣٨٣، ٥٤٩، ٤١٠
 ٤١٢، ٥٠٧، ٣٤٨، ٥٩٦
 أبو واقد الليثي: ٢١١
 أبو يحيى زكريا الانصاري: ٩٦، ٣٥٧، ٦٦٣
 أبو اليقطان: ٣٥٨
 أبو يوسف عبد الرحمن بن محمد القزويني:
 ٩٩، ٣٣
 أبو يوسف عبد السلام القزويني: ٣٩٦
 ٥٩٣، ٨٥٤
 الأبناء: ٢٠٢
 أبي بن كعب: ٤٣، ٤٤٢، ٤٥، ١٢١،
 ٤٨٨، ٢١١، ٢١٢، ٢١٦، ٢٤١، ٢٥٢
 ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٧٤، ٢٧٥
 ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٩٨، ٣٣٩، ٤٩٨، ٥٠١
 ٢٩٩، ٣٠٩، ٥٠٦، ٥٣٨، ٥٢٣، ٥٤١
 ٥٤٦، ٥٩٤، ٥٦٦، ٦٩٩، ٥٤٧، ٦٦٧
 أحمد: ١٢٠، ١٢٣، ١٣٩، ١٦٧، ١٦٩
 ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٧، ٨٠
 ١٩٠، ٢٥٩، ٣٥٧
 أحمد (كاسم للثني): ٩
 أحمد بن حنبل: ٣٦٧، ٣٧١، ٤٦٠، ٩٤
 ٥٤٧، ٥٩٨، ٦٠٥، ٩٠٧، ٦٠٧ (انظر
 فهرس المصادر)
 أحمد بن فارس: ٤٠، ١٢٧
 أحمد بن محمد الدمياطي (انظر أيضا البتاء):
 ٦٥٥
 أحمد بن محمد بن أوس: ٦٦٣
 أحمد بن محمد بن عبد الكريم الاشعوني:
 ٦٦٣
 أحمد بن يحيى ثعلب: ١٠٠، ٣٧٢ (١٠١)؛
 ٦٥٥، ١١٥٨
 أحمد بن يوسف الكواشي: ٦٦٣
 الأخفش، أبو عبدالله هارون بن موسى
 الدمشقي: ٤٤٧، ٢٥، ٦٠٢
 أخميم: ١٧١، ٦٣٦
 اخنس بن شريق: ٨٣، ٢٨٥
 اخنوخ: ١٠٢، ٣٧٢، ٣١٣، ٢٧٦
 ادريس الحلاد: ٦١٩
 ادوم: ١٢٦، ٥١٧
 اريد بن قيس: ١٤٦
 الاردن: ٦٠٣، ٨٩٤
 الازرق، أبو يعقوب يوسف بن عمرو: ٦٠٦
 ٦١٧
 الأزرق: ٢٤، ٦٠
 اسامة بن زيد: ١٨٢
 إسبانيا: ٣٦٦، ٦٤١، ٦٤٢، ١٠٧٧
 إسحاق: ١٣٦
 إسحاق الوراق: ٦١٩

- اسد - افندي، مفتي: ٣٢٧
اسد (بن خزيمة): ٤٧، ١٦٠
اسرائيل: ٢٨٤، ١٦٥، ١٦٣، ١٩، ٢٣
اسرائيليون ← يهود: ١٨، ٣٧، ٢٠٨، ٢٣٧
إسرافيل: ٢٠، ٤٢
اسطنبول: ٦٧٨، ٦٧٤، ٦٦٨
الاسكندر الكبير: ١٢٦، ١٢٦، ١٢٦، ٥١٧
أسماء: ٢٨٤، ٢٨٦
اسماعيل: ١٣٦
اسماعيل القاضي أبو اسحاق بن اسحاق
المالكي الأزدي البغدادي: ٥٨٦، ٥٨٩، ٦٣٦، ٨١٧
اسماعيل بن جعفر المدائني: ٤٥٠، ٦٣٤
اسماعيل بن عبدالله بن المهاجر: ٦٠٠، ٨٧٤
الاسماعيليون: ١٨، ٣٧
الاسود (رحمان اليمن) ← عهلة بن كعب
الاسود بن عبد يغوث: ٢٦١
الاسود بن يزيد بن قيس النخعي: ٥٩٧
أُسَيْد: ٢٣١
أشعر: ٢٦٠
اشعياء: ١٧٤، ١٢٢، ٤٨٩، ١٣٢، ٥٣٦، ١٦٥، ٧٠٢، ٣١٣، ٢٧٦
اصفهان: ٣٧٤
الاصفهاني ← أبو بكر محمد بن عبد الرحيم
بن شيب: ٥٧٠، ٦١٧، ٦٧٢٤
الأصمعي: ٦٣٥
أخطب بن قريع: ٨١، ٢٧١
الاعرج حميد بن قيس: ٥٩٨
الاعشى: ٣٣، ٣٥، ١٠٩، ٤٠٧
الاعشى الاسدي الكاهلي، أبو محمد سليمان
- بن مهران: ٤٥٧، ٤٨٤، ٤٧٥، ١٧٠، ٤٨٨
٢٤٣، ٥٩٥، ١٨٢٢، ٥٩٩، ٦١١، ٦٢٠
٦٥٤، ٦٣٤
أمنة: ٢٠٢
ام كحة: ١٧٦
ام كلثوم: ١٨٧، ٣٧٨
أم مكوم: ٨٥، ٢٩٨، ٣٧٨
الامامية: ٢٦٥، ١١٢، ٣٢٤، ٣٢٤، ٣١٧
٣٣٥
امرؤ القيس (انظر فهرس المصادر): امرؤ
القيس: ٤٠، ١٢٥، ٧٨، ٢٥٥، ٤٠٧
امية، بنو أمية، الامويون: ٢١٩، ٢٤٣
٢٤٥، ٢٨٦، ٢٩١، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٨٣
٣٩٨، ٦٠٣، ٦٩٨
امية بن ابي الصلت: ١٨، ٢٣، ١٢٤، ٢١٨
١٠٢٣، ٢٦٨، ١٣٥، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٤٤
٦ (انظر فهرس المصادر)
امية بن خلف: ٨٣، ٢٨٥
امية بن عبدالله بن خالد بن اسيد: ٢٦٦
الانباري: ٤٤٣، ٢، ٤٦٢، ٤٩٦، ٢٦٧
٥٥٠، ٦١٦، ٥٦٥، ٦٩١، ٦٦٢، ٦٦٣
٦٩٥
الأندلس: ٦٠٦، ٦٠٦، ٩١٧، ٦٧٠
انسر بن مالك الانصاري الخزرجي، أبر
حمزة: ١٠٨، ٣٩٥، ١٢١، ٤٨٨، ٢١١
٢١١، ٩٥٢، ٢١٢، ٢٨١، ٢٨١، ١٨٣
٣٤٨، ٣٦٩، ٣٨٣، ٣٨٣، ٥٤٩، ٥٤٣
٥٨٦، ٥٤٥، ٥٤٥، ٥٩١، ٥٤٨، ٥٦٠
٦٥٧، ٥٩٦
الأنصار: ١٢٩، ١٦٣، ٢٩٥، ٢٤٢، ٣٢٣

٢٤١. ١١٥ : ٢٦٦ : ٢٦٩ : ٢٧١ : ٣٨٨ :
٣٩٠ : ٤٠١ : ٤٠٦ : ٤١٠ : ٤١٩ : (انظر
فهرس المصادر)

بدر (انظر وقعة بدر): ١١٠، ١١٣، ١١٩،
١٢٩، ١٣٦، ١٣٩، ١٥٩، ١٦٧، ١٧٤،
١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦،
١٩٢، ١٩٣، ٢٠٦، ٢٣١، ٢٢٠، ٢٥٩،
٢٦٠، ٣١٨، ٣٥٧، ٤٠٦، ٤٢٢، ٤٣١،
بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي: ٤٠٤،
٥٩١، ٨٤٤

يُذكر الموعد: ١٤٧، ٧٥٠
شقيق: ١٠٠، ٣٧٢

البزي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن أبي
 بزة: ٦٠٤، ٦١٧
 شامة: ٣٩، ١٢٥

يُشْرِبُ مِنْ رِيْعَةٍ: ٢٤٢
يُفْخِرُ مِنْ أَسْرِقٍ: ١٨٢، ٨٠٣

البصرة: ٢٦٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٣٦، ٢٣٧،
٢٣٩، ٢٦٨، ٣٨٣، ٥٥٠، ٥٥٨، ٥٥٩،
٦٥٣، ٥٧٨، ٧٧٤، ٥٩٥، ٥٩٧، ٥٩٩،
٦٨٨، ١٢٥٤

بصري، بصريون: ٥٦٣، ٦٧٩، ٥٦٥؛
٥٧٨، ٧٧٥، ٦٦٦
بعث: ١٤٩

تعداد: ۳۴۱، ۲-۴، ۳۵۴، ۳۵۸، ۴۰۴۹
۷۰۴، ۴۰۹۷

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء:
٤٣، ١٤١، ٨٧، ٤٣١٠، ٣١٢، ٤٢٧٤
٣٧٢، ٤٩٩٣، ٥٦٥، ٦٨٩، ٥٥٩١، ٦٦٨
(انظر فهرس المصادر)

الاهوازي، أبو علي الحسن بن علي: ٥٩٢؛
٦١٦، ٩٨١؛ ٦٣٧؛ ٦٥٢؛ ٦٥٥؛ ٦٥٧،
١١٦٨؛ ٦٥٨؛ ٦٥٩ (انظر فهرس المصادر)

أوس بن الصامت: ١٩٠

أوس بن ثابت الأنصاري: ١٧٧

أوس بن حجر : ۱۱

أوس بن خالد : ٢٤٢

أوسر بن سويد: ١٧٧

أوس بن عامر الراهب: ١٥٠

أوسى بن مالك : ١٧٧

الأوس: ١٤٩، ١٥٠، ١٥٧، ١٥٩، ١٥٣
١٧٢

الاصحاح : ١٣٦ ، ٥٦٥

ایک: ۳۶۳

أوب: ١٦، ٣٠، ١٠١، ٢٧٢

بئر معونة: ١٥٩، ١٧٣، ٧٤٦، ١٨٥،
٨٢٢، ٢٢١

749 : 16

الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب: ٥٩٠،
٨٣٩

البالوي، حامد بن عبد الفتاح: ٦٤٦؛ ٦٤٩

بجالة (ابن عبدة): ٢٢٦

البحترى: ٤٠٨ (انظر فهرس المصادر)

البحرين : ٣٣٦

بحيرة: ١٧ : ٢٧

بحسب من أشهر : ٤٠٠

البخاري: ١٢، ١٧، ١٣، ١٨، ١٥، ٢٥،
١٧، ٢٣، ٢١، ٤٦، ٢٢، ٥١، ٢٣، ٣١

6333 622 6101 633 697 632 692
69 6339 6312 6122 622 6121 623

البكائي ← زياد بن عبدالله البكائي

بكر: ٨

بلاد العرب: ٨

بلاد ما بين النهرين: ٢٣٦، ٦٠٢

البلاذري: ١٦٥، ٢٠، ٤٢، ٥٢، ٢٥٣، ٦٩

٢٥٥، ١٧٢، ٣٦٠ (انظر فهرس المصادر)

بلال: ٧٦، ٢٤٤

بلغام: ١١٦، ١٣٣، ١٤٤

البليثقي، جلال الدين (محمد بن ابراهيم) بن

الحاج: ٥٩٠، ٨٤٢

البناء (انظر فهرس المصادر): ٤٦٤، ٥٦٨،

٧١١

بنات الله: ٦٦، ٢١٢

بنت سفيان بن عبد الأسد: ٢٠٦، ٩٣٣

بنو المصطلق: ١٧٩، ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩

١٩٨، ١٩١

بنو النضير: ١٦٩، ١٧٢، ١٧٩، ١٧٩

٢٠٨، ٩٤١

بنو أمية بن عبد شمس (انظر أمية): ١٥٢،

٢٨٥، ٢٩١، ٣١٧، ٣٢٠

بنو تميم ← تميم

بنو خزاعة: ١٨٨

بنو سالم: ٢٠٢، ٢٣١

بنو سليمة: ١١٧

بنو ظفر: ١٨٢

بنو عاد: ١١٦، ١٨

بنو عامر ← عامر بن صعصعة

بنو عبد الدار: ٥٩٨، ٨٧١

بنو عمرو بن عيسى: ٣٨٢

بنو قريش: ٦٦، ٢١٢

بنو قريظة: ١٦٨، ٢٠٧، ٢٠٨، ١٩٤١، ٤٢٠

بنو قينقاع: ١٦٣، ٦٩٥، ١٦٨، ٧١٨،

١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ٢٠٦، ٢٠٧

بنو هاشم: ٨٠

البيداء: ١٧٩

البيضاوي، عبدالله بن عمر أبو سعيد: ١١،

١٥، ٢٩، ٨١، ٤١، ١٣٠، ٤٤، ١٤٦،

٤٩، ١٦٦، ٥٩، ١٨٧، ٨١، ١٢٢، ١٣٥،

٣٠٠، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٠٩، ٥٦٥، ٦٩١،

٥٥٧، ٦٦٩ (انظر فهرس المصادر)

البيهقي (أحمد بن الحسين): ٢١، ٤٤، ٥١،

١٧٣، ٧٩، ٢٦١، ١١١، ٤١٨، ٦٨٧،

١٢٤٩، ٦٩٥

التبريزي ← محمد بن عبدالله التبريزي

تبسوك: ١٨٩، ١٨٩، ٨٤٠، ١٩١، ٨٥٣،

١٩٥، ٨٧٥، ٢٠٨، ٣٥٣، ٤٣٠

تدمر: ١٠، ١٤

الترمذي: ٢١، ٤٦، ٢٢، ٤٩، ٢٤، ٦٤،

٣١، ٩٣، ٣٩، ١٢٣، ٤١، ١٣٠، ٤٤،

١٤٦، ٢١١، ٢١٣، ٢٤١، ١٦، ٣٥٧،

٣٧١، ٣٩٠، ٥١٤، ٤٠٤ (انظر فهرس

المصادر)

تغلب: ٦٨، ١٠

تميم الداري: ٢٤١، ١٦، ٢٤٢، ٢٤٢، ١٦،

تميم: ١٨، ٤٧، ١٦٠، ١٧٩، ١٩٧

تنوخ: ٨

ثابت بن الدجاج: ١٦٤، ٦٩٧

ثابت بن رفاع: ١٧٦، ١٧٧، ٧٦٨

ثابت بن قيس: ١٧٧

الثعالبي: ٤٠، ١٢٧، ٢٠٦، ٩٣٣، ٤٠٢

- الشعالبي، أبو اسحاق أحمد بن محمد: ٣٩٢ و ٤٠٢ ؛ ٦٧١
- ثعلب ← أحمد بن يحيى
- الثغر: ٤٤٨ ، ٣٤
- ثقيف، بنو ثقيف: ٤٧ ، ٤٧ ، ١٢٣ ؛ ٤٤٣
- ثمود: ١٨
- الثوري: ٥٨١ ، ٧٩٥
- جابر بن زيد: ٥٧
- جابر بن عبدالله: ٧٨ ؛ ١٨٣
- الجابية: ٦١٦
- جالوت: ٤٠ ، ١٢٦
- جبال: ٥٦٩ ؛ ٦٠٤
- جبر: ١٦ ؛ ١٣٣
- جبريل (المَلَك): ٢٠ ؛ ٢١ ؛ ٢٢ ؛ ٢٦ ؛ ٢٧
- ٤٦ ، ١٥٣ ؛ ٤٧ ؛ ٧٢ ؛ ٧٧ ؛ ٢٨٨ ؛ ٥٤٧
- جبر بن مطعم: ١٠٨ ، ٣٩٥
- الجحدري ← عاصم بن العجاج
- الجحفة: ١٣٨
- الجرمي: ٦٦٠ ، ١١٩٠
- جرهم: ١٨ ، ٣٧ ؛ ٤٧
- الجزيرة: ٦٠٢ ، ٨٨٧
- الجميري، أبو اسحاق ابراهيم بن عثمان: ٤٦٣ ؛ ٦٣٩ ؛ ٦٤٨ ؛ ٦٤٨ ، ١١٠٦ ؛ ٦٦١
- (انظر فهرس المصادر)
- جمرانة: ٢٣١
- جعفر (مجهول): ٣٥٨
- جعفر بن محمد الصادق، أبو عبدالله: ٣٢٥
- ٥٩٨ ؛ ٣٥٩
- جلال الدين (جمال الدين) البلقيني: ٤٠٣
- جلال الدين الرومي: ٣٩٩
- جلال الدين السيوطي ← السيوطي
- جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (انظر الجلالين): ٦٧١
- الجلالين (انظر فهرس المصادر): ٣٩٦ ؛ ٣٩٦
- ٦٧١ ؛ ٦٣٣ ، ٣٩٦
- الجميل: ٦٦٩
- جميل بن عامر: ٨٣ ، ٢٨٥
- الجن: ١٨ ؛ ٦٥ ؛ ٧٠ ؛ ٧٠ ؛ ٢٢٤ ؛ ١١٤ ، ٤٣٧ ؛ ١١٨ ؛ ١١٨ ؛ ٤٦٧ ؛ ١٤٥
- جهينة: ١٨١ ، ٧٩٨
- جويتر، عمون: ١٢٦ ، ٥١٧
- حاتم طي: ٣١ ، ٩٢
- الحارث (بن اسد) المحاسبي: ٢٨٨ ، ٢٢٠
- الحارث بن خزيمة: ٢٤٨ ، ٤٢
- حارث بن زيد (أو بن يزيد): ١٨١
- الحارث بن سويد: ٥١٣ ، ٤٠١ ؛ ٥٣٨ ، ٥٦٦
- الحارث بن عبدالله الهمداني: ٥٩٧
- حاطب بن ابي بلتعة: ١٩٦
- حامد بن عبد الفتاح البالوي ← البالوي
- الحبشة: ٨ ؛ ١٧ ؛ ١٣٩ ؛ ٢٤٦ ؛ ٤٢١ ؛ ٤٢٢
- حجاج بن محمد الاور: ٥٢٢
- الحجاج بن يوسف: ٥٣٨ ، ٥٦٦ ؛ ٥٤٦ ؛ ٥٦٣ ، ٦٨٨ ؛ ٦٨٧ ؛ ٦٧٤
- الحجّاز: ٤٤٩ ، ٣٨ ؛ ٤٥٧ ؛ ٤٧٤ ؛ ٤٧٤ ، ١٦١ ؛ ٤٧٩ ؛ ٤٨٨ ؛ ٥٧٥ ؛ ٦٠٦ ؛ ٦٠٨
- ٦٨٣ ؛ ٧٩٨

٥٥٧١ ٦١٠ ٦١٢ ٦١٤ ٦١٨ ٦٢١

٦٦٧

حفصة: ١٩٥ ٢٤٩ ٢٥٢ ٢٥٥ ٢٥٩

٢٧٥ ٢٧٨ ٢٨٠ ٢٨٧ ٢٩٠ ٢٩٨

٣٢٠ ٣٣٨ ٣٤٢ ٣٧٨ ٥٨٥ ٨١٠

الحكم الثاني المستنصر بالله: ٦٤١

الحلي: ٦٦٩

الحلي، برهان الدين ابراهيم بن محمد (انظر

فهرس المصادر): ٦٠٨

الحلواني: ٦٣٥

حمراء الاسد: ١٧٤

حمران بن اعيان الشيباني، أبو حمزة: ٥٩٩

حمزة بن حبيب التيمي، أبو عمارة: ١٠٣،

٣٧٩ ١٣٠ ١٣٣ ١٦٣ ٦٩٥ ٤٥٠،

٤٣ ٤٥٧ ٨٤ ٤٥٨ ٩٢ ٤٦١ ٤٧٣،

١٦٠ ٤٧٤ ١٧٠ ٤٧٨ ١٧٨ ١٧٩،

٤٨٨ ٢٤٢ ٥٦١ ٦٥٩ ٥٧٦ ٥٨٢،

٥٩٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢٣،

٦٣٤ ٦٢٧

حمص: ٢٦١ ٢٧٩ ٦٠٠ ٦٠٠ ٨٧٦،

٦٠٢ ٨٨٦ ٦٠٣ ٦٠٣ ٨٩٤ ٨٩٥،

٦٧٧ ١٢٢٥

حميد بن زياد: ٣١٢، ٢٧٤

حميد بن قيس الاعرج، أبو صفوان الاسدي:

٥٩٥ ٨٦٢ ٥٩٨ ٦٢٠ ٩٩٢ ٦٣٧،

حمير: ١٦، ٣٠ ٤٧، ١٦٠

حنين: ١٩٧، ٨٨٣ ١٢٠١ ٣١٨

الحيرة: ٤٥، ١٥١

حيوة بن شريح الحمصي: ٦٠٤

الخازن ← علاء الدين علي بن محمد

الحجازيون: ٤٧٤، ٦٦٤

حذيفة: ٢٥٧، ١٧٨ ٢٨٠ ٢٨٧ ٢٩١،

٣٠٨

حراء: ١٧٢ ٧٢ ٢٢٩ ٧٨

حرة: ٢٨٣، ١٩٤

الحرمان: ٦٤٣

حزقيال: ٣٣، ٩٩ ١٢٠ ٤٨٣ ٢١٧،

١٠١٣، ٣١٦

حسان بن ثابت: ٣٠، ٨٦ ٣٣ ٤٣ ٦١،

١٨٩ ١١٣ ١٨٣ ٤٠٦ (انظر فهرس

المصادر)

الحسن (بن علي): ١١٠، ٣٩٨

الحسن البصري، أبو سعيد بن ابي الحسن

يسار: ٨٣، ٢٨١ ٩٤ ١٢٢ ١٢٤ ٣٨٧،

٤٦٧ ١٣٨ ٥١٠ ٣٧٣ ٥٤٤ ٥٩٠،

٥٤٩ ٥٥٩ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٨٤ ٥٩٩،

٦٢٠ ٦٣٢ ٦٨٥ ٦٨٨

الحسن بن ابي الحسن: ٥٥

الحسن بن علي بن سعيد العماني: ٦٦٣

الحسين (بن علي): ١١٠، ٣٩٨

حسين بن ابي حسين: ٤٠٠

الحسين بن عثمان بن ثابت البغدادي: ٦٤٧

الحسين بن واقد: ٥٥

الحصري: ٥٧٩

حطان بن عبدالله (القاشي او السدوسي):

٥٩٧

الحطيط: ١١

حفص بن سليمان، أبو عمر: ٤٥٧، ٤٨٠

٥٥١ ٦٢٠ ٦٢٥ ٥٥٢ ٦٣٢ ٥٧٧،

- الخاقاني (موسى بن عبيد الله): ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٥٩ وو
 خالد (بن عثمان): ٤٤٨
 خالد بن سعد: ٦٠٠
 خالد بن معدان الكلاعي الحمصي، أبو
 عبدالله: ٥٩٥ ٨٦٣ ٦٠٠
 خالد: ١٧٧ ٧٧٥ (١٧٨)
 خديجة: ٦٥ ١٧٢ ٧٨
 خراقة: ٤٧ ١٨٨
 الخنزرج: ١٤٩ ١٥٠ ٦٥٧ ١٥١
 ١٥٣ ١٧٢ ٢٨٥
 خزيمه (بن ثابت): ٢٤٨
 الخطيب الشربيني: ٦٧١
 الخطيب: ٦٧١
 خلاد، أبو عيسى الشيباني: ٦١٩
 خلف بن هشام البزار، أبو محمد: ٤٥٤
 ١٦٧ ٤٦١ ١٠٠ ٥١٢ ٣٩١ ٥٦٠
 ٦٥٩ (٥٦١) ٥٦١ ٥٧٢ ٥٨٢ ٦٠٧
 ٦١٢ ٦١٩ ٦٣٢
 الخليل (بن أحمد): ٥٦٤ ٦٨٤ ٦٦٠
 ١١٩٠ ٦٧٠ ٦٨٨ ٦٨٩ ١٢٥٩
 النساء: ٣٩ ١٢٥
 الخوارج: ٣٨٩
 خولة: ١٩٠
 خير: ١٧٨ ١٩٤ ٨٧٠ ١٩٥ ٢٦٠
 الداجوني: ٦٣٥
 دارقطني، أبو الحسن علي بن عمر: ٦٤٠
 ٦٤٥
 الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد: ٤٤٣
 ٤٢ ٤٥٩ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٧٨ ٤٨٤
- ٢١٩ ٤٨٨ ٢٤٣ ٥٤٧ ٥٩٨ ٥٦٤
 ٥٧٠ ٥٧٢ ٧٤٤ ٥٨٠ ٥٩٤ ٦١٥
 ٦٢٦ ١٠١٠ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٥١ وو
 ٦٥٦ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٨٥
 ١٢٤٣ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ (انظر فهرس
 المصادر)
 داود (في العهد القديم): ١٨ ٣٧ ٢٨٤
 ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٥
 داود الظاهري: ٥٦٠
 دحية بن خليفة الكلبي: ١٦٧
 درياس، مولى ابن عباس: ٥٩٦
 درعا: ١٣٤
 دمشق (انظر سوريا والشام): ٢٦١ ٢٩٣
 ٢٣٦ ٥٥٨ ٥٧٨ ٥٨٣ ٥٩٥ ٦٠٠
 ٦٠٢ وو ٦٠٣ ٨٩٤ ٦٠٨ ٦١٨ ٦٢٠
 ٦٩٥
 دمشقي، دمشقيون: ٢٦١ ٢٧٩ ٦١٦
 الدميري: ٣٣ ٩٩ ٢٢٣ ١٠٥٣
 الدوري، أبو عمر: ٦١٨ وو ٦٣٥
 دومة الجندل: ١٨٨ ٨٣٥
 ذات الجيش: ١٧٩
 ذات الرقاع: ١٨٢
 الذماري، يحيى بن الحارث ← أبو عمرو
 يحيى بن الحارث الذماري
 الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن
 أحمد: ٢١ ٤٦ ٣٧٥ ٤٤٨ ٣٠ ٥١٤
 ٤٠٤ ٥٥٠ ٦١٣ ٦١٦ ٥٩٤ (انظر
 فهرس المصادر)
 ذو قرد: ١٨١ ٧٩٨
 ذو القرنين ← الاسكندر الكبير

- ذو نواس: ٨٧، ٣٠٨
الرازي ← فخر الدين الرازي
الراعي هرماس: ٧٣، ٢٣٤، ٥٤٦، ٥٩٤
الربيع بن أنس: ٥٣٦
الربيع بن خثيم الثوري، أبو يزيد: ٥٩٧
الرحمن: ٥١، ١٠٧، ١٠٨، ١٤٧
رفاعة بن زيد بن سائب (ثابت): ١٨٠، ٧٨٩
رفاعة بن عمرو: ١٧٦
رفاعة بن وقش: ١٧٦
رفاعة: ١٧٦
روح بن عبد المنعم: ٦١٩
الروم ← البيزنطيون: ٦٤، ١٦٧، ٧١٤
روما: ١٢٦، ٥١٧
رويس، محمد بن المتوكل: ٦١٩
الري: ٥٣٦
ريحانة: ١٨٧
الزبير: ٣٨٢
الزجاج، أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن
السري: ٦٧٤
الزركشي ← بدر الدين محمد: ٤٠٤
زكريا (في العهد الجديد): ١١٦
الزخشري، جابر الله أبو قاسم محمد بن
عمر: ١١، ١٥، ٢٩، ٨١، ٣٥، ١٠٧، ٤١، ١٣٠، ٢٣، ١٤١، ٤٤، ١٤٦، ٥٩، ١٨٦، ١٢٢، ١٦٩، ٧٢٧، ٢٦٦، ٢٧٧، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٩، ٤٤٦، ١٧، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٦، ٤٥٧، ٤٦٣، ١١٤، ٤٦٩، ٤٨٢، ٢٠٥، ٤٨٤، ٢١٩، ٤٩٧، ٤٩٨، ٢٧٦، ٥٠٤، ٣٢٩، ٥٠٧، ٣٤٨، ٥١٢، ٣٨٨، ٥١٥، ٤١١، ٥٢٢، ٥٣٨، ٥٦٦
- ٥٤٥، ٥٩١، ٥٦٤، ٦٨٢، ٥٦٥، ٦٩٠، ٦٩١، ٥٨٦، ٥٨٨، ٥٩١، ٦٦٨ (انظر
فهرس المصادر)
زنديق: ٣٨١
الزهاد المسيحيون: ٩
الزهري، (أبو بكر محمد بن مسلم بن عبدالله
بن عبدالله) بن شهاب القرشي: ١٢، ١٧، ١٣، ١٩، ٢١، ٤٦، ٢٢، ٥١، ٢٣، ٥٦، ٣٣، ٩٨، ٤٤، ١٤٦، ٥٦، ٦٢، ٦٣، ١٨٥، ٨٢٢، ٤٢٦، ٢٨١، ٢٨١، ١٨٣، ٤٢٦، ٣٥٣، ٣٥٣، ٤٣٠، ٥٩٨
زهير: ٢٠، ٤٣، ٢٦٨، ١٣٥
زياد بن عبدالله البكائي: ٣٥٢، ٣٥٩
زيد (ابن محمد بالثبني): ١٨٦، ٣١٨، ٣٧٨
زيد الخيل: ٢٠٤
زيد بن اخزم: ٣٥٨
زيد بن اسلم العدوي، أبو اسامة: ٥٩٨
زيد بن ثابت: ٤٣، ٤٤، ٤٤، ٤٤٦، ٢٢٨، ١٠٨١، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤١، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٦٠، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣، ١٩٤، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢١٧، ٣٨٣، ٤٤٦، ٥٤٩، ٢١، ٥٦٦، ٦٩٦
زيد بن علي أبو حسين زين العابدين بن
الحسين: ٥٩٨
زيد بن عمر بن ثعلب: ١٧
زيد بن وهب: ٤٥
الزبير بن جيسم الاسدي، أبو مريم: ٥٩٧
زينب بنت جحش: ١٨٦، ١٨٦، ١٨٧
٣٧٨، ٣١٨
زينب: ١٨٧، ٣٧٨

- الزبيني، محمد بن موسى أبو بكر: ٦٠٤
سارق الدرعين: ٨٠٣، ١٨٢
سالم بن معقل: ٢٤١، ١٦، ٢٤٢، ٢٤٥
٢٥٧، ٧٨
سبط الخياط، أبو محمد عبدالله بن علي بن
أحمد (أبو عمرو): ٦٥١، ٦٥٣، ٦٥٤
سبط سمان: ١٨، ٣٧
السيكي، تقي الدين: ٥٤٨، ٦٠٥، ٥٧٤،
٧٥٧
سبيع بن المسلم بن قيراط: ٦٠٨
سجاح: ٥١
السجاوندي، محمد بن طيفور: ١٦٣ (انظر
فهرس المصادر)
السخاوي، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد
الصمد: ٤٠٣، ٤٤٧، ٢٨، ٤٦٣، ٤٦٤،
١٢٤، ٤٨٨، ٢٤١، ٦٤٨، ٦٦٠ (انظر
فهرس المصادر)
سراج الدين (أبو حفص عثمان بن قاسم)
الانصاري النشار: ٦٤٦
سطيح: ٦٩، ٢١٩
سعد بن بكر: ٤٧، ١٦٠
سعد بن ابي وقاص: ١٣٩، ١٧٩، ٥٧٧٩
٢٤٢
سعد بن الربيع: ١٧٧
سعد بن عبيد: ٢٤٢، ٢٤٢، ١٦
سعيد بن العاص: ٢٥٠، ٢٦٠، ٢٧٩
٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٣٩
سعيد بن المسيب القرشي المخزومي، أبو
محمد: ٥٥، ٥٩٦
سعيد بن جبير الاسدي الوالبي: ٤١، ١٣١
- ٤٩، ١٦٥، ٣٨٦، ٤٤٤، ٥٩٧
سعيد بن منصور: ٦٧٢
السعيدني ← أبو الحسن علي بن جعفر
السعدي
السفاح: ٣٦٨
السفريانيون: ١٦٣، ٦٩٥
سفيان بن عيينة: ٣٨٨، ٥٣٧، ٥٦٤
سلافة بنت سعد: ١٨٢، ٨٠٣
سلمان: ١٦، ١٣٣
سلمة بن الفضل: ٣٦١، ٤٦٠
سليم ← أبو عيسى سليم
سليمان: ١٠٤، ١٢٥، ٢٨٤، ٣١٠
سليمان بن حسين الجعزوري: ٦٦١
سليمان بن يسار الهلالي، أبو ايوب: ٥٩٨
السرقتدي ← أبو الليث
سمعان من بيت ارشام: ٨٧، ٣٠٨
سمعان، سبط: ١٨، ٣٧
السة، السئون: ١٢، ١٧٨، ٥٧٧٦، ٣٩٩
سواحلي: ٢٤٧، ٣٦
السودان: ٦٠٨
السودي ← محمد بن مروان السودي
السودي، اسماعيل بن عبد الرحمن
سوريا (انظر الشام ودمشق): ١٧، ٢٦١
٢٧٩، ٣٢٣، ٣٣٧، ٣٨٣، ٤٢٢، ٦٠٢
٦٠٣، ٨٩٤، ٦٠٨، ٦١١، ٦٥٢، ٦٩٨
السوريون: ٢٦١، ٢٧٩، ٢٧٩، ١٧٦
٥٥٨، ٢٣٧
سويد: ١٧٧، ٧٧٥
سويد بن
١٠٠، ٣٧٢
سيويه: ٣٠، ١٠٧، ٤٤٦، ٢٢

- شوق: ٦٩، ٢١٩
شمس الدين بن الصائغ: ٣٨، ١٢١
الشنفرى: ٣٣
شهاب الدين أحمد بن علي بن عبد الرحمن
البليسي: ٦٥٠
شهاب الدين الخفاجي: ٦٧٢
شهر بن حوشب: ٢٨
شهربراز: ١٣٤، ٥٥٣
الشهرزوري، أبو الكرم المبارك البغدادى:
٦٥٣، ٦٧٠
الشهرستاني: ١٠، ١٤، ٣١٢، ٣٧٣، ٣٢٢
٣١١، ٣٣٥، ٥٤٧، ٥٩٩
الشوشاوي: ٤٨، ١٦١، ٥٨، ٢٧٣، ١٥١
شيبة بن نصاح: ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٨، ٦٥٥
٦٠٥، ٩٠٨، ٦٠٦، ٩١٠
شيعيون، الشيعة: ١٢، ٤٦، ١٧٨، ٧٧٦
٢٤٤، ٢٧٨، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٩٧، ٥٣٨
٥٦٦
الصائبة: ٩٩، ١٥٧، ٤٢١
صالح (النبي): ١٨، ٣٧، ١٩، ١٣٦، ١٤٣
صرمة بن ابي أنس: ٦٣
الصفاء: ١٦٠
الصفاقسي، علي النوري: ٦٤٦، ٥٦٦ (انظر
فهرس المصادر)
الصفراوي، عبد الرحمن: ٥٧٠، ٧٢٤
٥٧٢، ٧٤٣، ٦٥٦ (انظر فهرس
المصادر)
صفوان بن المعطل: ٣٧٨
صموئيل: ٨
ضبة: ٤٧، ١٦٠
- ٤٥٧، ٥٠٦، ٣٤٣، ٥٢٢، ٥٦٩
٥٦٦، ٥٦٨، ٥٧٠، ٥٧٥، ٥٧٨
٥٧٧، ٥٨٦، ٨١٧ (انظر فهرس المصادر)
السيرافي: ٦٦٠، ١١٩٠
سيل العرم: ١٨
السلحين: ٤٥، ٤٥، ١٥١
السيوطي، جلال الدين: ١٦، ٣٠، ٢٠
٤٤٢، ٤٤٤، ٢٩، ٣٠، ٣٠، ٣٤
١٠٤، ٤٠، ١٢٧، ١٥٧، ٣٩٦، ١٣٧
٢٤٠، ٢٤٦، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٨٣، ٢٨٤
٣٧٣، ٥٠٤، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٧، ٣٩٩
٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٣٠
٥٥٧، ٦٧١ (انظر فهرس المصادر)
شأس بن قيس: ١٧٢، ١٧٣
الشاطبي، أبو القاسم القاسم بن فهد: ٤٤٨
٣٢٢، ٤٦٣، ٥٧٩، ٦٤٧، ٦٦٦ (انظر فهرس
المصادر)
الشافعي: ١٠٣، ٣٧٩، ٥٨١، ٧٩٥
الشافعيون، الشافعية: ٣٠٩، ٢٦٤
الشم (انظر سوريا ودمشق): ٢٦١، ٩٣
شبه الجزيرة العربية: ٨، ١٠، ١٤، ٥١
شرحيل بن سعد: ٣٥١
شريح ← أبو حيوة شريح
شريك (سريك) بن السحماء: ١٨٩
شعبة بن الحاج: ٣٨٨
الشعبي، أبو عمرو عامر بن شراحيل
الحميري: ٥٩٩
شعلة، محمد بن أحمد بن محمد: ٦٤٨
١١٠٦
شميب: ١١٩، ١٣٦، ١٤٣

- عبد الله بن رواحة: ١١٣ ١٧٢
عبد الله بن زهير الغافقي: ٢٦٦، ١٢٠، ٢٦٩
عبد الله بن سبا: ٣١٣
عبد الله بن سعد بن أبي السرح: ٤٣، ١٤٥
عبد الله بن سلام: ٥٩، ١٤٤، ٦٢٥، ١٤٨
١٥٢، ٦٦٦
عبد الله بن عامر: ٦٠٠
عبد الله بن عباس ← ابن عباس
عبد الله بن عبد المطلب: ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٧٧
عبد الله بن عمر ← ابن عمر
عبد الله بن عمرو بن العاص: ٢٨١
عبد الله بن قيس السكوني ← أبو بحرية
عبد الله
عبد الله بن كثير القرشي (انظر ابن كثير)
عبد الله بن مسعود ← ابن مسعود: ٤١،
١٣١، ٤٥، ٤٧، ١٥٩، ٤٩، ١٦٧، ٢٤١،
١٦، ٢٤٢، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٧٠
٦٦٧
عبد الله بن كعب الاسود اليماني، ذو الخمار:
٥١، ٧٩، ٢٦١
عبد الله بن زياد: ٤٥٣، ٦٠
عبد الله بن عبد الله بن عتبة: ٣٤٦
عبد بن السباق: ٢٤٦، ٢٨
عبد بن الصباح النهشلي: ٦١٨
عبد بن حمير بن قتادة، أبو عاصم الليثي:
٥٩٦
عبد بن معاوية بن زيد بن ثابت بن الضحاك:
٢٤٢
عبد بن فضالة الخزاعي، أبو معاوية: ٥٩٧
عبد بن عمرو (أو بن قيس) السلمي: ٥٩٧
- عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار: ٥٩٥،
٨٦٣
عبد الرحمن بن علي الجوزي: ٤٦٦، ٤٠٣
عبد الرحمن بن عوف: ١٧٩، ٧٧٧
عبد الرحمن بن هرمز الاعرج الهاشمي، أبو
داود: ٥٩٨
عبد الرزاق بن ميم: ٣٨٨
عبد الصمد بن عبد الرحمن العتقي: ٦٠٦،
٩١٧، ٦١٧، ٦٣٥
عبد العزى بن عبد المطلب: ٨١، ٣١٩
عبد الملك بن مروان: ٥٤١
عبد الملك بن هشام ← ابن هشام
عبد الواحد بن أبي هاشم ← أبو طاهر
عبد بن حميد: ٦٧١
عبد شمس: ٨٥، ٢٩٨
عبد الله بن أبي اسحاق ← ابن أبي اسحاق:
٥٧٨، ٧٧٥
عبد الله بن أبي بن سلول: ١٥١، ١٥٢،
٦٦٦، ١٨٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٩٠٥، ٢٠٧
٣٧٩
عبد الله بن أبي سرح: ١٥٢، ١٨٨، ٦٦٦
٢٠١، ٢٠٢، ٩٠٥
عبد الله بن ادريس: ٦١٢
عبد الله بن الزبير: ٤٠٦
عبد الله بن الزبير: ٢١٢، ٢٨٠، ٢٨١
٢٢٣، ٢٨٦، ٢٩٠
عبد الله بن السائب المخزومي: ٥٩٦
عبد الله بن المبارك: ٣٥٨
عبد الله بن جحش: ١٦٤
عبد الله بن حفص بن غانم: ٢٥٣

عنية بن ربيعة: ١٢٩

عقبة بن معيط: ٨٢

العقبة: ١٥٠، ٦٥٧

عثمان: ٣٠، ٩٠، ٤٣، ١٤٢، ١٩٣، ١٨٦٢

عقرباء: ٢٥٣

٢٤٤، ٢٤٨، ٤٤٢، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١

عكاظ: ١١٨

٢٦٩، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣

العكبري، أبو البقاء: ٦٥٧، ٦٦٩ و (انظر فهرس المصادر)

٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٨

عكرمة البربري، أبو عبدالله: ٥٥، ٨٣،

٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٣، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٤

٢٤٣، ٢٢، ٢٨١، ٢٩٢، ٤٧٢، ١٥٤

٤٤٥٩، ٤٤٤٨، ٤٤٤٧، ٤٤٤٣، ٣٥١، ٣٤١

٣٨٦، ٣٨٩، ٤٠١، ٥٩٨

٤٦٢، ٥٣٣، ٥٤٤، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٥٨

علاء الدين علي بن محمد البغدادي، الخازن:

عدي بن حاتم: ٢٠٤

٨٣، ٢٨١، ٢٤٠، ١١، ٢٧٧، ٣٩٣، ٤٠٢

عدي بن زيد: ٢٤٣

(انظر فهرس المصادر)

عذرة: ٢٤٧، ٣٥

علقمة (الشاعر): ٢٠، ٤٣، ٤٠٧

العراق: ٤٥، ١٥١، ٢٧٩، ٢٨٧، ٣٣٧

علقمة بن قيس التخمي، أبو شبل: ٥٢٢،

٣٤٠، ٥٣٧، ٥٦٤، ٥٥٨، ٥٧٨، ٧٧٤

٤٥٣، ٥٩٧

٦٠٣، ٦٠٦، ٦١١

علم الدين البلقيني: ٤٠٣

عراقي، عراقيون: ٣٣٧، ٦١٦

علم الدين علي بن محمد السخاوي، أبو

عرقطة: ١٧٧، ٧٧٥ (١٧٨)

الحسن ← السخاوي

عروة بن الزبير بن العوام، أبو عبدالله: ٧٢

علي (بن أبي طالب): ١٠، ١٢، ٣٢، ٩٦

٣٥١، ٣٥٣، ٥٩٦

٥٥٥، ٥٥٧، ٢٤٠، ١١، ٢٤١، ١٦، ٢٤٢

العزة: ٦٦، ٢١٢

٢٤٣، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٩١، ٢٢٦

العزيزي، علي بن أحمد: ٣٧٣، ١٥٠٤

٢٨٥، ٣٢٣، ٣٢٣، ٣١٤، ٣٣٢، ٤٢٩

صفان: ٦٨١، ٧٩٨

٤٤٦، ٦٦٣، ٦٥٨

عطاء بن أبي رباح القرشي البماني الجندي،

علي النوري الصفاسي ← الصفاسي

أبو محمد: ٥٥، ٢١٣، ٣٨٦، ٣٨٨، ٥٩٨

علي بن إبراهيم القمي: ٣٢٦، ٣٣٥، ٣٩٨

٦٠٠، ٨٧٩

(انظر فهرس المصادر)

عطاء بن يسار الهلالي: ٥٩٦

علي بن الحسين الطريثي: ٦٥٧

الطار، أبو العلاء الحسن ← الهمداني

علي بن المديني: ٤٠١

عطية بن قيس الكلبي الحمصي، أبو يحيى:

علي بن محمد البري: ٦٥٨، ١١٧١

٦٠٠

علي بن محمد الحرجاني: ٣٧١، ٤٩٥

عقبة بن عامر الجهني: ٥٣٨، ٥٦٧

- علي بن محمد الضباع: ٦٤٨
عماد الدين الواسطي: ٤١٦
عمر (بن الخطاب): ٤٥، ٢٤، ١٦٤، ٤٤٢
١٦٦، ١١١، ١١٢، ٤٤٢٦، ١١٣، ١١٦٣
١٢٤٢، ١٢٤٧، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥٢، ١٢٥٤
١٢٥٥، ١٢٦٠، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٣١٢، ١٣٤٨
١٣٩٨، ٥٥٧
عمر بن أبي ربيعة: ٤٨٧، ٢٣٦
عمر بن الحكيم: ٤٥، ٤٧
عمر بن ظفر: ٦٥٧
عمر بن عبد العزيز: ٤٤٨، ٣٤، ٥٩٦
عمر بن قاسم الانصاري: ٦٥٠
عمر بن محمد بن عبد الكافي: ٥٤، ٥٩
١١٨٦، ٨٣، ٢٨٣، ٨٥، ٢٩٤، ٨٨، ٣١٦
١١٢٤، ٢٨٢، ١٩٠، ٦٦٥ (انظر فهرس
المصادر)
عمران بن عثمان الزبيدي، أبو ابراهيم: ٦٠٤
عمرة بنت حزم: ١٧٧، ٧٦٩
عمرو بن الصباح البغدادي: ٦١٨
عمرو بن المسيح: ٢٠٥
عمرو بن جعاش: ٢٣١
عمرو بن شرحبيل، أبو مسرة الهمداني: ٥٩٧
عمرو بن عبيد: ٣٨٧
عمرو بن معدي كرب: ٢٤٢
عمرو بن ميمون الاودي: ٥٩٧
عترة: ٢٠، ٤٣، ٢٦٨، ١٣٥، ٤٠٧
عوف بن ربيعة: ٧٩، ٢٦١
عويمر بن حارث: ١٨٩
عياش بن أبي ربيعة: ١٨١
عياض، القاضي: ٥٤٩، ٦١١
عيسى بن عمر الاسدي الهمداني، أبو عمر:
٥٩٩
عيسى بن عمر الثقيفي، أبو عمر: ٥٥٩، ٥٩٩
عيسى بن مريم (انظر يسوع): ٩٩، ١٩، ١١٦
٢٠٧، ٢١٠، ١٩٣٨، ٢٢٥
الغازي بن قيس الاندلسي، أبو محمد: ٦٠٦
٤٦١، ٦٦٦
غرانيق: ٩٠، ٩٠، ٣٢٢، ٩١، ١٢٤
غطفان: ١٨٠، ١٨٢، ١٨٦
غفار: ١٣٠
الفارسي، أبو الحسن علي بن محمد: ٦٥٢
الفارسي، أبو عبدالله نصر بن علي ← نصر
بن علي
الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد
الغفار الفسوي: ٦٤١، ٦٧٣ (انظر فهرس
المصادر)
الفاسي، أبو عبدالله محمد بن حسن بن
محمد: ٦٤٨
فاطمة: ١١٠، ١٨٧، ٢٨٦، ٤٢٩
فخر الدين الرازي، محمد: ١٢، ١٧، ١٥
٢٥، ٢٤، ٦٤، ٤١، ١٣٠، ٧١، ٢٢٧
٣٢٢، ٣١٠، ٣٩٦، ٥٣٣، ٥٣٦، ٥٤٨
٦٠٤، ٦٦٨ (انظر فهرس المصادر)
الفراء، أبو بكر يحيى بن زياد بن عبدالله:
١٢٣، ٤٩٦، ٤٤٩، ٣٨، ٤٥٧، ٨١
٤٦١، ١٠٠، ٤٦٧، ١٣٧، ٥٢٥، ٤٧١
٥٢٨، ٤٩٠، ٥٥٥، ٥٦٢، ٦٦٩، ٥٦٨
٧٠٨، ٥٧١، ٦٧٣ (انظر فهرس المصادر)
الفرس: ٦٤، ١٣٤
فرهون: ٣٢٩

- الفريابي: ٦٧١
الفضل بن ابراهيم، أبو العباس: ٥٦٣،
٥٧٢، ٦٧٧
الفضل بن عباس: ٣٤٧
الفلاسفة: ١٠٨، ٣٩٥
فلس: ٢٠٥
فلسطين: ١٢٣، ١٣٥
القادسية: ٢٤٢
قارون: ١٣٨، ٦١٧
القاضي الفاضل: ٥٤٧، ٦٠٢
قالون: ٤٨٨، ٢٤٣، (٤٨٩)، ٥٥٢، ٦٢٩
٦٠٦، ٦١٧، ٦٢٧، ٦٣٤، ١٠٢٥، ٦٩٠
٦٩٣
القاهرة: ٦٤٨، ٦٦٧، ٦٩٨ و
قيام: ٦١
قبرص: ٢٦١
قناة (ابن عطية): ٣٠، ٨٩، ٣٩١، ٦٨٨
قناة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب: ٨٣،
٢٨١، ٢٨٤، ١٢٣، ٤٩٥، ٤٩٦
٣٨٧، ٣٩١، ٥٢٢، ٥٩٩
القدرية: ١٠٩، ٣٨١، ٣٨١، ٥٤٢، ٣٨٢
القدس، بيت المقدس، اورشليم: ١٣٤
١٣٥، ١٥٨، ٦٧٧
قرطبة: ٦٤١
القرطبي، محمد بن أحمد: ٢٩، ٨١، ٣٠،
٩٠، ٤١، ١٣٠، ٥٠، ١٦٩، ١٥٨، ٢٨٣
٣٧٤، ٣٩٥، ٤٠٢ (انظر فهرس المصادر)
قريش، قرشيون، بنو قريش: ٤٧، ٤٧،
١٦٠، ٦٣، ٦٦، ٢١٢، ٨٢، ٢٧٤، ٩١
١١٤، ١١٧، ١٥٠، ٦٦١، (١٥١)، ١٥٢،
- ١٦٦٤، ١٦٨٠، ١٦٨٦، ١٦٩٨، ٢٨٧، ٢٨٨
٤٧٣
قريظة: ١٨٠، ١٨٦
القسطلاني، شهاب الدين: ١٢، ١٧، ٢٢،
٥١، ٢٣، ٥٦، ٣١، ٣٣، ٩٨، ٤٤، ١٤٦،
٦٢، ٦٣، ٢٤١، ١٥، ٢٨٣، ٦٥٥ (انظر
فهرس المصادر)
القسيري (أبو القاسم عبد الكريم): ٦٧٠
قضاة: ٤٧، ١٦٠
قطرب، محمد بن المستنير: ٥٦٤، ٦٨٤
٦٦٨، ٦٦٠، ١١٩٠
القلانسي، محمد بن الحسين بن بشار، أبو
العز: ٦١٦، ٩٧٩، ٩٨١، ٩٨٤، ٦٥٢
٦٥٧، ٦٥٧، ١١٦٨
قنبل، أبو عمرو محمد بن عبد الرحمن بن
محمد: ٥٤٩، ٦١٢، ٦٠٤، ٦١٧، ٦١٧
٩٨٦، ٦٢٥، ٦٣١، ١٠١٩
قنبرين: ٦٠٣، ٨٩٤
القتوجي: ٦٧٠
قيس بن الخثيم: ٤٠٦
قيس: ٤٧، ١٦٠
القيسي: ٦٤١، ٦٦٧٠
الكازروني: ٦٦٩
الكاهن الخزاغي: ٦٩، ٢١٩
كثير بن افلق: ٢٨١، ٢٨٣
الكرخي: ٤٠٥، ٦٨٠
الكناني، علي بن حمزة: ٤٤٨، ٣٠، ٤٤٩
٤٦١، ١٠٠، ٤٨٦، ٢٢٧، ٥٣٧، ٥٦٥
٥٧٢، ٧٣٦، ١٥٨١، ٦٠٧، ٦٠٩، ٦١١
٦١٢، ٦١٥، ٩٧٤، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢٥

- ليبيد (الشاعر): ١١٠٦، ٣٥، ٤٢٣، ٢٠، ٤١١
 ٤٠٧، ١٣٥، ٢٦٨، ١٤٠، ٤٣، ١٢٥، ٣٩
 (انظر فهرس المصادر)
 ليبيد (يهودي من المدينة): ١٤٧، ٩٧
 لقمان: ١٤١
 لقيط بن مالك العماني: ٥١
 لوط: ١٩
 ليلة الإسراء: ٢١
 مؤنة: ٢٠٨
 مؤمن بن علي بن محمد الرومي القللكاباذي:
 ٤٦٤
 ما وراء النهر: ٦١٢
 ماجوج: ١٢٦
 ماروت: ٤٠، ١٢٦
 ماريا (الامة القبطية): ١٩٥
 المازني ← أبو عثمان بكر
 مالطا: ٤٤٧، ٢٤
 مالك بن أنس: ٣٧٢، ٤٤٨، ٤٦٠، ٥٤٨
 ٦٠٥، ٥٨٦، ٦٠٦ (انظر فهرس المصادر)
 مالك بن صيف: ١٨٠، ٧٨٩
 مالك بن عبد الرحمن بن المرحّل: ٦٤٩
 المانويون: ١٦٣، ٦٩٥
 ماني: ٩، ١٤ (١٠)
 المبرد: ١٢، ١١٧، ٥١، ١٧٣، ٥٦٠، ٦٤٠
 مبرمان: ٦٦٠، ١١٩٠
 المتقي الهندي، علاء الدين علي: ٣٧٣،
 ١٥٠٤، ٤٤٣، ٣ (انظر فهرس المصادر)
 المتلمس: ١١
 المتوكل: ٣٦٠
 المتولي: ٦٠٨، ٩٣٠، ٦٣٤، ١٠٢٨
 ٦٦٧، ٦٦٣، ٦٦٣، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٩٥
 الكسانين: ٩
 الكساي: ١٠٠، ٣٧٢ (١٠١)
 كعب الأحبار: ٣٨٤
 كعب القرظي: ٣١٢، ٢٧٤
 كعب بن الاشرف: ٨٢، ١٤٤، ١٨٠، ١٨٠،
 ٧٩٠، ١٧٩، ١٨٥، ٨٢٢
 كعب بن زهير: ٣٠، ٤٨٦، ٤٠٧
 كعب بن مالك: ٢٠، ٤٤٢، ١١٣، ١٧٢
 ٢٠١، ٩٠١
 الكعبة (كعبة مكة): ٤، ١٨، ١٣٢، ١٣٦
 ١٤٣، ١٤٩، ١٥٧، ١٥٩، ١٩٢، ٢٠٠
 ٣١٦
 كلاب: ٤٠٧
 كلب: ٨
 الكلبي، محمد بن السائب (انظر فهرس
 المصادر): ٢٢٧، ٩٩، ٣٦٨، ١١٤، ٤٣٥
 ١٥٣، ٦٦٨، ١٥٦، ٦٧٤
 كنانة: ٤٧
 كنعان: ٥٧٧
 الكوفة: ٢٤٣، ٢٦٠، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٩١،
 ٢٢٦، ٣٠٩، ٢٤٦، ٣٣٦، ٣٣٩
 ٣٦٨، ٥٥٨، ٥٦٨، ٥٧٦، ٥٦٩، ٥٧٨،
 ٥٧٤، ٥٨٢، ٥٩٥، ٥٩٥، ٥٩٧، ٨٦٢،
 ٥٩٩، ٦٠٧، ٦١١، ٦١٨
 الكوفيون: ٢٦١، ٢٨٠، ٤٧٣، ١٦٠
 ٤٧٥، ١٧٠، ٥٤٦، ٥٩٧، ٥٦٩، ٧٢٠
 ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٧٨، ٦٠٩، ٩٣٣
 ٦١٠، ٦١٦، ٦٣٠
 اللات: ٦٦، ٢١٢، ١٩٣

- مسجد الجن (في مكة): ١١٩، ٤٧٠
 مسروق بن الاعدع الهمداني، أبو عائشة: ٥٩٤، ١٨٦٠، ٥٩٧
 المسعودي: ١٧، ١٣٣، ٦١، ١٨٩، ٦٢، ١٩٢، ٣٥٩، ٣٦٣ (انظر فهرس المصادر)
 مسلم بن الوليد: ٢٠، ٤٣
 مسلم بن جندب الهذلي، أبو عبدالله: ٥٩٥، ١٨٦٣، ٥٩٨
 مسلم بن حبيب: ٥٩٥، ٨٦٣
 مسلم: ٢٤١، ١٦، ٣٤٧، ٤١٢ (انظر فهرس المصادر)
 مسلمة (مدعي النبوة) انظر مسلمة: ١٧٣، ١٠٢٧
 مسلمة بن مخلد الانصاري: ٢١٨، ٢١٩
 المسيح: ٣، ٦٦، ٢١٢، ٢٠٧، ٩٣٨، ٣٤٢
 مسلمة (مدعي النبوة): ١٩، ٣٨، ٥٢، ٦٩، ٢١٩، ١٠٠، ٣٧٢، ١٤٥، ١٦٣، ٦٩٥، ٢٤٦، ٣٦٣
 مسلمة التميمي: ٥١
 مصر: ١٧١، ٢٦١، ٢٨٢، ٣٣٦، ٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٩١٧، ٦٥٠، ٦٥٦، ١١٥٩
 مصعب بن سعد: ٢٨٣
 مضر: ٤٧، ١٦٠، ٢٦٩
 المظروعي (الكوفة): ٤٩٤
 معاذ (بن الحارث الانصاري التجاري): ٥٩٦
 معاذ بن جبل: ٢٤١، ٦٠٠، ٦٠٣
 المعافري، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد: ٦٤٩
 معاوية: ١٢، ٢٠، ٤٢، ٤٣، ١٤٢، ٢٦١
 المكين: ١٠٣، ٣٧٩
 المعتزلة: ٣٩٤، ٤٩٧، ٢٢٨
 المعتدل، أبو اسماعيل موسى: ٦١٦، ٩٨٣، ٩٨٤، ٦٢٠، ٩٩٢، ٦٣٧، ٦٤٦
 المعتدانيون: ٩
 معمر بن رشيد: ٥٦
 المغرب: ٤٦٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٩١٩، ٦٥٨، ١١٧١، ٦٥٢، ٦٨٩، ١٢٦٠
 المغيرة بن أبي شهاب عبدالله المخزومي، أبو هاشم: ٦٠٠
 مقاتل (بن سليمان): ١١٤، ٤٣٥، ١٢٣، ٤٩٥، ٤٩٦، ٣٨٩
 المقداد (بن عمرو ...) بن الاسود: ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٧٩، ٣٣٩، ٦٠٣، ٨٩٥
 المقدسي: ٤٠٨، ٥٦٩، ٧٢١، ٦٠٢
 ٦٠٤، ٦٠٦، ٦٠٩، ٦١١ (انظر فهرس المصادر)
 المقرفس: ١٧١، ٧٣٦
 مكة: ٨، ١٧، ٤٧، ٥٣، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٤، ١٢٣، ١٥٦، ١٦٢، ١٧٢، ١٧٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٨٩، ٤٥٦، ٧٨٨، ٥٦٩، ٧١٩، ٥٩٥، ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٦، ٥٩٨، ٦٠٤، ٦٠٧
 ٦١٧
 مكّي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي: ٤٥١، ٤٤٦، ٤٩٧، ٢٧١، ٥٥٧، ٥٦٤، ٦٨٤، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٧٠٨، ٥٦٩، ٧١٩، ٥٨٩، ٥٨٧، ٥٧٠، ٦١٤، ٦٠٨، ٦٥٤، ٦٥٨، ٦٥٩ (انظر فهرس المصادر)
 المكين: ١٠٣، ٣٧٩

- مناة: ٦٦، ٢١٢، ١٩٣
المُناوي: ٣٧٣، ١٥٠٤
المنذر الثالث (اللخمي): ١٢٦، ٥١٧
المنذر بن ساري: ١٧١، ٧٣٦
المنصور: ٣٩٧
منصور بن أحمد: ٦١٦، ١٩٨٠، ٦٥٢
منى: ٩٣
المهاجرون: ١٥٠، ٣٢٣
المهلوي، أبو العباس أحمد بن عمار: ٦١٥، ١٠٦٤، ٦٤٠، ١٩٧٥
موسى بن عقبة: ١٨٨، ٨٣٥، ٣٥١
موسى بن عمران (انظر موسى)
موسى: ١٩، ٣٢، ١٠٦، ١٢٦، ١٢٦، ٥١٧، ١٢٧، ١٢٩، ٥٢٥، ١٣١، ١٣٦، ٥٦٥، ١٤٣، ٣١٣، ٢٧٦، ٣٢٩، ٣٣٣، ٤٢٥
الميداني: ٢٠، ٤٣
ميرزا علي محمد: ٥٠، ١٧١
ميكال: ٢٠، ٤١، ٤٥٧، ٤٥٧، ٤٨٠، ٦٣١
ميمون بن مهران: ٢٦٦
الميمونية: ٣٢٢
الناطقة (الليثاني): ٣٣، ٤٠٧
نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي: ٤٥٠، ٤٣، ٤٥٥، ٧٣ (٤٥٦)، ٤٥٧، ٨٠، ٤٦٠، ٤٧٤، ١٦٤، ١٦٦، ٤٨٨، ٢٤٣ (٤٨٩)، ٥٥٣، ٦٣٣، ٥٦٢، ٦٦٩، ٥٧٥، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٧، ٥٧٧، ٥٨١، ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٨، ٦٠٥، ٦٠٥، ٩٠٦، ٦٠٦، ٩١٦، ٦٠٧، ٦١٥، ٩٧٤، ٦١٧، ٦٢٠، ٦٢٦، ٦٣١، ١٠١٩، ٦٣٤، ١٠٢٥، ٦٥٨، ١١٧١
نبو (إله الكتاب البابلي): ٢٠، ٤٢
النبى: ١٢
النبية سجاح: ٥١
نجاشي الحبشة: ١١٦
نجران: ١٠٩، ١٥٩، ١٦٨٠، ١٧١، ٧٣٦
النجرانيون: ١٠٩، ١٥٩، ٦٨٠
النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل: ٦٦٢، ٦٧٤
نخلة: ١٦٤
النسائي: ٢١، ٤٦، ٢٣، ٥٦، ٤٤، ١٤٦، ٣٧٠ (انظر فهرس المصادر)
نسطوريوس: ١٧
النصارى: ١٣٨، ١٥٣، ١٥٧، ١٥٩، ١٧٢، ٢٠١
نصر بن عاصم الليثي أو الدؤلي: ٤٥٣، ٤٦٠، ٥٩٧، ٦٨٨، ٦٨٥
نصر بن علي الفارسي، أبو عبدالله: ٦١٦، ٩٧٩، ٦٢٢، ٦٤٩، ٦٥٢
نصر بن يوسف: ٤٦١، ١٠١
نصيبين: ٦١١
نصير بن يوسف: ٤٦١، ١٠١
النضير بنو النضير: ١٨٥
التقاش، أبو بكر محمد بن الحسن: ٦٠٢، ٦٦٥
نوح: ١٩، ١١٠، ١٣٦، ١٤٣، ٥٧٧
النووي، يحيى: ٢١، ٤٣، ٤٨، ١٤٢، ٢٤١، ١٥، ٤٤٨، ٣٣ (انظر فهرس المصادر)
النيابوري القمي: ٨٣، ٢٨٥، ٣٧٠، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٦٤، ١٢٤، ٤٨٦، ٢٢٨، ٥٤٨

- يحيى بن ابي كثير: ٦٨٤، ٦٨٥
يحيى بن الحارث الغساني الذماري، أبو عمرو
← أبو عمرو يحيى بن الحارث الذماري
يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب: ٢٤٩، ٤٨
يحيى بن عيسى: ٥٣٧، ٥٦٥
يحيى بن معين: ٦١٢
يحيى بن وثاب الاسدي: ٥٩٧
يحيى بن يعمر القيسي الجدلي العدواني، أبو
سليمان: ٥٨٦، ٨١٦، ٥٩٧
اليرموك: ٢٨٣
يزيد الأول: ٤٤٧، ٢٤
يزيد البريدي: ٥٩٥، ٨٦٣
يزيد الفارسي: ٦٨٣
يزيد بن ابي سفيان: ٦٠٣، ٨٩٤
يزيد بن قتيبة السكوني الحمصي الشامي:
٥٩٥، ٨٦٣، ٦٠٤
يزيد بن هارون: ٣٨٨
اليزيدي، أبو محمد يحيى بن المبارك: ٤٧٥،
١٧٠، ٤٨٨، ٢٤٣، ٥٧١، ٦٠٩، ٦٢٠،
٦٣٢، ٦٣٤، ٦٨٩، ١٢٥٩
يسار: ١٦، ١٣٣
يسوع الناصري (انظر عيسى): ٨، ٣١٣،
٢٧٦، ٣٤٢
- يشوع بن لاوي (الاموري): ١٢٧، ٥١٧
يعقوب الحضرمي: ٤٧٣، ١٦٠، ٤٧٨،
١٨١، ٦٠٩، ٦١٩
يعقوب بن عتبة: ٣٤٦
يعقوب: ١٣٢، ٥٣٦، ٦٠٧، ٦٠٩، ٦١٦،
٦٢٠
اليحقوي: ٥٦، ٦١، ١٨٩، ٢٥١، ٢٩٢،
٢٢٨
يعلا: ٢٤، ٦٥
يعيش: ١١٦، ١٣٣
اليمامة: ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٦
اليمن: ٨، ٤٧، ١٦٠، ٢٤٢، ٣٣٦، ٤٢١،
٦٠٠
يهوه: ٧٤
يوحنا (قائد يوناني): ١٣٤، ٥٥٣
يوسف - افندي - زاده، أبو محمد عبدالله بن
محمد: ٥٨٨
يوسف (المصري): ١٣٧
يوسف بن مهران: ٤٠٩، ٦٩٥
يونس: ٢٧٠، ١٤٥
يونس بن بكير: ٣٧٤
يونس بن حبيب: ٥٦٤، ٦٨٤

فهرس الأعلام الأجنبية

- Ahlwardt, W.: 40, 125; 268, 135; 462; 111; 556, 640; 648, 1105 (انظر ثبت المصادر)
- Andrae, T.: 313, 277; 430 (انظر ثبت المصادر)
- Arnold, Th.: 268, 135; 432
- Baluainivlliers 4, 4 (انظر ثبت المصادر)
- Barsilibi, Dionysios: 541; 543, 584 (انظر ثبت المصادر)
- Barthélemy, E.: 171, 736
- Bayerische Akademie der Wissenschaften: 677f.; 699
- Bergsträßer, G.: 446, 22; 545, 590; 549, 509; 576, 767; 585, 809, 811; 605, 908; 613, 966; 614, 968; 624, 1007; 633; 633, 1021, 1022; 634; 638, 1055; 648, 1108; 656, 1159; 664, 1207; 677; 678, 1228; 699, 1285
- Bethge, Fr.: 313 (انظر ثبت المصادر)
- Brünnow, R.: 40, 127
- Brockelmann, C.: 69, 221; 326, 329; 345; 358, 450; 365; 443, 2
- Buhl, F.: 66, 211; 90, 324; 422 (انظر ثبت المصادر)
- Caetani, L.: 52, 175; 63, 199; 71, 227; 90; 91; 149; 150, 657; 161, 689; 313; 345; 412; 423; 497, 273 (انظر ثبت المصادر)
- Carlyle, T.: 4, 4
- Caussin de Perceval, A. P.: 71, 227 ; 415 ; 423 (انظر ثبت المصادر)
- Dozy, R. P. A.: 75, 242; 366; 411; 419 (انظر ثبت المصادر)
- De Goeje: 20, 43; 74, 236; 127, 518
- De Sacy: 34, 103; 462; 463; 660
- Efrem: 9, 14 (10); 100, 372 (101)
- Erpe, Thomas van (Erpenius): 381, 542
- Eusebius: 9, 14 (10)
- Ewald, H.: 3, 3; 34, 104; 68, 217
- Fell, W.: 395, 627
- Fischer, A.: 228, 1080; 427, 760
- Fleischer, H. O.: 14, 19; 16, 30; 171, 736; 395; 669
- Fraenkel, S.: 20, 43 ; 29, 82; 126, 517
- Gagnier, J. : 415; 423 (انظر ثبت المصادر)
- Geiger, A.: 7, 10; 102; 137, 568; 424; 432 (انظر ثبت المصادر)
- Gerock, K. F.: 424
- Goldziher, I.: 11; 91; 102; 111, 417; 114, 437; 126, 517; 163, 695; 237, 2;

- 322, 310; 345; 366; 411; 413; 423;
443, 1, 2; 448, 35; 497, 273; 500; 504;
506; 514; 518; 519; 524; 538, 566;
548, 604; 549, 611; 590, 841; 633;
635, 1033 (انظر ثبت المصادر)
Grimme, H.: 66, 211; 67; 90, 324; 420
(انظر ثبت المصادر)
Grünert, M.: 40, 127; 475, 170; 475,
170; 478, 178
Grohmann, A.: 678
Hammer, J.: 4, 4; 53, 178; 266
Haas, Hans: 414, 714
Haußleiter, H.: 667
Hirschfeld, H.: 27, 71; 68; 74; 86, 404;
112, 430; 118; 125; 208, 941; 308;
313; 424; 427 (انظر ثبت المصادر)
Hottinger, J. H.: 414 (انظر ثبت المصادر)
Houtsma, M. Th.: 52, 174; 244, 25
Huart, M. Clément : 18
Jeffery, A.: 667
Jong, P. de: 360, 455
Juynboll, Th. W.: 239, 9; 261, 91; 352,
422
Karabacek, J. v.: 470, 148; 486, 230;
681 (انظر ثبت المصادر)
Kasimírski: 433, 778
Kowalski, Th.: 406, 685
Krehl, L.: 369, 490; 419
Lammens, H. S.J.: 152, 664; 237; 380;
413; 428 (انظر ثبت المصادر)
Leszynsky, R.: 428
Margoliouth, D. S.: 422; 470, 149 (انظر
ثبت المصادر)
Marracci, L.: 414; 431 (انظر ثبت المصادر)
Mauricius: 134
Meyer, E.: 342; 429 (انظر ثبت المصادر)
Muir, W.: 66; 70; 71; 71, 227; 90; 92;
94; 96; 97; 111; 114, 438; 155, 671;
157, 677; 410; 418 (انظر ثبت المصادر)
Müller, A.: 86; 420; 429; 433 (انظر ثبت
المصادر)
Müller, D. H.: 40; 86; 114 (انظر ثبت
المصادر)
Müller, Joh.: 25
Nöldeke, Th.: 7, 11; 18; 91, 328; 126,
517; 127, 518; 152, 665; 263, 104;
288, 217a; 303; 313; 378, 534; 406,
684; 412; 419; 479, 186, 187; 491,
254; 509, 366; 543, 584; 573 (انظر ثبت
المصادر)
Obbink, H. Th.: 426f.
Palmer, E. H.: 433, 778
Pautz, O.: 20, 40; 426
v. Ranke, L.: 419 (انظر ثبت المصادر)
Pisareff, S.: 448, 35
Reland, H.: 414
Renan, E.: 4, 4
Roberts, R.: 427
Rodwell, J. M.: 433, 778
Rückert, F.: 86, 299; 110, 416; 118,
468; 124, 504; 139; 143, 616; 433;
433, 776 (انظر ثبت المصادر)
Sachau, E.: 249, 44; 345; 531 (انظر ثبت
المصادر)
Sale, G.: 121, 487; 432; 433 (انظر ثبت
المصادر)
Schachner, A.: 546, 594
Schapiro, I.: 424 (انظر ثبت المصادر)
Schultheß, F.: 18, 31, 92; 33, 100; 444,
6

- Schwally, F.: 10, 14; 21, 44; 82, 279;
111, 418; 114, 437; 241, 14; 600
- Smith, J.: 429
- Snouck Hurgronje, Ch.: 4, 4; 66, 211;
91, 327; 109, 402; 136; 159, 681; 424
(انظر ثبت المصادر)
- Sommer, R.: 24
- Sperber, J.: 356
- Sprenger, A.: 10; 15; 16; 17; 21; 26;
30; 73; 89; 90; 156, 674; 237, 3; 243,
21; 245, 26, 27; 256, 73; 304; 313;
377; 386; 410; 416; 417; 423 (انظر ثبت
المصادر)
- Tošköprüzade: 266; 273, 151; 443, 2
(انظر ثبت المصادر)
- Torrey, Ch.: 427; 553 (انظر ثبت المصادر)
- Ullmann, L.: 432
- Vollers, K.: 30, 36, 117; 476, 170; 575,
760
- Wahl, S. F. G.: 432
- Weil, G.: 23; 26; 44; 58; 66, 213; 71,
227; 73, 74, 237; 88; 95; 97; 111, 419;
112, 430; 115, 443; 118; 122; 122,
491; 123; 132; 135; 137; 313; 314;
316; 319; 415; 432 (انظر ثبت المصادر)
- Wellhausen, J.: 8, 12; 15; 51, 172; 70,
224; 79, 261; 104, 382; 119, 471; 128,
519; 150, 659; 152, 665; 256, 74; 356;
426; 430 (انظر ثبت المصادر)
- Wensinck, A. J.: 158, 677; 427; 497,
273 (انظر ثبت المصادر)
- Wherry, E. M.: 432, 769
- Wright, W.: 34, 104; 35, 106; 76, 245;
126, 517; 470, 151

- إشباع: ٦٩١
إشمام: ٣٤، ١٠٤، ١٦٢٨، ٦٥٩، ٦٨٨
أصح: ٣٧١، ٤٩٨
الأصنام المكية: ٧٦، ٢٤٤
أصول الفقه: ٥٩٠
أصول مطردة: ٦٣٢
أصول: ٥٧٣، ٦٠٨، ٦١٢، ٦١٤، ٦٢٤، ٦٢٧، ٦٢٣، ٦٤٠، ٦٤٣
إضجاع: ٦٢٦
أضلاع (ضلع): ٢٤٨، ٣٧
إظهار: ٦٤٤، ١٠٨٨
إعجاز القرآن: ٥٠
إعراب: ٦٧٣
أقسام (صنغ القسم): ٦٠، ٦٩، ٨٥، ١٠٦
أكتاف (كتف): ٢٤٧
آل محمد: ٣٢٦
ألف القطع: ٦٩٤
ألف مقصورة: ٤٧٥، ١٦٧
ألف ممدودة: ٤٧٥، ١٦٧، ٤٩١
أم القرى: ٣١٨، ٢٩٢
أم الكتاب: ٩٨، ٣٦٦
إمالة شديدة: ٦٢٦
إمالة قليلة: ٦٢٦
إمالة متوسطة: ٦٢٦
إمالة محضة: ٦٢٦
إمالة نحو الواو: ٤٧٩
إمالة نحو الياء: ٤٧٥
إمسالة: ٤٧٥، ٤٧٥، ١٦٩، ١٧٠، (٤٧٦)
٤٧٧، ١٧٦، ٤٧٩، ٤٨٨، ٤٩٣، ٢٥٩
- ٥٣٤، ٦١٢، ٦٢٦، ٦٢٦، ١٠١٠، ٦٥٤
٦٦٥، ٦٥٩
الإمام (مصحف عثمان): ٢٩٨، ٣٢٤
٣٣٧، ٤٤٧، ٤٤٧، ٢٥، ٤٤٩، ٣٧
٤٦٤، ٤٧٨، ٤٨٦، ٢٢٧، ٤٩٠، ٢٤٩
٥٦٤
إمام: ٣٣٢، ٣٣٤
أمصار ← مصر
أمنية: ١٩٣
أمهات: ٦٨٨
أمي: ١٣، ١٤، ٢٠
أنبياء إسرائيل: ٦٨
الأنبياء: ٦٦، ٢١٢، ١٠٦
إنجيل (عموما): ١٧، ٤٨، ٩٨، ٣٦٦ (٩٩)
١٤٤، ٢٣٨، ٨ (انظر فهرس الأعلام)
أهل الاسلام: ٥٦٨، ٧١٢
أهل البيت: ٣٩٨
أهل الكتاب: ٧٢، ١٣١، ١٤٠، ١٤٥
١٥٠، ١٧١، ٢٦٣، ١٠٣، ٣٤٣، ٤٢٥
٥٥٨
أهل الكهف: ١٢٧
أوحى: ٢٠، ٤٣، ١٠٧، ٣٨٨
أوراق لويس (انظر فهرس المصادر): ٤٩١ -
٤٩٥
أول الوحي: ١٤
أيام - أواخر الأيام: ٥٥٨
آية الرجم ← رجم
آية الصيف: ١٨٤، ٨١٥
آية الكرسي: ١٦٥، ٧٠٢

التسمية: ٦٤٣؛ ٣٠٩؛ ١٠٤	بين بين: ٦٢٥ و
تسهيل: ٦٢٣؛ ٦٢٥؛ ٨٦٤؛ ٥٩٥؛ ٥١٨	تأويل: ٣٨٤
٦٢٦٠، ٦٨٩	التابعون: ٨٦٣، ٥٩٥؛ ٥٩٥؛ ٨٦٠؛ ٥٩٤
تشديد: ٦٢٨؛ ٦٨٠؛ ٦٨٨؛ ٦٩٣ و	نأم: ٦٦٢ و
تشيع: ٣٩٧	تبدیل: ٣١٢، ٣٢٢
تصحيف: ٥٦١؛ ٥٢٨	تبوك، غزوة تبوك: ٣٥٣، ٤٣٠
التصوّف اليهودي: ٣٠٥	تتابع: ٦٩٠
تصوّف، صوفي: ٣٩٩	تجرید: ٦٠٣
تطريب: ٦٢٤	التجنيس: ٤٠، ١٢٧
تعّد معاني النص: ٣٩٩ و	تجويد: ٦٢١ و؛ ٦٥١؛ ٦٥٩ و
تعشير، نظام عشري: ٦٨٥ و	تحريم الأطعمة: ١٦٠؛ ١٦٠؛ ٢١٠
تعليق: ٥٨٤؛ ٥٨٤؛ ٨٠٦؛ ٦٤٢؛ ٦٥٣	تحريم الخمر: ٥٢؛ ١٦٣؛ ٦٩٥؛ ١٧٩؛
تخليط: ٤٧٩	١٧٩، ٧٧٧، ٧٧٩
تفخيم: ٤٧٩	تحريم الربا: ١٦٦
تفسير الكتاب المقدس: ٣٨٠	تحزين: ٦٢٤
تفسير نقلي: ٣٩٤	تحقيق: ٦٢٢ و؛ ٦٢٣، ١٠٠٥، ١٠٠٦؛
تفسير: ٣٧٦ و؛ ٥٤٨؛ ٥٥٥؛ ٥٦٠؛ ٥٦٢؛	٦٥٩
٦٦٧ و	تخميس: ٦٨٥
تقليل: ٦٢٦	تخير: ٥٧١، ٧٣١
تقويم، التقويم الإسلامي: ٢٠٠	تخير: ٥٧١، ٧٢٩؛ ٥٨١
تكبير: ٦٤٤	تدوير: ٦٢٢
تلاوة: ٢٣٠، ١٠٩٥	تراكب: ٦٩٠
تلحين: ٦٢٤	ترتيل: ٥٧٩؛ ٦٢٢ و؛ ٦٤٣؛ ٦٥٩
تلطيف: ٦٢٦	الترجوم: ٣٢، ٩٦
تلفيق: ٦١٤	ترعيد: ٦٢٤
تلقب القوافي: ٣٦، ١١٢	ترقيق: ٦٢٤؛ ٦٢٦؛ ٦٦١
تلقين: ٥٨٠، ٧٨٥؛ ٦١١	ترقيم الآيات: ٦٦٤ و؛ ٦٩٦؛ ٦٩٩
التمود: ١٠، ١٤؛ ١٦؛ ٣٢؛ ٦٣، ١٩٩	تركيب: ٥٧٩، ٧٧٩
التمطيط: ٦٢٣	ترنم: ٦٢٤
تعتى: ١٩٣	تسكين: ٥٦٤، ٦٨٥

- تنزيل القرآن: ٧٣
تنزيل: ٤٤٢، ١١٥، ٤٤٢
تنغم: ٦٢٤
تنقيط مدني - مغربي: ٦٨٩
تنوين: ٣٤، ١٠٤، ٤٦٧، ٦٥٩، ٦٨٨
٦٩٤، ٦٩٠
تهجد: ٨
تواتر: ٥٧١، ٥٩٠، ٥٩٠، ٨٣٩، ٥٩١، ٨٤٤
التوبة: ١٩٩، ٨٩٤ (٢٠٠)
التوراة: ٩٨، ٣٦٦ (٩٩)، ١٤٤
تيمم: ١٧٩
الئين: ٢٦٢، ١٠٠
ثار: ١٢٣
جانز: ٦٦٤
جاهلية: ١٨، ٩١، ١٥١، ٦٦٣، ١٦٠، ٢٥٩، ٣٥٧، ٤٠٧
جبت: ٣٩٨
جحيم: ٥٥، ٥٧٠، ٨٠، ٢٦٨، ٨٨
جرح: ٤٤٦
جزء، أجزاء: ٢٣٨، ٢٥١، ٢٥٧، ٦٨٥، ٦٨٧
الجماعة: ٥٦٨
جمع القرآن: ٢٤١، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٢٢، ٢٤٩، ٢٥٧، ٧٧
جمع: ٥٧٩
جمهور: ٥٦٨، ٥٨٨، ٨٢٧
جن: ١٨، ١١٩، ١٤٥
جند: ٢٠٣، ٨٩٤
جهاد: ١٩٢، ١٩٣، ٢٢٠، ٤٢٧
- جهنم: ٨٠، ٢٦٨
جوار: ١٩٩، ٨٩٤
حج: ١٨، ١٤٣، ١٥٩، ١٦٢، ٢٠٥، ٢٠٩، ٣٧٨، ٣٩٨، ٤٢٢
حجاب، آية الحجاب: ١٨٩، ٨٢٩
حجة الوداع (انظر الحج): ١٦٣، ١٦٦، ١٨٤، ٢٠٤، ٢٠٧، ٣٧٧
حجة: ٥٦٨، ٧١٣
حجج (القراءة): ٦٥٨، ٦٧٣، ٦٧٥
حدر: ٦٢٢، ٦٥٩
حديبية، حجة الحديبية: ١٦٢، ١٧٥
حديبية، صلح الحديبية: ١٠، ١٤، ١١، ١٢، ٥٣، ١٠٤، ١٥٢، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٣٠٩
حديث (أحاديث): ١١، ١٢، ٢٣٠، ٣٤٦، ٣٥١، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٧٢، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٩، ٣٩٥، ٤١٠، ٦١٣، ٦٣٢
حديث إلهي: ٢٣٠
حديث قدسي: ٢٣٢، ٢٣٠
حديث نبوي: ٢٣٠
حراق المصاحف: ٣٢١، ٣٢١، ٣٠٨
حرف المد: ٤٧٥، ٤٧٦
حرف واحد: ٤٦، ١٥٣
حرف، أحرف (انظر أيضًا القراءات)
حركات: ٦٨٨، ١٢٥٣
حركات، التحريك (التشكيل): ٥٣٥
حروف الهجاء: ٦٢٦، ١٠٠٩
حروف زائدة: ٦٩٤
حروف مخففة: ٦٩٣

حروف مستعجلة: ٦٢٧	خرق: ٣٣٨، ٣٩٣، ٣٩٤
حروف مسكنة: ٦٩٣	خط الوحي: ٤٣
حروف ناقصة: ٦٩٤	خط حجازي: ٦٨٣
حزب، أحزاب (ورد، أورد): ٦٨٨، ٦٨٨	خط كوفي: ٤٤٤، ١٣، ٦٣١، ٦٨٠
١٢٥١	خط مغربي: ٦٨٤، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩٣
الحساب في يوم الدين: ٦٥	٦٩٨
حسن الأداء (انظر أيضا أداء): ٦٥٩	خطأ: ٥٤٨، ٦٠٦
حسن صحيح: ٤٩٨، ٣٧١	خلع: ٢٦٣، ٢٦٣، ١٠٤، ٢٦٥، ٢٦٦
حسن غريب: ٤٩٨، ٣٧١	خلق الأولين: ١٦
حسن: ٣٧١، ٤٩٨، ٣٧٢، ٦٦٢ و	خليفة: ٥٨٣، ٨٠٣، ٦٣٨، ١٠٦١
الحفاظ (حفاظ القرآن): ٢٤٦، ٥٩٢	خليل: ١٣٢، ٥٣٦
حفد: ٢٦٣، ١٠٥، ٢٦٥، ٢٦٦	الختنق: ١٦٧، ١٧٦، ١٨٨، ١٩٠
حُكْم: ٥٧٤	خواتم البقرة: ١٦٦، ٧٠٥
حلقة: ٦٣٨، ١٠٦١	دثر، المدثر: ٧٨ و
حلم: ٢١، ٢٢، ٧٢، ٧٥	درج: ٤٨٨، ٢٤٣
الحمد: ٩٨، ٣٦٦ (٩٩)	دعاء: ٢٦٦، ٢٦٨، ٥٤٨، ٦٠٦
الحمد لله: ٩٩، ٣٧١، ١٠٠، ٣٧٢، ١٠٣	دعاء التعوذ: ٤٠٢
٣٨٠	دعاء الفجر: ٢٦٥
الحمصي: ٦٦٤	دعاء القنوت (صلاة القنوت): ١٦٤، ٢٦٥
حملة القرآن: ٢٤٢، ٢٤٦، ٣١	٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٤
الحنيفية: ٢١٧، ٢١٨، ٢٧٦	دفنان: ٤٢
الحواميم: ٢٩٩، ٢٣٧	دلائل النبوة: ٣٥٧
الحياة الأبدية: ٥١	دمشق (مصحف دمشق): ٤٤٧، ٢٤، ٢٥
حيث وقع: ٦٣٢	٤٥٠، ٤٣، ٤٥٠ و؛ ٤٥٤ و ومخطوطات
خاتم النبيين: ١٩	دمشقية: ٦٨٢
خاتمة سورة كذا: ٦٨٦	دياج: ٧٢
خاص (= مصحف عثمان): ٤٤٧، ٢٧	دين: ١٩، ١٣٩، ٧١
خير الآحاد: ٥٩٠	ذُكِرُوا القرآن: ٥٢٢
خير الواحد: ٥٩٠	ذو الحجة: ١٦١، ٦٨٩
ختمة: ٥٧٩ و	ذو الخمار: ٧٩، ٢٦١

- ذو النون: ٣٠١
الذين آمنوا: ٨٧
الذين مادوا: ١٩٢
رأي: ٥٧٢
رؤساء: رؤى: ٣٢، ٩٦، ٧٢، ٧٥، ٨٩
٨٩، ٣١٨، ٣٢٠، ١١٨، ٣١٥، ٤٢٩
راو: ٣٥٠، ٥٣٦، ٥٨٢، ٥٨٦
رب الصابوت: ٦
رب العالمين: ١٩، ٣٩، ٩٩، ٣٧١، ١٠٠، ٣٧٢
ربي: ١٢٨، ٥٢١
رثاء: ٤٠٦
رجز: ٣٣، ١٠١، ٣٥، ١١١، ٣٦، ١١٦
رجم: ٢٢٢، ٢٢٤، ١٠٥٥، ١٠٥٧، ٢٢٥
٢٥٠، ٢٥٠، ٥٥٣، ٢٧٦
رحمن: ٥١، ٩٩، ٣٧١، ١٠٠، ٣٧٢
١٠٢، ٣٧٥، ١٠٧، ١٠٧، ٣٩٠، ١٤٧
٣٠٠، ٣٠٤
رحيم: ٩٩، ٣٧١، ١٠٠، ٣٧٢، ١٠٢
٣٧٥، ١٠٣، ١١٣، ٤٣١، ٣١٠، ٢٦٧
رسائل محمد: ١٢، ٣٥٦، ٤٢٦
رشم: ٤٤٣
رسمي، وقف: ٢٤٣
رسول الله: ١٢، ٧٠
رسول: ٩
رضاع، آيات الرضاع، الرضعات: ٢٢٣
١٠٥٣، ٢٢٦، ٢٢٧
رفع: ٤٩، ١٦٧
رق: ٧٣
رقاع (رقعة): ٢٤٧
- رمضان: ٤٧، ٧٥، ١٦٠، ٦٨٩
رواية، روايات: ٣٥٠، ٣٧٦، ٤٠٩، ٥٧٢
٥٧٢، ٥٨٠، ٥٨٤، ٥٨٦، ٥٨٨، ٥٩٠
رواية حفص عن عاصم (انظر ايضا عاصم
وحفص): ٥٥٣، ٥٧٨، ٦١٠، ٦١٢
روح القدس: ٢٠، ٢١، ٨٥، ٢٤٣
الروح: ٢٠
زؤم: ٣٤، ١٠٤، ٦٥٩، ٦٨٨، ٦٨٨، ١٢٥٣
زيور: ٩، ١٩٣، ٨٦٢
زخرفة نسخ القرآن: ٦٨٦
زكاة: ١١٧، ١٢٤، ١٤١، ١٤٦، ١٦٥
٢١١، ٤٢٠، ٤٢٥
زكّل، المزكّل: ٧٨، ٧٩، ٢٦٠، ٨٧، ٣١٠
زمن ما قبل الإسلام: ١١
زنى: ١٨٩، ٢٢٤، ١٠٥٥
زواج: ١٦٤، ١٧٨، ١٨٦، ١٨٩، ٢٢٧
سؤال: ٢٠٩، ٩٤٧
سبحان الله عن: ٩٤
السبع المثاني: ١٠٢
سجد: ٦٨٧، ١٢٤٩
سجع: ٣٤، ٣٤، ١٠٤، ٣٥، ١١٠، ٣٨
١٢٢، ٣٩، ٥٢، ٦٩
سمي: ٥٠٠
سعر: ٨٠، ٢٦٨
سفر: ٢٤٦
سفر: ٨٠
سكت: ٤٧٢، ٦٢٥، ٦٢٧، ٦٤٥
سكوت: ٦٤٤

الشرعة اليهودية: ٤٨، ٢٣٨، ٨	سكون: ٦٥٩، ٦٦١، ٦٨٩، ١٢٥٨، ١٢٩٢ وو؛
الشعب الإسرائيلي: ٦، ٣	١٢٧٣، ٦٩٣
الشعر الجاهلي: ٤٠، ١٢٧، ٤٠٧	سلام، تحية السلام: ٣١، ٣١، ٩٣، ٩٤
شعر: ٢٠، ٤٢، ٢٩، ٨١	٧٤، ٢٤٠
شق: ٣٣٨، ٣٩٣، ٣٩٤	سلسلة الكذب: ٣٨٩، ٥٩٩
شقاق المصاحف: ٣٢١، ٣٢١، ٣٠٧	السماء السفلى: ٧٣
شمال: ٤١٣	سماع: ٥٧٣، ٧٤٨، ٥٨٠، ٧٨٥، ٥٨٩،
الشهادة: ٥٧، ١٩، ٥٠٨	٨٣٣
شهيد: ١٤٨	سميع: ١١٣، ٤٣١
شواذ ← شاذ	سنة: ١٢، ٤٩، ١٦٦، ٤١٠
شواهد: ٣٩٠، ٤٠٩	سور القسم: ٩٨، ٩٦
شيعة: ١٢، ٤٦، ٢٧٨، ٣٢٢، ٣٢٥	سورة الحنف ← الحنف
شيعة، تفاسير شيعة للقرآن: ٣٩٧ وو	سورة الخلع ← الخلع
صاحب الحوت: ٣٠١	سورة القنوت، سورتا القنوت: ٢٦٥
صالح: ٦٦٣	سورة النورين: ٣٢٧ وو؛ ٣٩٨، ٦٤٤
صاحبة: ٤٧، ١٩٢، ٢٩١، ٣٦٨، ٣٧٣ وو؛	سورة يوسف: ٣٢٢
٥٤٧	سورة: ٢٩ وو
صحة اللغة: ٥٦٢ وو؛ ٥٦٧	سيرة: ٦٤، ٩٠، ٣٤٥، ٣٥١ وو؛
صحف (صحيفة): ٢٤٩، ٤٣، ٢٥٧، ٢٥٧،	٤١٤ وو
٥٧٦، ٢٥٨ وو	شاذ عن القياس: ٥٧٣
صحف ابراهيم: ١٦	شاذ عن قراءة الامصار: ٥٧٣
صحيح: ٣٧١، ٤٩٨، ٦٥٤	شاذ، شواذ: ٤٩٠، ٤٩٧، ٥٧٤، ٥٧٤،
صدقة، صدقات: ١١٧، ٢٠١، ٣٩٨، ٤٢٠	٧٥٨، ٧٥٩، ٥٨٤، ٦٣٣، ٦٥٤
صراط مستقيم: ٩٩، ٣٧١، ١٠٠، ٣٧١	٦٥٧، ٦٥٥، ١١٥٨، ٦٦٦ وو؛ ٦٧٣ وو
(١٠٢)	شاعر، شعراء: ١٠٥، ١١٣، ١١٤، ١٧٥،
صغار: ٦٨٩	٧٥٦
صفين، معركة صفين: ٥٥٨، ٥٨٣	الشامي: ٦٦٤
صلاة الخوف: ١٨١	شاهد: ١٤٨
صلاة: ١٨، ٥٢، ١٧٤، ٢٣٩، ٣٩٨، ٤٢١	شرب الخمر: ١١
٥٤٨، ٦٠٥، ٦٠٦، ٥٧٤	شيرك: ١٠٩

- صلاة، أوقات الصلاة: ١٣٥ ؛ ٥٢
صلصلة الجرس: ٢١
الصلوات اليومية الثلاث: ٥٢
الصلوات اليومية الخمس: ١٧٤ ، ٥٢ ؛ ٢١
صيام: ٢٢٩ ؛ ٢٥
الضالين: ٣٦٨ ، ٩٩
ضعيف: ٣٧٢ ؛ ٤٩٨ ، ٣٧١
ضل: ٣٧٢ ؛ ١٠٠ ، ١٠٢
طاغوت: ٣٩٨
الطحاوية: ١٥٦ ، ٤٦
طريق السيلحين: ٤٥
طريق، طرق: ٤٦٧ ؛ ٦١٧ و٦١٧ ، ٤٩٨٥
٦٦٥ ؛ ٦٥٤ ؛ ١١٢٨ ، ٦٥١ ؛ ٦٢٤ ؛ ٦٢٠
طريقة: ٦٣٧
طه: ٣٠٢ ، ٢٤٢
ظهور الملك: ٧٢
عادة الكتاب: ٩٣ ؛ ٤٥٩
عام (= نسخة مدنية من القرآن): ٤٤٧ ، ٢٧
عامة: ٥٦٨ و٦٠٣
عبادة الأصنام: ١٦٧ ؛ ١٦٠
عبد: ٧٦ ، ٢٤٤
عبس: ٢٦٢ ، ٩٩
عثمان، نسخ مصحف عثمان: ٢٥٩ ؛ ٢٦٩
٥٤٣ ؛ ٤٥٩ ؛ ٣٣٦ ؛ ٢٨٠
عثمان، نص مصحف عثمان: ٢٨٨
٤٤٣ و٤٤٣ ؛ ٤٦٥ ؛ ٥١٨ ؛ ٥٣٣ ؛ ٥٤٧ ؛ ٦٧٧
وفي مواضع أخرى
عدل: ٣٩٨
عدم شرب الخمر: ٥٢
عراق: ٤٥٠
- عراقي، تنقيط عراقي: ٦٨٩
عراقية، مخطوطات قرآن: ٤٥٥ ، ٧٣
٤٥٦ ؛ ٤٥٩ ؛ ٤٨١ ؛ ٤٨٤ ؛ ٦٩٢
عرب: ١٠
عرضًا: ٥٨٠ ، ٧٨٥
العرضة الأخيرة: ٥٤٧
عريف: ٥٨٣ ، ٨٠٣
العزیز: ١١٣ ، ٤٣١
عسب: ٢٤٧ ، ٣٥
عفة: ٥٢
عقاب أبدي: ٦٦
علامات: ٤١٢
علل: ٦٤٠ و٦٥٢
على قياس [أو مذاهب] العربية: ٥٥٩
عليم: ١١٣ ، ٤٣١
العمره: ١٦٢ ؛ ١٦٣ ؛ ١٩٩ ، ٨٩٣
عمرة القصاص: ١٦٢ ، ٦٩١
عمرة القضاء: ١٦٢ ، ٦٩١
عمرة القضية: ١٦٢ ، ٦٩١
عناوين السور: ١٠٤ ؛ ٦٨٤ و٦٨٤
العهد الجديد: ٩٨ ؛ ٩٩ ؛ ٣٢ ، ٩٦ ؛ ١٠٤ ،
٣٨١ ؛ ١١٦ ؛ ٣٤٢
العهد القديم: ٩٨ ؛ ٩٩ ؛ ٦٨ ؛ ١٦٥ ، ١٧٠٢
٣٤٢
عهد المدينة: ١٠ ، ١٤ ؛ ١١ ؛ ١٠٤ ؛ ٣٥٤
٤٢٨
غار حراء: ٧٢ ؛ ١٢٣
غريب المصاحف ← غريب
غريب: ٢٤٦ ؛ ٣٧١ ؛ ٤٩٨ ؛ ٣٧٢ ؛ ٦٦
غزوة الفريص: ٣٥٣ ، ٤٣٠

١٦٣ : ٥٥١ : ٥٥٦ : ٥٥٨ : ٥٦١ : ٥٦٨	غيل قلب محمد: ٣٨٠
٥٩٢	غموض وجه الأداء: ٥٨٩
قافية: ٢٠، ٤٢ : ٣٤ : ٣٤ : ١٠٥ : ٣٥	قائفة سورة كذا: ٦٨٦
١٠٦، ١٠٨	الفتاحة: ٥٧، ١٨٤ : ٩٨، ٣٦٦ : ٩٩
القاهرة، مصحف القاهرة: ٦٩٩	٣٦٨ : ١٠٠ : ١٠٢، ٣٧٥ : ١٠٣، ٣٧٨
القبائل العربية: ١٠، ١٤	١٠٤ : ١٠٧، ٣٩٠ : ٢٦٧ : ٢٦٩ : ٢٧٣
قبل الهجرة: ٦٢ : ٨٦ : ١٤٨ : ١٥٥ : ١٩٣	١٥١ : ٢٧٤
القبيلة: ١٥٦ : ١٥٦، ٦٧٧ : ١٥٧(و) : ١٥٧	فاصلة الآي: ٣٤
١٥٨(و) : ١٥٩، ١٦٧ : ١٦٠، ٦٨٩ : ١٦١	فاصلة: ٣٤ : ٣٦ : ٣٨ : ٤٣ : ٤٧، ١٥٩
قيح: ٦٣٢ : ٦٦٢ : ٦٦٣، ١٢٠٣	١٨٠ : ١٨٧ : ٩٢ : ١٢٨
قرأ: ١٣ : ١٤، ١٢٢ : ٣٠ : ٣٠، ٨٩، ٩١	فان قلت ... قلت: ٣٩٤، ٦٢٠
قرآن سمرقند: ٤٤٨، ٣٥ : ٦٨٠ : ٦٨١	الفتح الشديد: ٦٦٦، ١٠١٠
٦٧٨، ١٢٢٨ : ٦٨٢، ١٢٣٥ : ١٢٣٦ : ٦٨٩	الفتح المتوسط: ٦٢٥ و
القرآن: ٦ : ٩ : ١٠، ١٤ : ١١ : ١٣ : ٣٠	فتح مكة (الاستيلاء على مكة): ١٢٣ : ١٣٣
٣٠، ٨٩ : ٢٣٧ : ٢٣٧، ١	١٦٢ : ١٧٢ : ١٧٥ : ١٩٢ : ١٩٦ : ١٩٧
القراء الخمسة عشر: ٦٢٠، ٩٩٢	١٩٨ : ٢٠٠ : ٢٠٦ : ٢٠٩
القراء السبعة: ٥٥٣، ٦٣٣ : ٥٦٣، ٦٧٣	الفتح: ٦٢٥ و
٥٧٥، ٧٦٢ : ٥٩٥ : ٦٠٠ : ٦١١ : ٦١٧ و	فترة: ٧٧
٦٤١ : ٦٥٦ : ٦٥٥ و	الفرس: ٦٣، ١٩٩
قراءات (عامّة، انظر أيضًا حرف وقراءة):	فرش الحروف: ٦١٢ : ٦٢٧ : ٦٢٨ : ٦٣٣
٢٦٦ : ٢٨٨ : ٣٠١ : ٣٣٧ : ٤٥٤ : ٤٥٥	٦٤٥ : ١٠٩٦ : ٦٥٤
القراءات الثلاث بعد السبع (قراءات، انظر	الفرش: ٦٠٨ : ٦٤٠
أيضًا عشر): ٥٥٦ : ٥٧٤ : ٧٥٩ : ٥٩٠	فرض (فروض): ٧ : ٥٧٧
٨٤٢، ٨٤٣ : ٥٩٤، ٨٦٠ : ٦٠٧ : ٦٠٩ و	الفرقان: ٤٨ : ٣٢
٦١٢ : ٦١٦ : ٦١٩ : ٦٤٧	فصاحة: ٦٢٣
القراءات الثماني، النظام الثماني: ٦١٦	فضائل: ٣٧٣ و
٦٣٦ : ٦٥٢	فقه: ٣٨٣ : ٥٦٠ : ٥٧٢ : ٥٧٣ : ٥٨٨
القراءات الخمس: ٦١١ : ٦١٤ و	٦١٣ : ٦٥٩
القراءات السبع: ٥٥١ : ٥٦٤	قارئ، قراء (قراء القرآن): ٢٤٦، ٣١
القراءات الشاذة الخارجة عن المصحف:	٢٥٣، ٦٧ : ٣٤٠، ٤٥٠، ٤٣ : ٤٧٤

- ٤٥٩ : ٥٤٣، ٤٩٦ : ٥٤٤ و ٦٥٥ و
قراءات محلّية : ٦١٣ و
قراءات، القراءات الاربع عشرة، القراء
الاربعة عشر : ٥٧٤، ٥٧٩ : ٥٨٤ : ٦٠٧
٦١١ : ٦١٧ و ٦٤٣
قراءات، القراءات العشر، القراء العشرة :
٥٥٦
قراءات، درس : ٥٧٩ - ٥٨٤
قراءة الحمصين : ٦٠٤
قراءة القرآن (درسه) : ٥٧٩ - ٥٨٤
القراءة المُجمع عليها : ٥٨٢
القراءة بالشواذ : ٥٧٤
قراءة بالمعنى : ٥٤٨، ٦٠٦
قراءة، علامة : ٦٧٩ : ٦٩٤
قرطاس : ٧٣
القرينتان : ٣١٨، ٢٩٢
قرينة السجع : ٣٤
القرينة : ٣٤ : ٣٦
قسم، أقسام : ٦٩
القصر : ٦٢٦، ١٠٠٩
قصص الأنبياء في القرآن : ٣٩ : ١٧
قصص : ١٩ : ١٠٦
قصيدة : ٣٥، ١١١
قطع أديم : ٢٤٧
قلب : ٦٩٤
قياس قول فلان : ٥٨٨
قياس : ٥٥٩ : ٥٦٦ : ٦٩٩ : ٥٧٢ : ٥٧٣
٥٨٨ : ٥٨٨ : ٨٣٢ : ٥٨٩ : ٨٣٣ : ٦٢٥
القيامة : ٦٦، ٢١٢ : ٦٩ : ١٠٩ : ٢٧٧
كافي : ٦٦٣ و
كاه (كلمة فارسية) : ٥٢، ١٧٤
كاهن، كهان : ٧٠، ٢٢٤ : ١١٥ : ١١٤
كثير : ٢٦٨، ١٣٦
الكتاب المقدس : ٩٩ : ١١٤ : ١١٥ : ١٧٢ : ١٧٤
١٧٧ : ١١٠٤ : ١١٠٦ : ١٢٦ : ٥١٧ : (١٢٧)
١١٤٤ : ٢٥٧ : ٢٥٨، ١٨١ : ٣٤٣ : ٣٥٦
٣٨٤ : ٤٠٧
كتاب الوحي : ٤٣، ١٤٢
كتاب : ١٧٣ : ٢٣٧ : ٣١٧
كتابات سريانية : ١١
كتابة القرآن : ٦٦٥ و
كتب القراءة عن : ٦٣٤
كتب تفسيرية : ٣٧٦ : ٣٨٩ و
الكرسي : ١٦٥
الكسائين : ٩
الكثر : ٦٢٦، ١٠١٠
كمية : ١١٣٦ : ١١٤٣ : ١١٤٩ : ١٥٦ : ٦٧٧
(١٥٧) : ١٥٩ : ١٩٢ : ٢٠٠ : ٣١٦
كنيسة : ٤٨ : ٤٢٤
الكهان القدماء : ٣٤
الكوفي (تعداد الآيات) : ٦٦٤
كوفية، قراءة القرآن الكوفية : ٦٧٤
كوفية، نسخ قرآن : ٤٥٤ : ٤٦٥ : ٤٧٠ :
٤٧٧ : ٤٧٩ : ٤٩١ : ٥٤٤ : ٥٩٠ : (٥٤٥)
٥٧٥ : ٦٧٨
اللازم : ٦٦٤
اللازمة : ٣٩ : ٩٦ : ٢٣٨
لامات : ٤٢٢، ١١٠
لحن، لحون : ٦٥٩ : ٦٦٠ : ٦٦٠ : ١١٨٧
١١٨٩

لخاف: ٢٤٧	مخطوطات غير عثمانية: ٦٧٧، ٦٧٧، ١٢٢٥
لظي: ٢٦٨، ٨٠	مخفف: ٦٩٣، ١٢٧٣
لوح: ٧٣	المد: ٤٧٠، ٤٧٩، ١٨٦، ٥٦٢، ٦٦٨
لوحان: ٤٢	٦١١ و ٦٢٥ و ٦٢٦، ١٠٠٩، ٦٤٤
ليتورجيا: ٩، ٢٦٧	٦٦٠، ٦٨٤ و
ليلة القدر: ٥٧٥، ١٦٠، ٦٨٩ (١٦١)	المدني الاخير: ٦٦٤
مبدأ التقليد: ٥٤٣، ٥٦٢، ٦٦٩، ٥٦٥ و ٥٦٥ و ٥٦٥	المدني الاول: ٦٦٤
٥٧٠، ٥٧٤، ٥٧٨، ٥٨٧، ٦١٣	مدنية، مخطوطات مدنية: ٦٦٦، ٦٨٢
مبدأ الغالية: ٥٧٤، ٥٦٧	٦٨٤، ٦٩٨
متصنر: ٦٣٨، ١٠٦١	مدينة العلم: ١٢
متعة (زواج المتعة): ١٧٨	مدينة، حصار المدينة: ٣٥٣، ٤٣٠
من: ٣٦٧، ٣٤٨	مدينة، مصحف المدينة (انظر ايضا الإمام):
مشواتر: ٥٥٦، ٥٩٠، ٥٩٠، ٨٣٩، ٨٤٢	٤٥٤
٨٤٣، ٦٥٤	مرخص (ضرورة): ٦٦٤
ممثل: ٦٩٣، ١٢٧٣	مرسوم الخط: ٤٦٢
المجادلة: ٢٦٢، ٩٨	مرونية: ٤٢٢، ٤٢٩
مجهت: ٥٧٣	المسبحات: ١٦٧، ٢٢٠، ٢٢٧، ٢٧٧
مجمع عليه: ٥٨٢، ٥٨٩، ٨٣٦	مستفيض: ٥٦٠، ٦٥٤
محوسبة: ٢١٨، ١٠١٨	مسح الارجل: ٥٧٧
المحرم: ٢٢٦، ١٠٦٦	مسح على الخفين: ٥٧٧، ٧٧٠
محفظة: ٢٥٨، ٧٩	مسلم، مسلمون: ١٩، ١١٢، ١٣٩
مختارون: ٥٧٢، ٧٤٠	١٢٢
مخطوط أوقاف: ٣٧٣٣، ٦٧٤، ٦٧٩، ٦٨١	مسند، كتب المسند: ٣٦٧ و
٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٩	مسيا: ١١٠، ١٤
مخطوط أوقاف: ٣٧٣٥، ٦٨٤	مسيحية، مسيحي، مسيحيون: ٤٤، ٤٧، ٤٨
مخطوط القرآن من المكتبة المصرية =	١١٠، ١١١، ١١٦، ٣٢، ٩٦، ٥٢، ٦٦
مخطوط القاهرة: ٦٧٤، ٦٧٩، ٦٨٠،	١٧٤، ٨٧، ٣٠٨، ٩١، ١٣١، ٢٠٨، ٢١٨
٦٨١، ١٢٣٠	٢٣٧، ٢٧٦، ٣٤٢، ٤٠٧، ٤٤٢
مخطوط القرآن، باريس: ٣٢٤، ٦٨١، ٦٨٢	مشافهة: ٥٨٩، ٨٣٣

مقتضب، مخطوط: ٦٨٢، ٦٩٥، ٦٩٨	مشدد: ٦٩٣، ١٢٧٣
مقرئ، مرقون: ٥٥٥، ٦٣٤، ٥٦٤، ٦٨٣	مشرك، مشركون: ٩١٢، ٦٦، ٦٦، ٢١٢
٥٧٩، ٥٨٣، ٥٩١، ٦١٣	٩٩٢، ١١٥، ٤٤٤، ١٥٣، ١٦٦، ١٩٢
المقطوع والموصول: ٤٦١	مشهور: ٥٥٨٩، ٦١٧، ٥٩٠، ٨٤٣
مكت: ٦٦٢	مصحف، مصاحف: ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٧، ٢٥٧
المكي: ٦٦٤	٢٥٧، ٢٧٦، ٤٤٨، ٣٤، ٣٥، ٤٥٣، ٦١
ملائكة: ٣٨، ٦٧، ٧٠، ٢٢٤	٥٦٣، ٦٧٥، ٥٦٧، ٧٠٤، ٥٧٤، ٧٥٧
ملة (دين) إبراهيم: ١٣١، ١٥٩، ١٧٢	٦٥٥، ١١٥٨، ٦٥٦، ٦٧٨، ٦٨٠، ١٢٣٠
١٨٣، ٤٢٥	٦٨٤ و
ملة: ١٩، ٣٩	المصاحف التي سبقت مصحف عثمان:
ملك: ٢٠، ٢١، ٧٢، ٨٩	٢٥٩، ٣٢٠
ملك السماء: ٥٢، ٢١٥، ١٠٠٠	مصحف مكة: ٤٤٧، ٢٤، ٤٥٠ و
ملك يوم الدين: ١٠٠، ٣٧٢ (١٠١)، ٢٦٨	مصحفي: ٥٨١، ٥٨١، ٧٩٥
١٢٣	مضتر: ٦٣٨، ١٠٦١
المتجنات: ٢٧١، ٢٧١، ١٥٠	مصطلح: ٥٧٢ و
منافق، المنافقون: ٨٠، ٨٠، ٢٦٧، ٩٥	مصنف، كتب المصنف: ٣٦٨ و
١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٧٠، ١٧٨، ١٩١	المطلق: ٦٦٤
٢٠١، ٣١٨، ٣٢٥، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٦	المعاني: ٦٤٨
٣٩٨، ٣٣٢	معايير، ثلاثة، معياران: ٥٦٦، ٥٦٦
مناب: ٣٧٢ و	٥٨٧، ٥٦٧، ٦٩٥
المناديون: ٩	معجزات: ١٢٠
منسوخ، منسوخات (انظر نسخ): ٤٨ و	معراج: ٢٣، ٢٥، ٦٥، ٨٩، ١١٨، ١٢١
١٢٠، ٤٧٨، ٢١٠، ٩٥١، ٢٢٣، ٥٤٧	١٦٦، ٧٠٥، ٤٣٠، ٣٥٣، ٤٣٠
٥٤٧، ٦٠٢	معمدانيون: ٩
المهدي القائم: ٣٢٣	المؤذنان: ٩٧، ٩٨، ٢٧٣، ١٥١
موالي: ٥٦٣	مغازي، كتب المغازي: ٣٥١، ٣٥٤، ٣٦٨
موضوع: ٥٧٣، ٧٤٩	مفردات: ٦٠٩، ٦٥٧ و
مولد النبي: ٦١، ١٩١	مقاطع خمسية: ٦٨٥، ٦٨٦
موتانية: ٤	مقتضب، خط: ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٤، ٦٩٨

- ميراث: ١٧٨، ١٨٣، ١٨٤، ٨١٣، ١٨٥
 ميكال: ٢٠، ٤١
 ميلاد عيسى: ٩
 نار: ٣٧، ١١٨، ٤١
 الناس: ٥٦٨
 الناسخ: ٤٩
 ناموس: ١٤
 نبي، نبوة: ٣ وو
 نسخ (انظر النسخ والمنسوخ)
 نسخي: ٤٧٠، ١٥٠، ٦٨٥، ٦٨٧، ٦٩٤
 ٦٩٥، ٦٩٨
 نصّ معياري (انظر أيضًا النصّ العثماني)
 النصرانية، النصارى (انظر أيضًا المسيحية):
 ١٣٨، ١٥٣، ١٥٧، ١٧٢، ٢٠١
 نظام الدرجات الثلاث: ٦٢٣
 نظام الدرجات الخمس: ٦٢٣
 نقد النقل: ٥٨٤
 النقط: ٦٨٩، ١٢٥٦
 النقل: ٥٩، ١٩٢، ٢٩٢، ٥١٠، ٣٦٩،
 ٥٢١، ٥٥٨، ٥٦٠، ٦٥٦، ٥٧١، ٥٨٠
 نور: ٣٣٢ وو، ٣٣٤، ٣٧٥، ٣٧٧
 نوران ← سورة التورين
 هاء السكت: ٦٢٨
 هاء الكساية: ٤٧٤، ١٦٣، ٥٧٥، ٧٦١،
 ٦٤٤، ١٠٨٩
 هاءات: ٤٦٢، ١١٠
 الهجاء: ٤٦٠
 الهجرة: ٥٣، ٦٤، ٦٥، ١٥٤
 الهجرة إلى المدينة: ٦٠، ١١٧، ١٣٢، ١٤٠
- الهجرة إلى الحبشة: ٦٤، ٩١، ٩٢، ١١٢،
 ١٣٠، ١٣٩، ٥٩٢، ٤٢٢
 هريذ، هرايذة: ٢٤٦، ٣١ (٢٤٧)
 هلاخا (الشريعة): ١٦، ٣٢
 الهمزة، الهمز: ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٥،
 ٤٨٠ وو، ٤٨٣، ٤٨٦ وو، ٤٩٣ وو، ٦٢٤ وو،
 ٦٣٠ وو، ٦٤٤، ٦٦٦، ٦٨٨، ٦٩٥
 وثني، وثنيون: ١٧، ٦٦، ٢١٢
 وجد: ٢٥
 الوحي المتلو: ٢٣٠
 الوحي المروي: ٢٢٣
 وحى: ٧، ٤٨، ١٧، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٣٢،
 ٣٤، ٤٣، ٦٤، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٨٥،
 ٢٣١، ٢٣٧، ٢٣٩، ٣١٢
 وصل: ٣٩، ٦٢٧، ٦٣٩، ٦٦١
 وصي: ٣٣٠، ٣٥٩، ٣٣٢، ٣٣٤
 وضوء: ١٧٩
 وقف: ٣٤، ١٠٤، ٣٥، ١٠٧، ١٠٩،
 ٤٧٤، ٤٨٨، ٢٤٣، ٤٩٠، ٥١٠، ٣٦٩،
 ٥٥٢، ٦٣٢، ٦٦٢ وو، ٦٩٤ وو
 وقف حمزة: ٤٨، ٢٤٣، ٤٨٧، ٢٤٠
 الوقف على مرسوم الخط: ٤٦٥، ١٣٢،
 ٥٨٨، ٨٢٩
 ولاية: ١٩٩، ٨٩٤
 ولد (الله): ٦٦، ٢١٢
 يا أيها الذين آمنوا: ٥٩، ١٨٦، ١٨٨،
 ٢٢٠، ٣٣٣
 يا أيها الناس: ٥٩، ١٢٩، ١٥٤، ٢١٧
 يا أيها النبي: ١٨٦

يوم الحشر: ٣٣٢	باءات: ٦٤٥
يوم الدين، اليوم الآخر: ١٤١، ١٧٧، ٩٣،	ياسين: ٣٠٢، ٢٤٣
٣٣٣، ١٠٨، ٣٣٩	يزيرا (من كتب التصوف اليهودي): ١٦، ٣٢
يوم الفصل: ٩٣، ٣٣٩	يهودية، يهودي، يهود: ١٣، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٤٩
اليوم الموعود: ٦٩	١٠، ١٤، ١١، ١٤، ١٦، ٣٢، ٩٦، ٩٦
يوم عاشورا: ١٦٠، ٨٩	٧٤، ٨٠، ١١٢، ١٢٤، ١٣١، ١٤٢
	١٤٣، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٩، ٢٠٨، ٢١٨
	٢٣٧، ٢٧٦، ٣٤٢، ٣٥٠، ٤٧١
	٤٢٤، ٤٢٨، ٤٣٢

فهرس السور والآيات القرآنية

(تم توسيعه عما هو عليه في الأصل [ج. ت.])

٢١١٨	٤٨٤	٢٣٧	٢٣٠	٢٩٦	٦٠٢	سورة الفاتحة : ١	٦٨	٦٧	٥٧	٥٠٦	٥٠٧	١
٢٢٥٢	٢٠٢	٢٣٠	-	١/٢ : ٢	١٠٢	١٠١	٢٣٦	٩٩	٩٩	٢٣٦	٩٨	١٠٢
٢٣٨					٢٣٦	٢٣٥	١٠٧	١٠٤	٢٣٤			
٢٦٤			-	٢/٤ : ٢	٤٠٢	٢٣٧	٢٦٤	٢٠٩	٢٩٨	٢٣٤	٢٣٤	
١٠٨٩	٢٦٤		-	٤/٥ : ٢								
١٠٨٩	٢٦٤		-	٦/٧ : ٢	٦٠٠	٢٣٧	٩٩	-	١/٢ : ١			
١٥٦			-	٧/٨ : ٢		٢٣٤	١٠١					
٢٤٤			-	٨/٩ : ٢	٢٣٨	١٠١	١٠٠	-	٢/٣ : ١			
٧٢٠	١٥٦٩		-	٩/١٠ : ٢	٢٣٣	٢٣٠	١٠٧					
١٨٦	١٥٦		-	١٠/١١ : ٢		١٠٨٩	٢٤٤					
٥٩٩	٢٣٨		-	١٢/١٤ : ٢	٢٣٩	١٥٦٩	١٠٠	-	٣/٤ : ١			
٧٢٠	١٥٦		-	١٦/١٧ : ٢	٢٣٩	١٨٢١	١٥٨٨					
١١٥٥	١٨٦	١٥٩	-	١٩/٢٠ : ٢		١٠٨٩	٢٤٤					
١٥١٩	١٤٩٨	١١٥٦			١٥٥٥	١٥٣٥	١٥٢٣	-	٤/٥ : ١			
١٤٤٥	١٥٢٠	١٤٤٢				٥٢٣	١٥٣٧					
١٤٤٩	١٤٤٨	١٥٢١			١٤٩٨	١١٠١	١١٠٠	-	٥/٦ : ١			
١٥٢٤	١٥٢٥	١٥٢٣				٤٤١	١٥١٩					
١٥٥٨	١٥٣٦	١٥٤٤			١٤٩٨	١١٦٤	١٤٧٤	-	٦/٧ : ١			
١٥٠٠	١٨١	٢٢٩	٢٢٩	-	٢١/٢٢ : ٢	٤٤٥	١٥٢٠					
٤٤٨	١٥٢١	١٤٩٩	-	٢٢/٢٤ : ٢	١٠٢	١٥٧	١٥٥	١٣٧	-	سورة البقرة : ٢		
١٤٣٤	١٥١٨	١٤٩٩	-	٢٩/٣١ : ٢	١١٥٥	١٥٩٢	١١٣٩	٤٥٣	١١٦	٢٣٨	١١٦	١١٥٥
١٥٣٤	١٥٢٣	١٤٣٩			١٢٤٢	١٢٣٨	١٢٢٨	١١٦٧	١١٦١	١١٦١	١١٥٥	١١٥٥
					١٢٩٠	١٢٨٤	١٢٠٨	١٢٩٩	١٢٩٨	١٢٩٨	١٢٩٨	١٢٩٨

١٦٧ ١٦٦ ١٦٥	٧٦٢ ٥٧٥	- ٣٢/٣٤ : ٢
١٦٩ ١٦٨ ١٥٠	٤٤٠ ٥١٩ ٤٤٩٩	- ٣٤/٣٦ : ٢
١٢٢٨ ١٢١٤ ١١٥٨	٧١٦ ٥٦٨	- ٣٥/٣٧ : ٢
٤٤٣٩ ٥٠١٨ ١٢٣٩	٢٣٧ ٤٨٧	- ٣٧/٣٩ : ٢
٥٥٢ ٤٤١ ٥١٩	٤٤١ ٥١٩ ٤٤٩٩	- ٤٦/٤٩ : ٢
١٥٢٣ ١٨٦٢ ١٩٣	٣٢	- ٥٠/٥٣ : ٢
٥٤٥ ٥٣٤	٤٧٢	- ٥١/٥٤ : ٢
٦٨٠ ١٥٩	٤٤٣٨ ٥٠١٨ ٤٤٩٩	- ٥٨/٦١ : ٢
١٥٨	٥٥٣٢ ٤٤٤٥ ١٥٢٠	
٦٧٩ ١٥٩ ١١٥٨	٥٦٤	
١٦٨٠ ١٥٩ ١١٥٩	٤١٥٧ ٤٦٣٩ ١٤٥	- ٥٩/٦٢ : ٢
٤٥١	٨٥٨ ١٩٢	
٥٣٤ ١٣١	٤٤١ ٥١٩ ٤٤٩٩	- ٦٣/٦٧ : ٢
٤٤٤٢ ٥١٩ ٤٤٩٩	٤٧٢	- ٦٧/٧٢ : ٢
٥٤٤ ٥٣٤ ١٥٣٣	١٥٨	- ٧٠/٧٥ : ٢
١٥٨	٤٨٦٢ ١٩٣ ٤١٤	- ٧٣/٧٨ : ٢
٦٠٥ ١٦٢ ١٣٢	٧٦١ ٥٦٨	
٩٠٦	٤٨٩	- ٧٤/٨٠ : ٢
٥٤٧ ٥٣٥ ١٥٢٣	١٥٨	- ٧٦/٨٢ : ٢
١٦٢ ١٣٦ ١٣٢	٤٤٤٢ ٥١٩ ٤٤٩٩	- ٧٧/٨٣ : ٢
٤٤٨ ١٥٢١ ٤٤٩٩	٩٣٣ ٦٠٩ ٥٥٣٢	
١٥٢٠ ٤٤٩٩ ٤٤٥١	٥٨٣ ٥٤٣ ١٢١ ٦٣٨	- ٨١/٨٧ : ٢
٤٤٤٩ ١٥٢١ ٤٤٤٥	١٥٨	- ٨٨/٩٤ : ٢
٦٩٦ ٥٥٣٢	١٥٨	- ٩٠/٩٦ : ٢
١٣١	١٥٨ ٤٤٢ ٢٠	- ٩١/٩٧ : ٢
٤٤٣٥ ١٥١٨ ٥٠٠	٤٥٧ ٤٤٢ ٢٠	- ٩٢/٩٨ : ٢
٥٤٤ ٥٣٤ ١٥٢٣	٤٤٠ ٥١٩ ٤٤٩٩	- ٩٤/١٠٠ : ٢
١٣١	١٢٦ ٤٠	- ٩٦/١٠٢ : ٢
١٥٩	١٥٨	- ٩٧/١٠٣ : ٢
٥٥١ ٥٣٥ ٥٥٤	١٥٢١ ٤٤٩٩ ١١٥٨	- ٩٨/١٠٤ : ٢
٥٥١ ٥٣٥ ٥٥٤	٤٤٨	
١٥٩	٤٤٩ ٤٤٨ ١٤٤٥ ٤٤٤	- ١٠٠/١٠٦ : ٢

٤٧٣ ٤١٦٥ ٤١٦١ - ١٨٢/١٨٦ :٢	١٥٩ - ١٤٨/١٥٣ :٢
٤١٦٤ ٤١٦١ ٤١٢٣ - ١٨٣/١٨٧ :٢	١٥٩ ٤١٤٠ - ١٤٥/١٥٠ :٢
٤٤٥ ٤٥٢٠	١٥٩ - ١٥٠/١٥٥ :٢
١٦١ - ١٨٤/١٨٨ :٢	١٥٩ - ١٥٢/١٥٧ :٢
٤١٦٢ ٤١٦١ ٤١٥٩ - ١٨٥/١٨٩ :٢	٤٥٠٠ ٤٤٩٨ ٤١٥٩ - ١٥٣/١٥٨ :٢
٤٨٨	٤٦٠٩ ٤٤٣٥ ٤٠١٨
٤٧٨ ٤١٦٢ - ١٨٦/١٩٠ :٢	٩٣٣
١٦٢ - ١٨٩/١٩٣ :٢	١٥٩ - ١٥٤/١٥٩ :٢
١٦٣ - ١٩٠/١٩٤ :٢	١٥٩ - ١٥٦/١٦١ :٢
٥٢٤ ٤١٦٣ - ١٩٢/١٩٦ :٢	١٥٩ - ١٥٧/١٦٢ :٢
٤٧٣ ٤١٦٢ - ١٩٣/١٩٧ :٢	٤١٠٧ ٤٣٧٢ ٤٠١ - ١٥٨/١٦٣ :٢
٤٣٦ ٤٠١٨ ٤٥٠٠ - ١٩٤/١٩٨ :٢	١٦٠ ٤٣٩٣
٤٦٨٦ ٤١٦٠ ٤١٦٠ - ١٩٦/٢٠٠ :٢	٤٦٠٥ ٤٦٨٦ ٤١٦٠ - ١٦٠/١٦٥ :٢
١٦٢	٩٠٦
١٦١ - ١٩٩/٢٠٣ :٢	١٦٠ - ١٦٢/١٦٧ :٢
٤١٦٠ ٤١٦٠ ٤١٥٩ - ٢٠٠/٢٠٤ :٢	١٦٠ - ١٦٣/١٦٨ :٢
٤٥٣٥ ٤٥٢٤ ٤٦٨٦	١٦٠ - ١٦٧/١٧٢ :٢
٥٤٧	٥٠٠ ٤١٦٠ - ١٧١/١٧٦ :٢
٥٤٤ ٤٥٣٤ ٤٥٢٤ - ٢٠١/٢٠٥ :٢	٤٠١٨ ٤٤٤٤ ٤١٦٠ - ١٧٢/١٧٧ :٢
٤٦٦ - ٢٠٣/٢٠٧ :٢	٤٤٦٤ ٤٥٢٤ ٤٤٣٩
١٦٣ - ٢٠٤/٢٠٨ :٢	٤٩٠٦ ٤٦٠٥ ٤٥٣٢
١٦٣ - ٢٠٦/٢١٠ :٢	٦٥٥ ٤٥٦٠
١٦٣ - ٢٠٧/٢١١ :٢	٤٦٨٨ ٤١٦٠ ٤١٦٠ - ١٧٣/١٧٨ :٢
٤٤٣٦ ٤٠١٨ ٤٥٠٠ - ٢٠٩/٢١٣ :٢	٥٠٠
٥٣٢	٢٠٩ - ١٧٦/١٨٠ :٢
٤٣٧ ٤٠١٨ - ٢١٠/٢١٤ :٢	٩٣٣ ٤٦٠٩ - ١٧٨/١٨٢ :٢
١٦٣ - ٢١١/٢١٥ :٢	١٦٣ - ١٧٩/١٨٣ :٢
١٦٤ - ٢١٢/٢١٦ :٢	٤٥٣٥ ٤٥٢٤ ٤٤٩٨ - ١٨٠/١٨٤ :٢
٤١٦٤ ٤١٦٤ ٤١٦٣ - ٢١٤/٢١٧ :٢	٥٦٠ ٤٥٣٦ ٤٥٤٩
٤٥٢١ ٤٥٠٠ ٤٦٩٦	٤٤٠ ٤٣٢ ٤٧٣ ٤٢٧ - ١٨١/١٨٥ :٢
٥٢٦ ٤٥٢٤ ٤٤٤٩	٤٢٤٣ ٤٧٥ ٤١٢٥
٤٦٩٥ ٤١٦٣ ٤١٦٣ - ٢١٦/٢١٩ :٢	٤٦٨٨ ٤١٦٠ ٤١٦٠
٤٧٧٧ ٤١٧٩ ٤١٦٤	٤٢٠٢ ٤٤٨١ ٤٤٧٧
٤٥٥٦ ٤٥٣٥ ٤٥٢٤	٥٤٧ ٤٥٣٥ ٤٥٢٤
٧٦٨ ٤٥٧٦	

١٦٦ ٤٧٤ ١٦٥	- ٢٦٠/٢٥٨ : ٢	١٦٣	- ٢١٩/٢٢٠ : ٢
٤٤٣٨ ١٥١٨ ١٥٠١	- ٢٦١/٢٥٩ : ٢	٤٤٨٦ ١٦٤ ١٦٣	- ٢٢٠/٢٢١ : ٢
١٥٢٣ ١٤٤٨ ١٥٢١		٢٢٨	
١٥٣٤ ١٥٣٣ ١٥٢٤		٥٢٢ ١٤٩٨	- ٢٢٢ : ٢
١٥٥٧ ١٥٣٥ ١٥٤٤		١٦٤	- ٢٢٣ : ٢
١٥٦٠ ١٥٣٦		١٥٠١ ١٥٠٠ ١٤٨٠	- ٢٢٦ : ٢
١٠١١ ١٦٢٨		١٥٢١ ١٤٣٦ ١٥١٨	
١٦٥	- ٢٦٢/٢٦٠ : ٢	٥٢٧ ١٥٢٥ ١٤٤٩	
١٦٥	- ٢٦٣/٢٦١ : ٢	٥٥٧ ١٥٣٥ ١٥٢٤	- ٢٢٨ : ٢
٦٧٠ ١١٥٤	- ٢٦٦/٢٦٤ : ٢	٤٤٣٩ ١٥١٨ ١٥٠١	- ٢٢٩ : ٢
٤٨٤	- ٢٦٨/٢٦٦ : ٢	٥٤٥ ١٥٣٤ ١٥٢٤	
٤٤٣٨ ١٥١٨ ١٥٠١	- ٢٦٩/٢٦٧ : ٢	٧٦٢ ١٥٧٥	- ٢٢٣ : ٢
٤٤٥ ١٥٢٠		٢٢٣ ١٢٩٠	- ٢٢٤ : ٢
١٥١٨ ١٥٠١ ١٢٨٢	- ٢٧٦/٢٧٥ : ٢	١٨٧	- ٢٣٧/٢٣٦ : ٢
١٥٣٤ ١٥٢٥ ١٤٣٦		١٩٩ ١٤٨٠ ١٦٤	- ٢٣٨/٢٣٧ : ٢
٥٤٥		١٥٢٤ ١٥٠٠ ١٦٤	- ٢٣٩/٢٣٨ : ٢
٣٨٢ ١٦٦ ١٦٥	- ٢٧٨ : ٢	٨١٠ ١٥٨٥	
٥٢٥	- ٢٨٠ : ٢	٥٤٩ ١٥٣٥ ١٥٠٣	- ٢٤٠/٢٣٩ : ٢
١٥٠١ ١٦٦٦ ١٦٥	- ٢٨١ : ٢	١٢٢٣ ١٢٩٠ ١٦٤	- ٢٤١/٢٤٠ : ٢
١٤٤٢ ١٤٤٠ ١٥١٩		١٤٣٩ ١٥١٨ ١٥٠١	
٥٢٥		٥٥٢ ١٥٣٥ ١٥٢٤	
١٥١٩ ١٥٠١ ١٦٦	- ٢٨٤ ٢٨٢ : ٢	١٦٤	- ٢٤٣/٢٤٢ : ٢
٥٤٤ ١٥٣٤ ١٤٤٢		١٦٥	- ٢٤٤/٢٤٣ : ٢
٥٥٤ ١٥٣٥ ١٥٢٥	- ٢٨٣ : ٢	٧٠٠ ١٦٥ ١٦٤	- ٢٤٥/٢٤٤ : ٢
١٥١٨ ١٥٠١ ١٦٦	- ٢٨٥ : ٢	٤٩٠	- ٢٤٦/٢٤٥ : ٢
٤٣٩		٥٦٥ ١٦٥	- ٢٤٧/٢٤٦ : ٢
٤٧١	- ٢٨٦ : ٢	١٥٢٤ ١٢٦ ٤٠	- ٢٥٠/٢٤٧ : ٢
		٥٥٤ ١٥٣٥	
سورة آل عمران ٣ - ١٣٧ ١٥٧ ١١٦		١٥٣٥ ١٥٢٤ ٢٨٧	- ٢٤٩/٢٤٨ : ٢
١٣٠٨ ١٢٩٩ ١٢٩٧ ١٦٧١ ١٥٥ ١٤٥٣		٥٥٥	
٦٠٢ ١٣٩٠ ١٣٧٧		٢٥٠ ١٣٠٥ ١٦٥	- ٢٥٣/٢٥٢ : ٢
١٣٠٥ ١٧٠٢ ١٦٥	- ١/٢ : ٢	١٦٥	- ٢٥٥/٢٥٤ : ٢
١٥٢١ ١٥٠١ ١٢٥٢		٣٠٥ ١٧٠٢ ١٦٥	- ٢٥٦/٢٥٥ : ٢
٤٤٨		١٦٥	- ٢٥٧/٢٥٦ : ٢
٣٠٦ ١٣٢	- ٢/٣ : ٢	١٦٥	- ٢٥٩/٢٥٨ : ٢

١٧٢ : ٣٩٩	٧٩/٨٥ : ٣	٤٤٣٦	٥٠١٨	٥٠٠٦	٣ : ٥/٧
٥٠١٨	٥٠٠٢ : ١٧٠	٣ : ٨٦/٩٢	٥٥٤٤	٥٣٤	٥٥٢٥
٤٣٧			٥٨٣	٥٥٤٣	
١٧٢	٨٧/٩٣ : ٣		٧٢٤	١٦٩	٣ : ٩/١١
١٧٢ : ١٣١	٨٩/٩٥ : ٣		١٧١		٣ : ١٠/١٢
٣١٨ : ١٧٢	٩٠/٩٦ : ٣		١٧٠		٣ : ١١/١٣
١٧٢	٩٣/٩٨ : ٣		٤٨٣		٣ : ١٣/١٥
٤٧٨	٩٧/١٠٢ : ٣	٤٤٣٩	٥٠١٨	٥٠٠٦	٣ : ١٦/١٨
٦١٣ : ٥٥٠	١٠٠/١٠٤ : ٣		٤٤٥	٥٥٢٠	
٣٢٦	١٠٦/١١٠ : ٣	٥٥٣٥	٥٥٢٥	٥٣٩	٣ : ١٧/١٩
١٧٢	١٠٧/١١١ : ٣		٥٤٧		
٢١٦ : ٤٨٤	١٠٩/١١٣ : ٣	٤٤٣٩	٥٠١٨	٥٠٠٠	٣ : ٢٠/٢١
١٧٢	١١٣/١١٧ : ٣	٥٥٤٥	٥٣٤	٥٥٢٥	
٥٠٢ : ١٧٣	١١٤/١١٨ : ٣		٥٤٧	٥٣٥٥	
١٧٣	١١٦/١٢٠ : ٣		١٧١		٣ : ٢٥/٢٦
٣٢٦ : ٣١٨	١١٩/١٢٣ : ٣		٤٧٨		٣ : ٢٧/٢٨
٢٦٩ : ١٧٣	١٢٣/١٢٨ : ٣	٥٥٤٧	٥٣٥٥	٥٥٢٥	٣ : ٢٢/٢٧
١٧٣	١٢٠/١٣٦		٦٨٢		
٥٠١٩	٥٠٠٢ : ٤٥١		٧٦٦	٥٥٦٦	٣ : ٢٣/٣٨
٦٩٦ : ٥٣٢	٤٤١		٦٨٢		٣ : ٢٧/٤٢
١٧٣	١٥٤/١٦٠		٩		٣ : ٤١/٤٦
٤٨٦ : ٣١٢	١٢٨/١٤٤ : ٣	٤٣٩	٥٠١٨	٥٠٠٦	٣ : ٤٣/٤٨
١٣٨ : ٤٦٧	١٤٠/١٤٦ : ٣	٥٢٣٧	٤٨٧	٥٣٢٦	٣ : ٤٤/٥٠
٥٥٢٥	١٧٦ : ١٧٦	٤٣٦	٥٠١٨	٥٠٠٢	
٥٥٢	٥٣٥		٧٥٦	١٧٥	٣ : ٤٥/٥٢
٤٨٦	١٥٢/١٥٨ : ٣		٤٦٦		٣ : ٤٤/٦١
٥٣٢١ : ١٧٣	١٥٨/١٦٤	٥٧٣٦	١٧١	١٧٠	٣ : ٥٧/٦٤
٣٧٨			٤٣٤	٥٠١٨	
١٧٤	١٧٦/١٨٠		١٧١		٣ : ٥٨/٦٥
٢٢٢ : ٩٣	١٦٣/١٦٩ : ٣	٤٧١	١٤٦	٤٦٩	٣ : ٥٩/٦٦
٤٤٢	٥١٩ : ٥٠٢	٥٥٠٢	٥١٥	٤٤٥	٣ : ٧٥/٨١
٤٤٩	٥٢١	٥٣٢	٤٣٥	٥٠١٨	

٤٥٧ ١٧٨	- ٤٠/٣٦ : ٤	٤٣٦ ١٥١٨ ١٥٠٢	- ١٦٩/١٧٥ : ٣
٤٤٠ ١٥١٩ ١٥٠٢	- ٤٤/٤٠ : ٤	٤٤٥١ ١٧٤ ١٨١/١٨٤	- ١٧٧/١٨١ : ٣
١٦٤ ١٦٩٥ ١٦٣	- ٤٦/٤٣ : ٤	٤٤٣٥ ١٥١٨ ١٥٠٢	
١٧٩ ١٧٨ ١٦٩٦		٦٩٦ ٤٤٤٩ ١٥٢١	
١٣٧٧ ١٨٠ ١٧٧٧		٣١٢ ٣١٠ ١٧٤	- ١٨٢/١٨٥ : ٣
٥٢٩		٥٥٢ ٥٣٥ ١٥٢٥	- ١٨٥/١٨٨ : ٣
١٩٢ ١٦٢٩ ١٤٥	- ٤٨/٤٦ : ٤	١٧٤	- ١٩٤/١٩٥ : ٣
٨٥٨			
٥٨٧ ١٣٩	- ٥١/٤٨ : ٤	١١٦ ١٥٧ ١٥٦ ١٥٥ ٣٧	- سورة النساء ٤
٣٩٨ ١٨٠	- ٥٤/٥١ : ٤	١٨٤ ١٧٦ ١٦٤ ١٧١ ١٥٥	- ٤٥٣ : ١٥٥
٤٤٥ ١٥٢٠ ١٥٠٢	- ٥٦/٥٣ : ٤		٢٩٣
٦٨٧	- ٥٨/٥٥ : ٤	١٧٦ ١٨٦ ١٥٩	- ١ : ٤
١٨٣	- ٦١/٥٨ : ٤	٥٦٥ ١٥٠٠	
٢٣٨ ٤٨٧ ١٨٠ ٧٢/٧٠	- ٦٢/٥٩ : ٤	٤٧٨	- ٣ : ٤
١٨٠	- ٦٣/٦٠ : ٤	١٧٧ ١٧٧ ١٧٦	- ٨/٧ : ٤
٣٨٢ ١٢٢٠ ٦٩	- ٦٥/٦٢ : ٤	٧٦٩	
٣٢٦	- ٦٧/٦٤ : ٤	٤٩	- ٩/٨ : ٤
١٨٠ ١٢٢٠ ٦٩	- ٦٨/٦٥ : ٤	٦١٢	- ١٠/٩ : ٤
٦٩٦ ٤٤٥٢	- ٦٩/٦٦ : ٤	١٧٧ ١٧٦ ١٦٤	- ١٢/١١ : ٤
١٨١ ٨٥/٨٣ ٧٣/٧١	- ٧٣/٧١ : ٤	٧٦٩	
٤٦٩	- ٨٠/٧٨ : ٤	١٥٣٥ ١٥٢٥ ١٨٤	- ١٥/١٢ : ٤
٤٣٥ ١٥١٨ ١٥٠٣	- ٨١/٧٩ : ٤	٥٤٩	
٥٣٢		١٧٦	- ١٨/١٤ : ٤
١٨١	- ٨٦/٨٤ : ٤	١٥١٨ ١٥٠٢ ١٧٨ ٢٢/١٨	- ١٩/١٥ : ٤
٥٥٤ ١٥٣٥ ١٨١	- ٩٠/٨٨ : ٤	٤٤٢ ١٥١٩ ٤٣٩	
٥٢٥ ١٨١ ٩٤/٩٢ ٩٢/٩٠	- ٩٢/٩٠ : ٤	٥٣٠ ٤٤٩ ١٥٢١	
١٤٥ ٤٦٩	- ٩٣/٩١ : ٤	١٧٨ ٢٢/٢٨ ٢٣/١٩	- ٢٣/١٩ : ٤
١٨١ ٤٤٧٨ ١٢٠	- ٩٥/٩٣ : ٤	٢٢٥	- ٢٦/٢٢ : ٤
١٤٦ ٤٤٤	- ٩٧/٩٥ : ٤	٢٢٧	- ٢٧/٢٣ : ٤
٤٨٠	- ١٠٠/٩٨ : ٤	١٧٨	- ٢٨/٢٤ : ٤
١٨٠ ١٦٩٩ ١٦٤	- ١٠٢/١٠١ : ٤	١٧٨ ٤٥/٤٢ ٢٣/٢٩	- ٢٣/٢٩ : ٤
١٥٠٣ ١٨١ ١٧٧		١٧٨	- ٢٦/٢٣ : ٤
١٥٢٥ ٤٤٤٧ ١٥٢٠		٤٣٦ ١٥١٨ ١٥٠٢	- ٢٨/٢٤ : ٤
٥٥٩ ١٥٣٦		٤٤٥ ١٥٢٠	
٤٧١	- ١٠٤/١٠٣ : ٤		

سورة المائدة ٥ - ٣٧ : ٥٥٥ : ٥٥٦ : ٥٥٧	٣٧٩ : ١٨٢ - ١٠٦/و : ٤
١٨٨٤ : ١٩٧ : ٧٨٩ : ١٨٠ : ٤٥٣ : ١٦٦	٤٣٤ : ٥١٨ : ٥٠٣ - ١٠٩ : ٤
٢٠٤	٤٣٥
٢١٠ : ١٨٦ : ٥٩	١٨٣ : ١٨٢ - ١١٦ : ٤
٤٤٥ : ٥٢٠ : ٥٠٣ - ٢ : ٥	٢٠٧ : ٤٨٢ - ١١٨ : ٤
٤٤٩ : ٥٢١	١٨٣ - ١٢٢/١٢٣ : ٤
٥١٩ : ٩٢٧ : ٢٠٥ - ٣/٢ : ٥	٥٣٦ : ١٣٢ : ١٣١ - ١٢٤/١٢٥ : ٤
٤٤٢	٥١٩ : ٥٠٣ : ١٨٣ - ١٢٧/١٢٨ : ٤
٤٢٠ : ٥٣٢ : ١٣١ - ٤/٣ : ٥	٤٤٢
٢٠٧ : ٩١٥ : ٢٠٤	٥٣٥ : ٥٢٥ : ٢٢٥ - ١٢٨/١٢٩ : ٤
٥١٨ : ٥٠٣ : ٩٣٨	٥٥١
٤٤٧ : ٥٢٠ : ٤٣٨	١٨٣ - ١٢٩/١٣٠ : ٤
٢٠٥ : ٢٠٤ - ٦/٤ : ٥	٨٠٧ : ١٨٣ : ١٨٣ - ١٣٠/١٣١ : ٤
٢١٠ : ٥٢٠ : ٤١٥ : ١١ - ٧/٥ : ٥	١٨٣ - ١٣٣/١٣٤ : ٤
٥٧٧ - ٨/٦ : ٥	٥١٨ : ٥٠٣ : ١٨٣ - ١٣٤/١٣٥ : ٤
٩٢٧ : ٢٠٥ : ٢٠٥ - ١١/٨ : ٥	٤٤٩ : ٥٢١ : ٤٣٨
٢٠٥ - ١٣/١٠ : ٥	٥٤٥ : ٥٣٤ : ٥٢٥
٩٢٨ : ٢٠٥ - ١٤/١١ : ٥	٨٠٩ : ١٨٣ : ١٨٣ - ١٣٥/١٣٦ : ٤
٢٨٤ : ٢١٠ : ٢٠٦ - ١٥/١٢ : ٥	٤٩٨ : ١٨٣ - ١٤٢/١٤٣ : ٤
٢١٠ : ٩٣٨ : ٢٠٧ - ١٩/١٧ : ٥	١٨٣ - ١٤٣/١٤٤ : ٤
٢٢٢ : ٤٨٥ - ٢١/١٨ : ٥	٤٦٦ - ١٤٥/١٤٦ : ٤
٢١٥ : ٤٨٤ - ٢٢/٢٩ : ٥	١٨٣ : ١٨٣ - ١٦٨/١٧٠ - ١٥٢/١٥٣ : ٤
٤٨٤ : ٢٠٦ - ٢٧/٢٣ : ٥	٨١٠
٢١٠ : ٢٠٦ - ٢٨/٣٤ : ٥	٥٤٥ : ٥٣٤ : ٥٢٦ - ١٥٧/١٥٩ : ٤
٢١٠ : ٢٠٦ - ٢٩/٣٥ : ٥	١٩٢ : ٦٢٩ : ١٤٥ - ١٥٨/١٦٠ : ٤
٥٠٣ : ٩٣٢ : ٢٠٦ - ٤٢/٣٨ : ٥	٨٥٨
٤٣٧ : ٥١٨ : ٥٠٤	٤٤٦ : ٤٨ : ٤٤٤ : ٤٤٤ - ١٦٠/١٦٢ : ٤
٤٤٢ : ٤٤٠ : ٥١٩	٤٣٨ : ٥١٨ : ٥٠٣
٥٥٩ : ٤٤٩ : ٥٢١	٥٣٣
٦٥٣	١٠٩٢ : ٢٣٠ - ١٦١/١٦٣ : ٤
٢١٠ : ٢٠٦ - ٤٤/٤٠ : ٥	٥٤٥ : ٥٣٤ : ٥٢٦ - ١٦٢/١٦٤ : ٤
١٩٢ : ٦٢٩ : ١٤٥ - ٤٥/٤١ : ٥	٣٢٦ - ١٦٤/١٦٦ : ٤
٢٠٧ : ٢٠٧ : ٨٥٨	٣٢٦ - ١٦٦/١٦٨ : ٤
٢١٠ : ٩٣٨	١٨٤ : ٧٦٩ : ١٧٧ - ١٧٥/١٧٦ : ٤
	٤٨٦

٥١٨ ٥٠٤ ٢٠٨ - ٩١/٨٩ : ٥	٢٠٧ ٦٦٩ ١٤٥ - ٤٨/٤٤ : ٥
٥٣٢ ٥٢٣ ٤٣٦	٩٣٨
٢٠٨ ٥٧٧٧ ١٧٩ - ٩٢/٩٠ : ٥	٥٥٤٥ ٥٣٤ ١٢٦ - ٤٩/٤٥ : ٥
٢٠٨ - ٩٤/٩٣ : ٥	٥٤٦ ٥٣٤
٢٠٨ - ٩٥/٩٤ : ٥	٥٢١٠ ٩٣٨ ٢٠٧ - ٥٠/٤٦ : ٥
٤٣٩ ٥١٨ ٥٠٤ - ٩٦/٩٥ : ٥	٥٨٣ ٥٤٣
٢٠٨ - ٩٧/٩٦ : ٥	٥٤٦ ٥٣٤ ٥٢٦ - ٥١/٤٧ : ٥
٤٨٠ ٢١٠ ٢٠٨ - ٩٨/٩٧ : ٥	٢١٠ ٩٣٨ ٢٠٧ - ٥٥/٥٠ : ٥
٢٠٩ - ١٠٢/١٠٣ : ٥	٢١٠ ٢٠٨ ٢٠٧ - ٥٦/٥١ : ٥
٢٠٩ - ١٠٣/١٠٤ : ٥	٤٧٧ - ٥٧/٥٢ : ٥
٢٠٩ - ١٠٤/١٠٥ : ٥	٦٩٦ ٤٥٢ ٢١٠ - ٥٨/٥٣ : ٥
٢٠٩ - ١٠٥/١٠٦ : ٥	٦٩٦ ٤٥٢ ٢١٠ ٤٤٩ - ٥٩/٥٤ : ٥
٢١٠ - ١٠٨/١٠٩ : ٥	٤٤٥ ٥٢٠ ٥٠٤ - ٦٠/٥٥ : ٥
٢١٠ ٩٣٨ ٢٠٧ - ١٠٩/١١٠ : ٥	٥٠٠ ٥٧٨٩ ١٨ - ٦٢/٥٧ : ٥
٥٨٣ ٥٤٣ ١٩٥	٤٣٥ ٥١٨ ٥٠٤
٤٤٥ ٥٢٠ ٥٠٤ - ١١٤ : ٥	٥٤٤ ٥٣٤ ٥٢٦
٦١٣ ٥٥٠ - ١١٨ : ٥	٢١٠ ٢٠٧ - ٦٣/٥٨ : ٥
١٠٤٤ ٢٢٢ - ١١٩ : ٥	٢١٠ ٢٠٨ - ٦٤/٥٩ : ٥
٥٨٨ ٥٤٤ - ١٢٠ : ٥	٥١٨ ٥٠٤ ٢٢٣ - ٦٥/٦٠ : ٥
سورة الأنعام ٦ - ٢٧ ٢٨ ٣٧ ٤٠٤ ٥٦ : ٥	٥٣٢ ٤٣٩ ٤٣٧
٢١٨ ٤٨٤ ١٤٥ ٤٥٣ ١١٦	٤٤٧ ٥٢٠ - ٦٩/٦٤ : ٥
٣٨٠ ١٠٣ - ١ : ٦	٣٨٢ ٤٦٥ - ٧١/٦٧ : ٥
٤٨٤ - ٥ : ٦	١٥٨ ٦٦٩ ١٤٥ - ٧٣/٦٩ : ٥
٥٣ ٢٢ - ٥٨ : ٦	٢٠٨ ١٥٨ ١٩٢
٥٣ ٢٢ - ٩ : ٦	٥٠٤ ٤٤٦ ٤٤٤
٦٦٩ ١٤٥ - ١٢ : ٦	٥٢٦ ٤٤٨ ٥١٨
٦٠٥ - ١٥ : ٦	٥٤٤ ٥٣٤
٤٤٧ ٥١٨ ٥٠٤ - ١٦ : ٦	٢١٠ - ٧٦/٧٢ : ٥
٥٤٦ ٥٣٤ ٥٢٦	٥٨١ ٥٤٢ - ٧٧/٧٣ : ٥
٢٢٢ ٦٦٩ ١٤٥ - ٣١ : ٦	٢١٠ ٩٣٨ ٢٠٧ - ٧٩/٧٥ : ٥
١٠٤٤	٢١٠ ٩٣٨ ٢٠٧ - ٨٢/٧٨ : ٥
١٦٣٣ ٥٥٣ ٤٥٢ - ٣٢ : ٦	٤٤٥ ٢١٠ ٢٠٨ - ٨٥/٨٢ : ٥
٦٩٦	٥٨٧
٤٨٧ - ٣٤ : ٦	٢١٥ ٤٨٤ ٢٠٨ - ٨٨/٨٥ : ٥

٤٧٠	٤٥٤	٤٥٢	- ١٣٨/١٣٧	٤٧١	- ٤٢ : ٦
٤٧٤٨	٤٥٧٣	٤٥٦٥		٧٦١	٤٥٧٥ - ٤٦ : ٦
	٦٩٦			٤٣	٤٥٠ - ٥٢ : ٦
	٦٢٩	٤١٤٥	- ١٣٩/١٣٨	١٤٠	- ٥٣ : ٦
٤٣٨	٤٥١٨	٤٥٠٥	- ١٤٠/١٣٩	٤٥١٩	٤٥٠٢ ٤٤٦٦ - ٥٧ : ٦
٦٢٩	٤١٤٥	٤١٤٥	- ١٤١/١٤٠	٦٣٣	٤٥٥٣ ٤٤٤٢
	١٤٦		- ١٤٢/١٤١	٧٦٦	٤٥٧٦ - ٦١ : ٦
٤٥٣٥	٤٥٢٧	٤٤٦٨	- ١٤٤/١٤٣	٦٩٦	٤٤٥٢ - ٦٣/٦٢ : ٦
	٥٥٧			٤٤٣٩	٤٥١٨ ٤٥٠٤ - ٧٠/٧١ : ٦
	٦٢٩	٤١٤٥	- ١٤٥/١٤٤	٧٦٦	٤٥٧٦
	٦٣٦	٤١٤٦	- ١٤٦/١٤٥	١٤٥	- ٧٢/٧٣ : ٦
٨٥٨	٤١٩٢	٤١٣١	- ١٤٧/١٤٦	٥٤٧	٤٥٣٥ ٤٥٢٦ - ٧٤ : ٦
٦٣٨	٤١٤٦	٤١٤٦	- ١٥٢/١٥١	١٠٩٢	٤٢٣٠ - ٨٦ : ٦
١١٤٦	٤١٤٦	٤١٤٥	- ١٥٤/١٥٣	١٠٦١	٤٦٢٨ ٤١٤٥ - ٩٠ : ٦
٤٥٠٥	٤٥٠٢	٤٦٣٨		١٣١٨	٤١٤٦ ٤١١٧ - ٩٢ : ٦
٤٥١٩	٤٤٣٩	٤٥١٨		٢٩٢	
	٥٣٣	٤٥٢٧ ٤٤٤٢		١٤٦	٤٤٣ - ٩٣ : ٦
٤١٠٤٤	٢٢٢٢	٤١٤٦	- ١٥٥/١٥٤	٤٥٠٤	٤٤٨٥ ٤١٤٦ - ٩٤ : ٦
	٤٤٢٢	٤٥١٩ ٤٥٠٣		٤٣٩	٤٥١٨
٦٢٩	٤١٤٥	٤١١٧	- ١٥٦/١٥٥	٣٨١	٤٢١٢ ٤٦٦ - ١٠٠ : ٦
	٦٢٩	٤١٤٥	- ١٥٨/١٥٧	٥١	٤٢٢ - ١٠٣ : ٦
	٥٧٨	١٣٩	- ١٦٤ : ٦	٤٥٠٤	٤٦٢٩ ٤١٤٥ - ١٠٥ : ٦
				٥٣٢	٤٤٤٢ ٤٥١٩
٤٥٧	٤٥٦	٤٥٤ ٤٤٠	- سورة الأعراف ٧	٥٤٥	٤٥٣٤ ٤٥٢٦ - ١٠٩ : ٦
	٢٩٩	٤١٤٣ ٤٢٧٨ ٤١٠٣		٤٥٤٥	٤٥٣٤ ٤٥٢٦ - ١١١ : ٦
١١٥٥	٤١٤٣	٤١١٧	- ١/١٠ : ٧	٥٤٦	
	٢٥٢	٣٠٦ ٤٦٧٣		٤٦٦	- ١١٥ : ٦
	٤٥٢		- ٢/٣ : ٧	١٤٥	- ١١٧ : ٦
	٣٧١	٩٩	- ١٥/١٦ : ٧	٦٣٦	٤١٤٦ ٤١٣١ - ١١٩ : ٦
	٤٨٢		- ١٧/١٨ : ٧	١٤٦	- ١٢١ - ١١٨ : ٦
٤٤٥	٤٥٢٠	٤٥٠٥	- ١٩/٢٠ : ٧	٤٩٨	٤٣٩ ٤١٩ - ١٢٥ : ٦
٤٥٠٥	٤١٠١٣	٤١١٧	- ٢٥/٢٦ : ٧	١١٩	- ١٢٨ : ٦
٤٥٢١	٤٤٣٩	٤٥١٨		١١٩	- ١٣٠ : ٦
	٥٣٣	٤٤٤٩		٤٦٨	- ١٣٤ : ٦
	١٠١٣	٢١١٧	- ٢٦/٢٧ : ٧	١٤٦	- ١٣٥ : ٦

٤٩٤ : ٤٩١ - ١٥٥/١٥٦ : ٧	١٠١٣ ، ٢١٧ ، ١٤٣ - ٢٩/٣١ : ٧
٤٩٢ : ١٤٣ : ١٣ - ١٥٦/١٥٧ : ٧	١٠١٣ ، ٢١٧ - ٣٣/٣٥ : ٧
٢٥٦ ، ٤٩١ : ١٣ - ١٥٧/١٥٨ : ٧	٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥٥٠ - ٣٨/٤٠ : ٧
٤٦٨ - ١٦٦/١٦٥ : ٧	٤٤٨ ، ٥٢١
٥٢٠ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ - ١٦٩/١٧٠ : ٧	٦٩٦ : ٤٥٢ - ٤١/٤٣ : ٧
٥٣٥ ، ٥٢٧ ، ٤٤٥	٧٦٨ ، ٥٧٦ - ٥٥/٥٧ : ٧
٥٤٧	١٤٣ - ٥٦/٥٨ : ٧
٤٩٨ : ٦١٩ ، ١٤٣ - ١٧٠/١٧١ : ٧	١٤٣ - ٥٧/٥٩ : ٧
١٠١٣ ، ٢١٧ - ١٧١/١٧٢ : ٧	١٢٤ ، ٣٩ - ٦٤/٦٦ : ٧
١٤٣ - ١٧٣/١٧٤ : ٧	٤٩٠ - ٦٧/٦٩ : ٧
١٤٤ : ١٤٣ - ١٧٤/١٧٥ : ٧	٦٩٦ : ٤٥٢ - ٧٣/٧٥ : ٧
١٤٤ - ١٨٢/١٨٣ : ٧	١٢٤ ، ٣٩ - ٧٦/٧٨ : ٧
٣٨٥ ، ١٠٥ - ١٨٣/١٨٤ : ٧	٥٦٥ ، ١٣٦ - ٨٣/٨٥ : ٧
٣٧٧ - ١٨٤/١٨٥ : ٧	١٤٣ - ٩٢/٩٤ : ٧
١٤٣ - ١٨٥/١٨٦ : ٧	٦١٨ ، ١٤٣ - ٩٣/٩٥ : ٧
٦١٨ ، ١٤٣ ، ١٤٣ - ١٨٦/١٨٧ : ٧	٢٠٣ ، ٤٨١ - ٩٤/٩٦ : ٧
٦١٩	١٤٣ - ١٠٠/١٠٢ : ٧
١٤٣ - ١٩٨/١٩٩ : ٧	١٤٣ - ١٠١/١٠٣ : ٧
٩٨ - ١٩٩/٢٠٠ : ٧	٤٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥٥٠ - ١٠٣/١٠٥ : ٧
١٤٣ - ٢٠٣/٢٠٤ : ٧	٥٤٤ ، ٥٣٤ ، ٥٢٧
١٤٣ - ٢٠٥/٢٠٦ : ٧	٦٢٧ - ١٠٨/١١١ : ٧
سورة الأنفال ٨ - ١٠٣ : ٥٧ : ٥٥ : ٥٣	١٠١٩ ، ٦٣١ ، ٤٨٢ - ١٢٠/١٢٣ : ٧
٤٢٧٣ ، ٤٢٣٨ ، ١٦٨ ، ٦٧١ ، ١٥٥ ، ٤٣٧٨	٢٢٣ ، ٤٨٦ - ١٢١/١٢٤ : ٧
٤٣١ ، ٦٠٢ ، ٢٩٠ ، ٤٣٧٧ ، ٤٣١٠ ، ٤٢٩٧	٥٥٠ ، ٥٣٥ ، ٥٢٧ - ١٢٤/١٢٧ : ٧
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥٥٠ - ١ : ٨	١٤٣ - ١٢٧/١٣٠ : ٧
٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٥٥٠ - ٢ : ٨	٤٦٦ - ١٣٣/١٣٧ : ٧
٤٧٩ - ٣ : ٨	٦٩٦ : ٤٥٢ - ١٣٧/١٤١ : ٧
٥٠٢ - ١٩ : ٨	٤٩٢ : ٦١٧ ، ١٤٣ - ١٣٩/١٤٣ : ٧
١٦٨ - ٢٧ : ٨	٤٩٤ : ٤٩٣ ، ٤٨٦ - ١٤٢/١٤٥ : ٧
١٦٨ ، ٩٦ ، ٣٢ - ٢٩ : ٨	٤٩٤ - ١٤٤/١٤٦ : ٧
١٦٨ - ٣٥ : ٨	٦٨٧ : ٦١٧ ، ١٤٣ - ١٤٥/١٤٧ : ٧
٤٨٤ - ٣٤ : ٨	٤٩١ - ١٤٦/١٤٨ : ٧
١٦٨ - ٣٦ : ٨	٤٩٣ - ١٥٢/١٥٣ : ٧
٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٥٥٠ - ٣٩/٣٨ : ٨	٥٤٠ - ١٥٣/١٥٤ : ٧
	٤٩٢ - ١٥٤/١٥٥ : ٧

٩١٢، ٢٠٣، ٢٠١	- ٢٧ : ٩	١٦٨، ٩٦، ٣٢	- ٤٢/٤١ : ٩
٧٥٦، ١٧٥	- ٣٢ : ٩	٥٥١	- ٤٤/٤٢ : ٩
٥٤٠، ١٧٥٦، ١٧٥	- ٣٣ : ٩	١٦٨	- ٤٦/٤٤ : ٩
٤٩٣	- ٣٤ : ٩	١٦٨	- ٤٧/٤٥ : ٩
٥٤٠، ٢٠٠	- ٣٦ : ٩	٤٧٧	- ٥١/٤٩ : ٩
٢٥٥، ٤٩١، ٢٠٠	- ٣٧ : ٩	١٦٩	- ٥٧/٥٥ : ٩
٥٤٠		١٦٩	- ٦٠/٥٨ : ٩
٥٤٠، ٤٤٧٩، ٢٠١	- ٣٨ : ٩	٤٣٩، ٥١٨، ٥٥٠	- ٦١/٥٩ : ٩
١٢٤	- ٤٠ : ٩	١٦٩	- ٦٤/٦٢ : ٩
٥٤٠	- ٤٣ : ٩	١٦٩	- ٦٥/٦٤ : ٩
٤٩٣، ٤٨٦	- ٤٧ : ٩	١٦٩	- ٦٦/٦٥ : ٩
٥٥٤٥، ٥٣٤، ٥٢٧	- ٤٩ : ٩	١٦٩	- ٦٧/٦٦ : ٩
٥٤١		١٦٩	- ٧٠/٦٩ : ٩
٥٢٠، ٥٠٦، ٤٩٢	- ٥١ : ٩	١٦٩	- ٧١/٧٠ : ٩
٥٤١، ٤٤٥		٢١٩، ١٧٠	- ٧٣/٧٢ : ٩
٥٤٠	- ٥٤ : ٩	١٦٩	- ٧٥/٧٤ : ٩
٥٣٤، ٥٢٤، ٢٠١	- ٥٧ : ٩	١٧٠	- ٧٦/٧٥ : ٩
٥٤٣، ٥٤١، ٥٤٤		سورة التوبة ٩ - ٢٧، ٢٧، ١٧٢، ٤١، ١٣٠	
٥٩١، ٥٤٥، ٥٨٦		٢٧١، ١٥٥، ٤٥٣، ١١٦، ٥٧، ٥٥٦، ٥٥٥	
٤٢٠، ٦٦٤، ١٥٢	- ٦٠ : ٩	٢٧٣، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٠٣، ١٩٩، ١٩٦	
٢٥٩، ٤٩٣	- ٦٤/٦٣ : ٩	٢٩٠، ٢١٧، ٢٨٨، ١٧٥، ٢٧٩، ٢٧٧	
١٠٨٥، ٢٢٩، ٢٩	- ٦٥/٦٤ : ٩	٦٠٢، ٣٩٠، ٣٣٩، ٣١٠، ٢٩٧، ٢٩٣	
٣٢٥		٣٧٧	- ١ : ٩
٤٩٣	- ٦٨/٦٧ : ٩	١٩٩	- ١٢ : ١ : ٩
٩١٢، ٢٠٣	- ٦٩/٦٨ : ٩	٩١٤، ٢٠٤	- ٢ : ٩
٢٥٨، ٤٩٢، ٤٩٢	- ٧٢/٧١ : ٩	٩١٢، ٢٠٣	- ٣ : ٩
٩١٢، ٢٠٣	- ٧٣/٧٢ : ٩	٩١٢، ٢٠٣	- ٥ : ٩
٢٠١، ١٩٦	- ٧٤/٧٣ : ٩	٩١٢، ٢٠٣، ١٠١، ٣٣	- ١٥ : ٩
٢٠٣، ١٩٦، ٣٩، ١٩	- ٧٥/٧٤ : ٩	٢٥٦، ٤٩١، ٢٠١	- ٢٣ : ٩
٥٦٩، ٥٣٩، ١٩٢		٥٤٠	
٩١٢، ٢٠٣	- ٧٨/٧٧ : ٩	٦٧٤، ٥٦٣، ٢٠١	- ٢٤ : ٩
٢٠١	- ٨١/٨٠ : ٩	٣١٨، ٢٠١	- ٢٥ : ٩
٩٠٧، ٢٠٣، ٢٩	- ٨٧/٨٦ : ٩	٤٩٢	- ٢٦ : ٩
٢٠١	- ٩٨/٩٧ : ٩		

٤٥٣٠	٤٥٢٧	٤٥٠٣	- ٢ : ١٠	٤٤٥٢	٤١٠٤٤	٤٢٢٢	- ١٠١/١٠٠ : ٩
٤٥٣٦	٤٥٥٥	٤٥٣٥		٤٥٣٣	٤٧٠	٤٥٥٤	
	٥٦٠				٥٤٢	٥٣٣٤	
	٥٦٥	- ٥ : ١٠			٢٩٣	٤٣١٨	- ١٠٢/١٠١ : ٩
	٤٨٢	- ٧ : ١٠		٤٢٠١	٤٨٩٤	٤٢٠٠	- ١٠٣/١٠٢ : ٩
	٣٧١	٤٩٩	- ١١/١٠ : ١٠		٩١٢	٤٢٠٣	
٤٤٤٢	٤٥١٩	٤٥٠٦	- ١٢/١١ : ١٠		١٩١	٤٤٧٩	- ١٠٤/١٠٣ : ٩
	٤٨٩	- ١٥/١٤ : ١٠			٩١٢	٤٢٠٣	- ١٠٥/١٠٤ : ٩
٤٨٤٤	٤٥٠٠	٤٦٠٥	- ١٦/١٥ : ١٠	٤٩٠١	٤٢٠١	٤٢٠١	- ١٠٦/١٠٦ : ٩
	٢٢٨	٤٤٨٦	- ١٧/١٦ : ١٠	٤٢٠٣	٤٩٠٦	٤٢٠٢	
	٥٠٠	- ٢٠/١٩ : ١٠		٤٥١٨	٤٥٠٦	٤٩١٢	
	٦٩٦	٤٤٥٢	- ٢٣/٢٢ : ١٠		٦١٣	٤٥٥٠	٤٤٣٥
٤٤٩٨	٤٢٧٦	٤٢١٦	- ٢٥/٢٤ : ١٠	٤٤٥٢	٤٢٠٢	- ١١١/١١٠	- ١٠٨/١٠٧ : ٩
٥٥٠٠	٤٥٣٥	٤٥٢٧			٦٩٦		
	٥٢٧	- ٢٨/٢٧ : ١٠		٤٤٤٨	٤٥٢١	٤٥٠٦	- ١١١/١١٠ : ٩
	٧٦٨	٤٥٧٦	- ٣١/٣٠ : ١٠		٩١٢	٤٢٠٣	٤٢٠٢ - ١١٢/١١١ : ٩
	٦٢٩	- ٣٦/٣٥ : ١٠		٤٢٠٢	٤٢٠٢	- ١١٧/١١٦	- ١١٤/١١٣ : ٩
١٧١	٤٥٠٠	٤٢٩	- ٣٩/٣٨ : ١٠		٩٠٥		
	١٤٢	- ٤١/٤٠ : ١٠		٤٩١٢	٤٩٠٨	٤٢٠٣	- ١١٨/١١٧ : ٩
١٠٤٤	٤٢٢٢	- ٤٦/٤٥ : ١٠		٤٤٢٧	٤٥٢٠	٤٥٠٦	
	٤٨٣	- ٥٤/٥٣ : ١٠		٤٢٠١	٤٨٩٤	٤٢٠٠	- ١١٩/١١٨ : ٩
٤٥٣٥	٤٥٢٧	٤١٤٢	- ٥٩/٥٨ : ١٠		٩١٢	٤٢٠٣	٤٩٠١
	٥٤٧			٢٠٢	- ١٢٣/١٢٢	- ١٢٠/١١٩	: ٩
	١٤٢	- ٦٠/٥٩ : ١٠			٢٠٣	- ١٢٤/١٢٣	: ٩
٤٠٠٨	٤٨٧	٤٣٠	- ٦٢/٦١ : ١٠		٢٠٣	٤٢٩	- ١٢٥/١٢٤ : ٩
	٥٤٥	٤٥٣٤	- ٦٨/٦٧ : ١٠	٤٢٠٣	٤٨٩٤	٤٢٠	- ١٢٧/١٢٦ : ٩
٥٥٠٠	٤٥٣٥	٤٥٢٧	- ٧٢/٧١ : ١٠		٩١٢	٤٢٠٣	
٤٤٣٩	٤٥١٨	٤٥٠٦	- ٨١ : ١٠		٢٠٣	٤٢٩	- ١٢٨/١٢٧ : ٩
٤٥٥٢	٤٥٣٥	٤٥٣٣		٤٢٩	٤٢٤٦	٤٢٠٣	- ١٢٩/١٢٨ : ٩
	٥٥٨	٤٣٦٦			٣٤	٤٢٤٧	
(١٥٨)	٦٧٧	٤١٥٦	- ٨٧ : ١٠				
	٦١٣	٤٥٥٠	- ٩٢ : ١٠	٤٣٧٨	٤١٠٣	٤٥٦ : ٥٥٤	- سورة يونس ١٠
٤٢٠٠	٤٤٨١	٤١٤٢	- ٩٤ : ١٠	٤١٤٥	٤٢٧٠	٤٢١٦	٤٦٧٧
	٥٨١	٤٥٤٢					٣٠٥ : ٢٩٩
٤٦٦	٤٤٥٥	٤١٤٢	- ٩٦ : ١٠		٢٥٢	٤٣٠٦	- ١ : ١٠

٤٣٦ ، ٥١٨ ، ٥٠٦	- ٧٤/٧١ : ١١	٥٠٦ ، ١٠٩٢ ، ٢٣٠	- ٩٨ : ١٠
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥٠٦	- ٧٥/٧٢ : ١١	٥٣٣ ، ٤٤٠ ، ٥١٩	
٦٥٣ ، ٥٥٩	- ٨٠/٧٨ : ١١	٤٦٦	- ١٠٣ : ١٠
٥٢٠ ، ٥٠٦ ، ٤١٦	- ٨٣/٨١ : ١١		
٤٤٧		٢٩٩ ، ١١٣٥ ، ٥٦ ، ٥٤ ، ٤٤٠	سورة هود ١١ -
١٣٦ ، ٥٦٤ ، ١٣٥	- ٨٥/٨٤ : ١١	١٦٧٣ ، ١٥٥ ، ١١٧	- ١ : ١١
٥٦٥ ، ١٣٦	- ٨٦/٨٥ : ١١	٣٠٥	
٤٦٦	- ٨٧/٨٦ : ١١	٥٨٢ ، ٥٤٢	- ٩/٧ : ١١
٤٨٥ ، ١٩١ ، ٤٧٩	- ٨٩/٨٧ : ١١	١٣٥	- ١٥/١٢ : ١١
١٣٦	- ٩٩/٩٦ : ١١	٢٩	- ١٦/١٣ : ١١
١٣٦ - ١١١/١٠٩ - ١٠٢/١٠٠ : ١١		٤٦٨	- ١٧/١٤ : ١١
٤٧٣	- ١٠٧/١٠٥ : ١١	٣٢٧ ، ١٣٥	- ٢٠/١٧ : ١١
١٣٦ - ١٢٣ - ١١٢/١١٠ : ١١		٤٩٤ ، ٢٦١ ، ٤٩٣	- ٢٤/٢٢ : ١١
٤٤٣٧ ، ٥١٨ ، ٥٠٦ - ١١٣/١١١ : ١١		٥٣٩	- ٢٥/٢٣ : ١١
٤٤٤٢ ، ٥١٩ ، ٤٣٨		١٣٦ ، ٥٦٤ ، ١٣٥	- ٢٧/٢٥ : ١١
٥٣٣		٦٦٩ ، ٥٦٢ ، ٤٩٢	- ٢٩/٢٤ : ١١
١٣٥	- ١١٦/١١٤ : ١١	٥٢٨ ، ٥٠٦ ، ٤٩٢	- ٣٠/٢٨ : ١١
١٣٦	- ١١٨/١١٦ : ١١	٥٤١ ، ٥٤٧ ، ٥٣٥	
١٣٦	- ١١٩/١١٧ : ١١	٧٠٨ ، ٥٦٨	
١٣٦ - ١٢١/١٢٠ : ١١		٤٩٢	- ٣١/٢٩ : ١١
		٤٩١	- ٣٣/٣١ : ١١
٥٢٦ ، ٥٤٤ ، ٢٨ ، ٢٧ - ١٢ - سورة يوسف		٥٣٩	- ٣٤/٣٢ : ١١
١٣٢٢ ، ٢٣٠٥ ، ٢٩٩٩ ، ٢٩٧٧ ، ٢٢٣٨ ، ١٣٦		٤٩٢ ، ١٤١	- ٣٧/٣٥ : ١١
٤٢٤		٤٣ ، ٢٠	- ٣٩/٣٧ : ١١
٢٥٢ ، ٣٠٦	- ١ : ١٢	٧٧٤ ، ٥٧٨ ، ١٠٤	- ٤٣/٤١ : ١١
٤٨١	- ٢ : ١٢	٧٧٥	- ٤٤/٤٢ : ١١
١٦١ ، ٤٧٤	- ٥ : ١٢	٥٦٨ ، ٥٥٩ ، ٤٧٣	- ٤٨/٤٦ : ١١
٥٣٦ ، ٥٢٨ ، ٤٥٧	- ٧ : ١٢	٧٠٨	
٥٥٨		١٣٦ ، ٥٦٤ ، ١٣٥	- ٥٢/٥٠ : ١١
٥٤٥ ، ٥٣٤ ، ٥٢٨	- ١٨ : ١٢	٣٧١ ، ٩٩	- ٥٩/٥٦ : ١١
١٢٦ ، ٤٠	- ١٩ : ١٢	٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥٠٦	- ٦٠/٥٧ : ١١
٤٧٦	- ٢٥ : ١٢	١٣٦ ، ٥٦٤ ، ١٣٥	- ٦٤/٦١ : ١١
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥٠٦	- ٣١ : ١٢	١٣٨ ، ٢٦٨	- ٦٣/٦٠ : ١١
٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥٠٧	- ٣٥ : ١٢	١٣٢ ، ٥٥١ ، ١٣٦	- ٧١/٦٨ : ١١
٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٥٠٧	- ٣٦ : ١٢	١٣٦ - ٨٤/٨٣ - ٧٢/٦٩ : ١١	

١٤٧ ١٤٦	- ١٤/١٣ : ١٣	٥٦٨ ١٣٧	- ٣٩ : ١٢
١٤٦	- ١٥/١٤ : ١٣	٢٤٢ ٤٨٨	- ٥٩ : ١٢
٤٩٢ ٤٢٤٧ ٤٨٩	- ١٧/١٦ : ١٣	١٠١٨ ٦٣١	- ٦٢ : ١٢
٤٩٢	- ١٨/١٧ : ١٣	٤٣٩ ٥١٨ ٥٠٧	- ٦٤ : ١٢
٤٩٣	- ١٩ : ١٣	٤٤٥ ٥٢٠ ٥٠٧	- ٧٠ : ١٢
٤٩٣	- ٢٢ : ١٣	٢٢٠ ٦٩	- ٧٣ : ١٢
٥٣٩	- ٢٦ : ١٣	٤٥٥٣ ٢٤٠ ٤٨٧	- ٨٠ : ١٢
٣١٥ ١٢٠	- ٢٧ : ١٣	٥٦١ ٦٣٣	- ٨٤ : ١٢
٤٩٣	- ٢٨/٢٨ : ١٣	١٢٦ ٤٠	- ٨٥ : ١٢
١٤٧ ٤٣٩٢ ١٠٧	- ٢٩/٣٠ : ١٣	٤٨٥ ٤٢٢٠ ٦٩	- ٨٧ : ١٢
٤٢٠٢ ٤٨١ ٤٤٤	- ٣٠/٣١ : ١٣	٤٨٧	- ٨٨ : ١٢
٤٩٤	- ٣٢ : ١٣	٤٧٨	- ٩٠ : ١٢
١٠٩ ٣٥	- ٣٣ : ١٣	٥٤٥ ٥٣٤ ٥٢٨	- ٩١ : ١٢
٥٣٩	- ٣٤ : ١٣	٢٢٠ ٦٩	- ٩٤ : ١٢
٢٦٠ ٤٩٣ ٤٩٢	- ٣٥ : ١٣	٣٣٩ ٩٣	- ٩٥ : ١٢
٤٨٧ ٤٦٨ ٤٥٣	- ٣٦ : ١٣	٢٢٠ ٦٩	- ٩٦ : ١٢
٢٥٦ ٤٩١ ٤٢٣٧	- ٤٠ : ١٣	٥٦٨ ١٣٧	- ٩٦/٩٦ : ١٢
٢٥٧ ٤٩١ ٤٦٨	- ٤٠ : ١٣	٤٧١	- ١٠٢/١٠١ : ١٢
٢٥٨ ٤٩٢ ٥٠٩	- ٤٣ : ١٣	٤٤٥ ٥١٩ ٥٠٧	- ١٠٥ : ١٢
٤٨٩ ٤٦٧ ٥٠٦ ٥٠٥	- ٤٤ : ١٣	٤٤٢	- ١٠٧ : ١٢
٢٩٩ ٤٢٩٧	- ٤٥ : ١٣	٦١٨ ١٤٣	- ١٠٩ : ١٢
٤٦٧٣ ٤١٥٥ ٤١١٧	- ٤٦ : ١٣	٥٣ ٤٥٢	- ١١٠ : ١٢
٢٥٢ ٤٣٠٦	- ٤٧ : ١٣	٦٣٣ ٥٥٣ ٤٨٩	- ١١٠ : ١٢
٤٥٧١ ٤٧٢٤ ٤٥٧٠	- ٤٨ : ١٣	٤٤٢	- ١٠٧ : ١٢
٧٢٩	- ٤٩ : ١٣	٥٣ ٤٥٢	- ١٠٩ : ١٢
٥٣٩ ٤٢٧٩	- ٥٠ : ١٣	٦٣٣ ٥٥٣ ٤٨٩	- ١١٠ : ١٢
٤٩٤ ٤٨٧	- ٥١ : ١٣	٤٤٢	- ١٠٧ : ١٢
٤٩٢ ٤٨٧	- ٥٢ : ١٣	٥٣ ٤٥٢	- ١٠٩ : ١٢
٤٨٥	- ٥٣ : ١٣	٦٣٣ ٥٥٣ ٤٨٩	- ١١٠ : ١٢
٤٨٤	- ٥٤ : ١٣	٤٤٢	- ١٠٧ : ١٢
١٣٦	- ٥٥ : ١٣	٥٣ ٤٥٢	- ١٠٩ : ١٢
١٣٦	- ٥٦ : ١٣	٦٣٣ ٥٥٣ ٤٨٩	- ١١٠ : ١٢
١٤٥ ٤٦٩	- ٥٧ : ١٣	٤٤٢	- ١٠٧ : ١٢
١٣٦ ٤٦٧	- ٥٨ : ١٣	٥٣ ٤٥٢	- ١٠٩ : ١٢

٤٧٠٩	٥٦٨	٥٣٩	- ٣٠/٢٨ : ١٦	٤٧٣ : ٦٧	- ٤٢/٤٠ : ١٤
	٧١٩	٥٦٩		٥٥٢	- ٤٣/٤٢ : ١٤
٥٦٩	٥٣٩	٤٥٢	- ٣٢/٣٠ : ١٦	٤٣٤	- ٤٧/٤٥ : ١٤
	٥٣٩	٤٩٣	- ٣٦/٣٤ : ١٦	٥٣٤	٤٥٢٨ : ٤٣٥
٤٩٤	٢٣٨	٤٨٧	- ٣٧/٣٥ : ١٦	٥٤٤	
	٥٣٩		- ٣٨/٣٦ : ١٦	٥٤٤	- ٦٦ : ١٤
٤٣٨٠	٤٩٩	٤٧٧	- ٣٩/٣٧ : ١٦		
٥٤٧	٥٣٥	٥٢٨		سورة الحجر ١٥ - ٤٠ : ٤٥٤	٤٦٨
٥٤١	٥٤٨	٥٣٥		٤١٥٥	٤١٠٧ : ٣٨٧
٥٧			- ٤٠/٣٨ : ١٦	٤٢٧١	٤٢٧٠ : ٢٧٠
١٣٤			- ٤١/٣٩ : ١٦	٤٣٤٤	
١٣٤			- ٤٢/٤٠ : ١٦		
١٣٠			- ٤٣/٤١ : ١٦	٢٥٢	- ١ : ١٥
١٣١			- ٤٥/٤٣ : ١٦	٣٣٣	- ٤١ : ١٥
٤٨٥			- ٥٠/٤٨ : ١٦	٥٠٦	- ٦٥ : ١٥
٤٠٥	١٠٩		- ٥٩/٥٧ : ١٦	٤٣٩	- ٦٦ : ١٥
٧٧٧	١٧٩		- ٦٩/٦٧ : ١٦	٤٨٢	- ٧٨ : ١٥
٥٢١	٥٠٧	٣٩٨	- ٧٨/٧٦ : ١٦	٤١٠٢	- ٨٧ : ١٥
٤٤٨				٤١٠٣	٣٧٤
٦١٣	٥٥٠		- ٨٠/٧٨ : ١٦	٤١١٥	٣٧٨
٢٥٩	٤٩٣		- ٨٢/٨٠ : ١٦	٢٥٦	٤٩١
٥٣٩			- ٨٧/٨٥ : ١٦	١١٥	- ٨٩ : ١٥
٥٣٩	٤٩٣		- ٨٨/٨٦ : ١٦	٤٩٢	- ٩١ : ١٥
٤٩٣			- ٨٩/٨٧ : ١٦	١١٥	- ٩٤ : ١٥
٤٩٤			- ٩١/٨٩ : ١٦	٤٧٧	- ٩٩ : ١٥
٤٩٣	٤٩٢	٤٨٤	- ٩٢/٩٠ : ١٦		
٣٣٢			- ٩٣/٩١ : ١٦	سورة النحل ١٦ - ٥٥ : ٥٦	١٣٠
٤٩٣			- ٩٤/٩٢ : ١٦	١٠٨	٥٥٧
٥٤٠	٥٣٩		- ٩٥/٩٣ : ١٦	٥٥٧	٤٩٣
١٣٢			- ٩٦/٩٤ : ١٦	٥٤١	٤٣٩
١٤٣	٤٦٨	١٣٢	- ٩٧/٩٥ : ١٦	٤٩٢	٤٨٩
١٣٢			- ٩٩/٩٧ : ١٦	٢٥٥	٤٩١
٩٨	٣٠		- ١٠٠/٩٨ : ١٦	٥٣٩	٤٩٢
١٣٣	١٣٢	١٦٨	- ١٠٣/١٠١ : ١٦	٣٧	١٨
٥٨٣	٥٤٣	٤١	- ١٠٤/١٠٢ : ١٦	٤٩٢	- ٢٦/٢٤ : ١٦

١٠٣٥	٥٠٢٩	٤٩٢	١٣٣	١٣٢	١١٦	١٠٥/١٠٣ : ١٦
	٥٥٥					٤٩٤ - ١٠٦/١٠٤ : ١٦
	٥٨٦	١٣٩				٤٩٣ - ١٠٨/١٠٦ : ١٦
٥٥٤٨	٥٥٣٥	٥٥٢٩	١٣٢	١٣١	١٣٠	١١١/١١٠ : ١٦
	٥٥١					٥٤٠ - ١١٢/١١١ : ١٦
	٥١١	١٢٥				١٣٢ - ١١٣/١١٢ : ١٦
	٥١١	١٢٥	٤٩٢			١٣٠ - ١١٥/١١٤ : ١٦
٥٥١٨	٥٥٠٧	٤٤٤				٦٣٦ - ١١٦/١١٥ : ١٦
٥٥٤٠	٥٥٣٣	٤٤٣٨				١٣٢ - ١١٨/١١٧ : ١٦
	٥٤١					١٣٢ - ١١٩/١١٨ : ١٦
	١٢٤	٤٩٢	١٤٥	١٣٢	١٣١	١٢٠/١١٩ : ١٦
٥٥١١	١٢٥	٤٩٢	١٣٢	١٣١	١٣٠	١٢٤/١٢٣ : ١٦
	٣٧٩					١٣٦ - ١٢٥/١٢٤ : ١٦
	٢٢٨	٤٢٢٥	٤٩٢			١٣٦ - ١٢٦/١٢٥ : ١٦
٥٥٣٤	٥٥٢٩	٤٩٢				١٣٦ - ١٢٧/١٢٦ : ١٦
	٥٥١	٥٥٤٦	٥٥٥			١٣٦ - ١٢٨/١٢٧ : ١٦
	١٢٣					١٣٦ - ١٢٩/١٢٨ : ١٦
	١٢٢					١٣٦ - ١٣٠/١٢٩ : ١٦
	٥١١	١٢٥	٤٩٢			١٣٦ - ١٣١/١٣٠ : ١٦
	٥١١	١٢٥				١٣٦ - ١٣٢/١٣١ : ١٦
	٥١١	١٢٥				١٣٦ - ١٣٣/١٣٢ : ١٦
٥٥٢٩	٤٩٢	٤٥٨				١٣٦ - ١٣٤/١٣٣ : ١٦
	٤٩٨					١٣٦ - ١٣٥/١٣٤ : ١٦
	٥٠٧	١٢٤				١٣٦ - ١٣٦/١٣٥ : ١٦
١٢٥	٤٩٥	٤٩٣				١٣٦ - ١٣٧/١٣٦ : ١٦
	٥١٣					١٣٦ - ١٣٨/١٣٧ : ١٦
٤٤٣	٥١٣	٤٢٥				١٣٦ - ١٣٩/١٣٨ : ١٦
	٢١١					١٣٦ - ١٤٠/١٣٩ : ١٦
	١٢٤					١٣٦ - ١٤١/١٤٠ : ١٦
	٣٩٨	٣٠١	٤٦			١٣٦ - ١٤٢/١٤١ : ١٦
١٢٣	٤٩٢	٤٩١				١٣٦ - ١٤٣/١٤٢ : ١٦
	٣١٥	٤٩٥				١٣٦ - ١٤٤/١٤٣ : ١٦
	١٠١٣	٤٩٧				١٣٦ - ١٤٥/١٤٤ : ١٦

١٢٦	- ٧/٨١ : ١٨	٤١٢٣	٤٣٢٢	٤٩٠	- ٧٥/٧٣ : ١٧
٢٤١ ، ٤٨٨	- ٩/١٠ : ١٨	٤١٢٤	٤٤٩٦	٤١٢٣	
١٦٨ ، ٤٧٥	- ١٢/١٣ : ١٨		٥٠٧	٤١٢٤	
٤٣٥ ، ٥١٨	- ١٤/١٥ : ١٨			٤٥٧	- ٧٦/٧٤ : ١٧
٢٤١ ، ٤٨٨	- ١٥/١٦ : ١٨	٤٤٩٦	٤١٢٣	٤١٢٣	- ٧٨/٧٦ : ١٧
٤٧٣	- ١٦/١٧ : ١٨	٥٠٠٧	٤١٢٤	٤١٢٤	
١٦٨ ، ٤٧٥	- ٢١/٢٢ : ١٨			٥٢٩	
١٢٣٥ ، ٦٨٢ ، ٤٨٧	- ٢٣/٢٣ : ١٨	٤٤٩٦	٤١٢٣	٤٩٠ ، ٤٣٠	- ٨٠/٧٨ : ١٧
٥٣٤ ، ٥٢٩ ، ٥٠٨	- ٢٤/٢٥ : ١٨			١٢٤	
٥٤٥			٥١٣	٤١٢٥	- ٨١/٧٩ : ١٧
٤٣ ، ٤٥٠ ، ٤١٢٥	- ٢٧/٢٨ : ١٨	٤٤٩٦	٤١٢٣	٤١٢٣	- ٨٢/٨٠ : ١٧
٥٠٠٨ ، ٤١٧٦ ، ٤٧٧	- ٣١/٣٢ : ١٨			٥٢٧ ، ٣٧٧	
٦٨٧ ، ٤٣٩ ، ٥١٨			٥١٣	٤١٢٥ ، ٤٨٨ ، ٤٣٠	- ٨٤/٨٢ : ١٧
٦٩٦ ، ٤٥٢	- ٣٤/٣٦ : ١٨			٤٧٧	- ٨٥/٨٣ : ١٧
٤٣٨ ، ٥١٨ ، ٥٠٨	- ٣٦/٣٨ : ١٨		١٢٧ ، ٤١٢٥ ، ٤١٢٤		- ٨٧/٨٥ : ١٧
٥٣٣ ، ٤٤٤٨ ، ٥٢١			٥٨٣ ، ٥٤٣		- ٩٠/٨٨ : ١٧
٦٣٣ ، ٥٥٣				٥٢٧	- ٩٤/٩٢ : ١٧
١٦٦ ، ٤٧٤	- ٣٧/٣٩ : ١٨	٤١٢١	٤١٢٠	٤٣٠	- ٩٥/٩٣ : ١٧
٤٦٩	- ٤٧/٤٩ : ١٨	٥٣١٢	٤٥١٣	٤١٢٥	
٤٨١	- ٥٧/٥٨ : ١٨	٥٠٠٨	٤٤٥٥	٤٣٦٥	
١٢٦ - ٨١/٨٢ - ٥٩/٦٠ : ١٨				٤٤٠ ، ٥١٩	
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥٠٨	- ٦٢/٦٣ : ١٨		٥٨١ ، ٥٤٣		- ٩٦/٩٤ : ١٧
٤٧٣	- ٦٣/٦٤ : ١٨			٤٧٣	- ٩٩/٩٧ : ١٧
١١٥ ، ٤٣٦	- ٦٦/٦٧ : ١٨	١٢٥ ، ٥٠٧ ، ٤١٢٤ - ١١١			- ١٠٢/١٠٠ : ١٧
٣٣٢	- ٦٨/٦٩ : ١٨	٥٥٥٦ ، ٥٥٣٥ ، ٥٥٢٩			- ١٠٤/١٠٢ : ١٧
١٢٦ ، ١١٥ ، ٤٣٦	- ٨٢/٨٣ : ١٨		٥٥٩ ، ٥٥٣٦		
٥١٩ ، ٥٠٨ ، ٤٤٨٩	- ٧٦/٧٧ : ١٨			٦٢٢	- ١٠٧/١٠٦ : ١٧
٥٣٥ ، ٥٢٩ ، ٤٤٤٢		٤١٠٤ ، ٤٣٧٢ ، ٤١٠٠			- ١١٠ : ١٧
٥٥٨٧ ، ٥٥٤٤ ، ٥٥٥١			١٠٨ ، ٤٣٨٣		
٦٣٣ ، ٥٥٣			٣٧١ ، ٤٩٩		- ١١١ : ١٧
٥٠٨ ، ٤١١٥ ، ٤٣٦	- ٧٨/٧٩ : ١٨				
٥٥٣٣ ، ٤٤٣٦ ، ٥١٨					
٥٥٠ ، ٥٥٨٧ ، ٥٥٤٤					
٦١٣					٦٠٢ ، ٣٩٠ ، ٤٣٠٦
١١٥ ، ٤٣٦	- ٨٠/٨١ : ١٨	٣٨٠ ، ٤١٠١ ، ٤٣٧١ ، ٤٩٩			- ١ : ١٨

سورة الكهف ١٨ - ٣٦ ، ٣٦ ، ١١٥ ، ٥٥٥

٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٤١٢٥ ، ٤٢٣٨ ، ٤٢٧٠ ، ٤٢٤٧

٤٣٠٦ ، ٣٩٠ ، ٦٠٢

١١٦ - ٧٤/٧٣ : ١٩	١٢٦ - ٩٨ - ٨٢/٨٣ : ١٨
١١٦ ١١٢٤ ٢٣٩ - ٧٥/٧٤ : ١٩	١٢٦ ٤٥٠ - ٩٣/٩٤ : ١٨
٤٨٢ ٤٤٥٠ ١١٦	٢٤٢ ٤٨٨ ٤٥٣ - ٩٤/٩٥ : ١٨
١١٦ - ٧٨/٧٦ - ٧٦/٧٥ : ١٩	٦٣١ ٦٩٦ ٤٩٤
٥٠٣ - ٩٤/٩٣ : ١٩	١٠١٩
١٢٤ - ٩٨ : ١٩	٥٥١ ٢٤٢ ٤٨٨ - ٩٥/٩٦ : ١٨
	٨٢٨ ٥٨٨
٥٦ ٥٤ ١٣٨ ٤٢ : ٣٦ - ٢٠ سورة طه	٥١٩ ٤٤٠ ٥١٩ - ١٠٢ : ١٨
٢٣٠٢ ٢٩٩٩ ١٤٧ ٢٧٠ ١١١ ٦٦٤	٤٤٢
٦٦٥ ٢٤٢٢	١٠٤٤ ٢٢٢ - ١٠٥ : ١٨
٢٥٢ ٣٠٦ - ١/١٠ : ٢٠	١٢٦ - ١٠٧ - ١٠٧ : ١٨
٤٧٦ ٤٦٦ ٢٦٨ - ١٢ : ٢٠	٣١٢ ١٠٤٤ ٢٢٢ - ١١٠ : ١٨
١١١ - ١٤ : ٢٠	
٥٢٩ ٤٥٨ - ١٥ حتى اخيهها/ ١٥	سورة مريم ١٩ - ٣٦ ٤٥٠ ٤٥٤ ٥٦ ١٠٧
٥٥٣ ٥٥٠ ٥٣٥	٢٣٠ ٤٨٦ ٢٩٩ ١١٦ ٣٩١
١١١ - ١٦/١٥ : ٢٠	١١٦ ١٢٤ ٢٣٩ - ٣٤/٣٣ - ١ : ١٩
١١١ - ١٧/١٦ : ٢٠	١٢٤ ٢٣٩ - ١٥ : ١٩
٤٨٥ - ١٩/١٨ : ٢٠	٥٣ ٢٢٢ - ١٧ : ١٩
٤٤٢ ٥١٩ ٥٠٨ - ٣٢/٣١ : ٢٠	٥٥٢ - ١٩ : ١٩
٥٥٧ ٥٣٥ ٥٢٩	٤٤٨ ٥٢١ ٥٠٨ - ٣٥/٣٤ : ١٩
٥٢٩ - ٣٣/٣٢ : ٢٠	٥٥٦ ٥٣٤ ٥٢٩
٢٨٧ - ٣٩ : ٢٠	٥٤٩ ٥٣٥
٥١٨ ٥٠٨ ٤٤٦ - ٦٦/٦٣ : ٢٠	٤٥٠ ١١٦ ١٢٤ ٢٣٩ - ٣٤/٣٣ : ١٩
٥٢٩ ٥٢٧ ٤٣٨	٥٣٥ ١٧ ٢٣٨ - ٤١/٤٠ - ٣٥/٣٤ : ١٩
٥٥٢	٥٤٧
٤٨٦ - ٧٤/٧١ : ٢٠	٢٣٠ ٤٨٦ - ٣٦/٣٥ : ١٩
٦٢٧ - ٧٧/٧٥ : ٢٠	٥٣٥ ٥٢٩ ٣٢٦ - ٣٧/٣٦ : ١٩
٤٥٨ - ٨٠/٧٧ : ٢٠	٥٤٧
٤٣٧ ٥١٨ ٥٠٩ - ٨٣/٨١ : ٢٠	٤٥٠ ١١٦ ١١٦ - ٤١/٤٠ : ١٩
٤٤٥ ٥٢٠	١١٦ - ٧٥/٧٤ - ٤٢/٤١ : ١٩
٤٦٩ - ٩٥/٩٤ : ٢٠	١١٦ - ٥٩/٥٨ : ١٩
٤٣٦ ٥١٨ ٥٠٩ - ٩٦/٩٥ : ٢٠	٤٤٠ ٥١٩ ٥٠٨ - ٦٥/٦٤ : ١٩
٤٣٦ ٥١٨ ٥٠٩ - ٩٧ : ٢٠	٤٢٤ ٥١٦ - ٦٧/٦٦ : ١٩
٢٣٢ ٧٣ ٤٣ ٢٠ - ١١٣/١١٤ : ٢٠	٥٢٤ - ٦٨/٦٧ : ١٩
٢٣٨ ٣٢٢ ٩٠	٢٢٠ ٦٩ - ٦٩/٦٨ : ١٩

١٩٢ - ٢٢ : ٣٤ / ٢٥	٤٨٥ - ٢٠ : ١١٧ / ١١٩
٦٣٣ ، ٥٥٣ ، ٥٠٣ - ٢٢ : ٣٥ / ٢٦	١٦٨ ، ٤٧٥ - ٢٠ : ١٢٥
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥٠٩ - ٢٢ : ٣٦ / ٢٧	٤٨٤ - ٢٠ : ١٣٠
١٩٢ - ٢٢ : ٣٨ / ٤٢ - ٤٢ / ٤١	سورة الأنبياء ٢١ - ٥٥٠ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ١٠٨ ، ١١٠
٧٩ ، ٤٥٦ ، ١٩١ - ٢٢ : ٤٣ / ٥٥	٢٩٧ ، ٤٥٣ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩
٤٣٨ ، ٥١٨ ، ٥٠٩ - ٢٢ : ٤٤ / ٥٦	٤٥٦ - ٢١ : ٤
١٩٣ ، ٣٢٢ ، ٩٠ - ٢٢ : ٥٢ / ٥١	٤٠٩ ، ١١٤ - ٢١ : ٥
٨٦٢ ، ١٩٣ - ٢٢ : ٥٣ / ٥٢	١٣١ ، ١١٩ - ٢١ : ٧
١٩٣ - ٢٢ : ٥٤ / ٥٣	٤٥٣ - ٢١ : ٣٠ / ٣١
٤٦٧ - ٢٢ : ٥٥ / ٥٣	٤٨٦ ، ٣١١ - ٢١ : ٣٥ / ٣٤
١٩١ - ٢٢ : ٥٦ / ٥٧	٤٨٦ - ٢١ : ٣٧ / ٣٨
١٩٣ - ٢٢ : ٥٧ / ٥٨	٤٣ ، ٢٠ - ٢١ : ٤٥ / ٤٦
١٩١ - ٢٢ : ٦٠ / ٦١	٥٥٢ ، ٥٣٥ ، ٥٢٧ - ٢١ : ٤٧ / ٤٨
١٩١ - ٢٢ : ٦٥ / ٦٦	١٥ ، ٤٤٥ ، ٣٢ - ٢١ : ٤٨ / ٤٩
٦٨٧ - ٢٢ : ٦٦ / ٦٧	١١٧ - ٢١ : ٥١ / ٥٠
١٩١ - ٢٢ : ٦٧ / ٦٨	٢٢٠ ، ٦٩ - ٢١ : ٥٨ / ٥٧
١٩١ - ٢٢ : ٧٥ / ٧٦	١٤١ ، ٤٦٨ - ٢١ : ٨٧
١٩٣ - ٢٢ : ٧٦ / ٧٧	٤٨٩ - ٢١ : ٨٨
٥٣٥ ، ١٣٢ ، ١٣١ - ٢٢ : ٧٧ / ٧٨	١٢٥ ، ٤٠ - ٢١ : ٩٠
٥٣٠ ، ١٠٩٣ ، ٢٣٠ - ٢٢ : ٧٨ / ٧٧	٥١٥ - ٢١ : ٩١
٥٤٦ ، ٥٣٤ - ٢٢ : ٧٩ / ٧٨	١٢٦ ، ٤٠ - ٢١ : ٩٦
سورة المؤمنون ٢٣ - ٤٣ ، ٥٥٠ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧	سورة الحج ٢٢ - ٥٥٠ ، ٥٥٧ ، ٥٥٩ ، ١٨٦ ، ١٩١
١١٩ ، ٤٥٣ ، ١١٦ ، ٩٥ - ٢٣ : ٩٥	١٩١ - ٢٢ : ٢٤١
٩٥ - ٢٣ : ٩٥	٤٧٧ - ٢٢ : ٤
٤٣ - ٢٣ : ١٤	١٤١ - ٢٢ : ٧
٥١٨ ، ٥١٦ ، ٥٠٩ - ٢٣ : ٢٠	٦٢٩ ، ١٤٥ - ٢٢ : ١٧
٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٤٣٩ - ٢٣ : ٢٠	١٩٢ - ٢٢ : ٢٠ / ١٩
٥٤٤ ، ٥٣٤ ، ٥٣٠ - ٢٣ : ٢٤	١٩٢ ، ٤٨٦ ، ٥٥٣ - ٢٢ : ٢٣
٤٨٥ - ٢٣ : ٢٤	٦٣٣ - ٢٢ : ٢٠ / ٢١
٤٣ ، ٢٠ - ٢٣ : ٢٧	١٩٢ ، ٣٨ / ٣٧ - ٢٢ : ٢٠
٥٠٥ - ٢٣ : ٣٧ / ٣٥	٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥٠٩ - ٢٢ : ٢٨ / ٣٧
١٧٦ ، ٤٧٧ - ٢٣ : ٤٦ / ٤٤	١٩٢ - ٢٢ : ٣١ / ٣٠
٢٣٧ ، ٤٨٧ - ٢٣ : ٤٧ / ٤٥	
١٠ ، ٤٤٤ - ٢٣ : ٦٢ / ٦٠	

٤٥٠٩	٤٤٧٩	٤٣٣٢	- ٢٥ : ٢٤	١٤٥	٤٤٦٩	- ٦٤/٦٢ : ٢٣
٤٥٤٤	٤٥٣٤	٤٥٣٠		٣٨٥	٤١٠٥	- ٧٢/٧٠ : ٢٣
		٥٦٥			١١٩	- ٧٨/٧٦ : ٢٣
	١٢٦	٤٤٠	- ٣٧ : ٢٤	٤٥٥٢	٤٤٥٣	- ٩١/٨٩ : ٢٣
		١٩٠	- ٤٤/٥٠ : ٢٤		٦٩٦	٤٦٣٢
	١٩٠	- ٥٦/٥٧	- ٤٥/٤٦ : ٢٤		١٤٠	- ٩٨/٩٦ : ٢٣
		١٩٠	- ٤٩/٥٠ : ٢٤		٩٨	- ٩٩/٩٧ : ٢٣
		١٩٠	- ٥٢/٥٣ : ٢٤	٤٤٥	٤٥٢٠	٤٤٩٩ - ١٠٣/١٠١ : ٢٣
	١٩٦	٤٦٢	- ٥٤/٥٥ : ٢٤	٤٥٦	١١٦/١١٤	- ١١٤/١١٢ : ٢٣
		١٩٠	- ٥٧/٥٨			
	٢٣٥	٤١٩٠	- ٦٢ : ٢٤	سورة النور ٢٤ - ٥٥٦ ٤٥٧ ٤٥٥ ٤١٧٩		
	٥٨٧	٤٥٤٤	- ٦٤ : ٢٤	٤٢٢٣	٤١٩١	٤١٩٠ ٤١٨٩ ٤١٨٨ ٤٧٨٢
				٢٢٧	٢٢٢٤	٢٣٠٦ ٤١٧٣ ٢٧٨٨
سورة الفرقان ٢٥ - ٤٣٦ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٥٦				٤٢٢	٤١١	٤٢٩ ٢٢٩
		٣٠٦	٤٢٨٣ ٤٨٣ ٤٥٧	١٨٩	٤٦٧١	٤١٥٥ ٤٦٩٦
		٢٢	- ١ : ٢٥	٦٥٣	٤٥٥٩	٤١٧٨
	١٢٠	٤١٦	- ٥/٤ : ٢٥		١٨٩	- ٣ : ٢٤
	١٢٠	- ٦/٥ : ٢٥			١٨٩	- ٤ : ٢٤
	١٢٠	- ٦/٥ و ٨ -		٤٢٥	٤٥١٨	- ٥ : ٢٤
	٤٦٩	٤٣١٥	- ٨/٧ : ٢٥	٤٦٦		- ٧ : ٢٤
	٤٨٠	- ٢٣/٢١ : ٢٥		٤٨٥		- ٨ : ٢٤
	٤٨٩	٤٤٥٣	- ٢٧/٢٥ : ٢٥	٣٧٨		- ١١ و -
	٣١٨	- ٣٠/٢٨ : ٢٥		٤٤٤١	٤٥١٩	٤٥٠٩ - ١٤/١٤ : ٢٤
٤٢٣٢	٤٧٣	٤٨٨	٤٣٠ - ٣٤/٣٢ : ٢٥	٤٥٤٧	٤٥٣٥	٤٥٣٠
	٦٢٢			٥٦٤	٤٥٣٧	
	٦٣٢	٤٥٥١	- ٤٠/٣٨ : ٢٥		١٨٩	- ٢٠ : ٢٤
	١١٩	- ٤٧/٤٥ : ٢٥		٤٧٨	٤١٨٩	- ٢١ : ٢٤
٧٦٨	٤٥٧٦	- ٥٠/٤٨ : ٢٥		٤٩٣		- ٢٢ : ٢٤
٢٧٢	٤١٠٠	- ٦١/٦٠ : ٢٥		٢٢٨		- ٢٣ : ٢٤
	٥٢٤	- ٦٣/٦٢ : ٢٥		٤٩٣	٤٤٤٥	- ٢٥ : ٢٤
	١٢٠	- ٦٤/٦٣ : ٢٥		٤٨٤٣	٤١٩٠	٤١٩٠ - ٢٣ - ٢٧ : ٢٤
	٢٢٥	- ٧٠ : ٢٥		٤١٥٣	٤٤٧٢	٤٤٤٤
٢٢٧	- ٧٤ : ٢٥			٤٤٣٥	٤٥١٨	٤٥٠٩
٤٨٥	- ٧٧ : ٢٥				٥٤١	٤٥٣٢
				٤٦٧	٤٤٣	٤٤٠ - ٣١ : ٢٤

٤١	٢٦ : ١٩٣ -	سورة الشعراء ٢٦ - ٤٠ : ٤١ : ٤٤ : ٥٤ : ٥٦
٢١٩ : ٤٨٤	٢٦ : ١٩٧ -	٤٠ : ٤١ : ٤٤ : ٥٤ : ٥٦
٤٨٥		
٢٠٢ : ٢٦	٢٠٢ : ٢٦ -	٢٣٨ : ٢٩٣ : ٢٩٩ : ٣٢٦
٥٣٠ : ٦١٨	٢٠٢ : ٢٦ -	٢٥٢ : ٣٠٦ : ٤٤١ - ٦/٧ - ١/٢ : ٢٦
٥٥٥ : ٥٣٥		
٤٧٧	٢٠٧ : ٢٦ -	٤٨٥ - ٥/٦ : ٢٦
١١٤	٢١٠ : ٢٦ -	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ٧/٨ : ٢٦
١١٢ : ٢٦٩	٢١٤ : ٢٦ -	٤٤٠ : ١١٥ - ٨/٩ : ٢٦
١١٥ : ١١٣	٢١٤ : ٢٦ -	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ١٩/٢٠ : ٢٦
١١٣ : ١١٢ - ٢٢٣ - ٢١٤ : ٢٦		٦٢٧ - ٣٥/٣٦ : ٢٦
١١٤ - ٢٢٦ - ٢٢٤ : ٢٦		٤٨٦ - ٤٩ : ٢٦
٤٥٣ : ٤٣١	٢١٧ : ٢٦ -	٤٧٧ - ٦١ : ٢٦
٦٩٦		
٤٧٧	٢١٨ : ٢٦ -	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ٦٧ : ٢٦
١١٤	٢٢١ : ٢٦ -	٢٢٠ : ٢٩٩ : ٤٤١ - ١٠٢ - ٦٩ : ٢٦
١١٥ : ١١٣ - ٢٢٧ : ٢٢٧ - ١١٥		٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ١٠٣ : ٢٦
		٤٤١ : ١١٥ - ١٠٩ - ١٠٥ : ٢٦
سورة النمل ٢٧ - ٤١ : ٤٤ : ٥٤ : ٥٦ : ١٢٥		٤١ - ١٢٠ : ١٠٥ : ٢٦
٨٢٨ : ٥٨٨	٢٧٠ : ١٤٧ : ٢٩٩ - ٣٠٥	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ١٢١ : ٢٦
٣٠٦ : ٣٨٧	٢٧ : ١ -	٤١ - ١٣٨ - ١٢٣ : ٢٦
٢٠٢ : ٤٨١	٢٧ : ١ -	٥٥٢ : ٥٣٥ : ٥٣٠ - ١٢٩ : ٢٦
٥٤٨ : ٥٣٥ : ٥٣٠	٢٧ : ٨ -	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ١٣٩ : ٢٦
٣٧١ : ٩٩	٢٧ : ١٥ -	٤١ - ١٥٧ - ١٤١ : ٢٦
٤٦٦	٢٧ : ١٨ -	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ١٥٨ : ٢٦
٤٩٤ : ٤٨٦ : ٤٥٣	٢٧ : ٢١ -	٤١ - ١٧٣ - ١٦٠ : ٢٦
٥١٠ : ٤٢٩	٢٧ : ٢٥ -	٤٤١ : ١١٥ - ١٦٤ - ١٦٠ : ٢٦
٥٢٠ : ٤٣٧	٢٧ : ٢٥ -	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ١٧٤ : ٢٦
٥٣٣ : ٥٣٠ : ٤٤٥	٢٧ : ٢٥ -	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ١٧٦ : ٢٦
٥٣٥ : ٥٤٥	٢٧ : ٢٥ -	٤٤٠ : ١١٥ : ١٢٤ : ٣٩ - ١٧٥ : ٢٦
٥٥٣ : ٥٥٣	٢٧ : ٢٥ -	٤٤٠
٦٢٣	٢٧ : ٢٥ -	٥٦٥ : ١٣٦ - ١٨١ : ٢٦
٤٩٤	٢٧ : ٢٥ -	٤٨١ : ٤٤١ - ١٨٩ - ١٧٦ : ٢٦
٦٢٧	٢٧ : ٢٥ -	٤١٤ : ٤٢٤ : ٣٩ - ١٩٠ : ٢٦
٤٨٥	٢٧ : ٢٥ -	٤٤٠ : ١١٥

١٢٨	- ٧٥ : ٢٨	٤١٠٤	٤٣٧٢	٤١٠١	- ٣٠ : ٢٧
٤٨٣	- ٧٦ : ٢٨	٤٣١٠	٤٣٨٣	٤١٠٤	
١٢٨	- ٨٢ - ٧٦ : ٢٨		٥٤٥	٥٣٤	٥٥٣٠
٥٧٥	- ٨١ : ٢٨	٤٥١٩	٤٥١٠	٤٤٨٥	- ٣٢ : ٢٧
١٢٨	- ٨٣ : ٢٨			٤٤٠	
١٢٨	- ٨٥ : ٢٨	٤٥١٠	٤٤٧٧	٤٤٦٧	- ٣٦ : ٢٧
		٥٥٥١	٤٤٣٩	٤٥١٨	
سورة العنكبوت ٢٩ - ٤٥٥ : ٤٥٧ : ٢٩٩ : ٣٠٦					
			١٠١٩	٦٣١	
١٣٩	- ١٠/١١ - ١ : ٢٩	٤٤٥	٤٥٢٠	٤٥١٠	- ٣٧ : ٢٧
١٠٤٤	٢٢٢ - ٤/٥ : ٢٩		٤٨٥		- ٣٨ : ٢٧
١٣٩	- ٧/٨ : ٢٩	٤٣٦	٤٥١٨	٤٥١٠	- ٤٠ : ٢٧
٢٣٩	- ٨/٩ : ٢٩		١٢٦	٤٠	- ٤٥/٤٤ : ٢٧
٤٤١	- ١٨/١٩ : ٢٩		٢١٠	٤٤٨٣	- ٦١/٦٠ : ٢٧
٤٩٤	٤٤٨١ - ١٩/٢٠ : ٢٩		٧٦٨	٤٥٧٦	- ٦٤/٦٣ : ٢٧
٤١٠٤٤	٢٢٢ ٤٤١ - ٢٢/٢٣ : ٢٩		٤٣	٤٤٥٠	- ٦٩/٦٧ : ٢٧
٤٩٣		٤٤٤٨	٤٥٢١	٤٥١٠	- ٨٣/٨١ : ٢٧
٤٩٢	- ٢٣/٢٤ : ٢٩		٧٦٦	٤٥٧٦	
٤٤٤٢	٤٥١٩ ٤٥١٠ - ٢٤/٢٥ : ٢٩	٤٤٤٢	٤٥١٩	٤٥٠٢	- ٨٤/٨٢ : ٢٧
٥٣٩			٥٤٤	٥٣٤	٥٥٣٠
٦٣٢	٥٥١ - ٣٧/٣٨ : ٢٩		١٢٥		- ٩٣/٩١ : ٢٧
٣١٥	٤١٢٠ - ٤٤/٤٥ : ٢٩		٥٥٥	٥٣٥٥	٥٥٣٠
١٣٩	- ٤٥/٤٦ : ٢٩				
٥٩٤	٤١٤٠ ٤١٤٠ - ٤٦/٤٧ : ٢٩	٤٢٩٩	٤٥٦	٤٥٤	٤٤٠
٢٣٧	٤١٤ - ٤٧/٤٨ : ٢٩				٣٠٥
٤٦٦	- ٤٩/٥٠ : ٢٩	٤٥١٨	٤٥١٠	٤٤٦٦	- ٨/٩ : ٢٨
٦١٨	٤١٤٣ - ٥٣ : ٢٩		٤٣٩		
١٥٧	٤٤٧٢ - ٥٦ : ٢٩	٤٤٤٠	٤٥١٩	٤٥١٠	- ١٤/١٥ : ٢٨
٣١٢	٣١١ - ٥٧ : ٢٩		٤٤٣	٤٥٢٠	
٧٦٨	٤٥٧٦ - ٥٨ : ٢٩		٤٧٦		- ١٩/٢٠ : ٢٨
١٠٢٨	٢١٩ - ٦٩ : ٢٩		٤٧١		- ٢٦ : ٢٨
		٤٤٤٨	٤٥٢١	٤٥١٠	- ٢٨ : ٢٨
سورة الروم ٣٠ - ٤٥٥ : ٤٥٧ : ١٣٤ : ٢٩٩					
			٤٤٩	٤٥٢١	
٩٩	٤٦١ ٣٠٦ - ٣٠ : ٢٨		٤٦٦		- ٣٠ : ٢٨
٥٥٠	٤١٣٤ ٤٦٤ - ١/١٠ : ٣٠		٤٥٣		- ٣٧ : ٢٨
٤٨٣	- ٩/١٠ : ٣٠	٥٩٣	٤١٤٠	٤١٣٨	- ٥٢ : ٢٨

[illegible]

٤١٧ - ٢٥/٢٧ : ٣٥	٤١٨٧ ٤١٠٨ ٣٥ - ٤٩/٥٠ : ٣٣
١٠٥٣ ٢٧٧٧ ٤٨٦ - ٣٠/٣٣ : ٣٥	٥١١ ٥٥٠٥ ٤١٨٨ - ٥١ : ٣٣
٦٣٣	٥١١ ٤٨٢٧ ٤١٨٧ - ٥١ : ٣٣
١٤٢ - ٢٣/٢٦ : ٣٥	١٨٨ ٤١٨٧ ٤١٨٦ - ٥٥ : ٣٣
١٤٢ - ٢٧/٢٩ : ٣٥	١٨٧ - ٥٦ : ٣٣
٦١٦ ٤١٤٢ - ٢٩/٤١ : ٣٥	١٨٨ ٤١٨٧ - ٥٩ : ٣٣
٥١١ ٤١٦ ٤١٤٢ - ٤١/٤٣ : ٣٥	٤٩٠ ٤١٠٨ ٣٥ - ٦٦ : ٣٣
٤٣٩ ٤١٨	٤٩٠ - ٦٧ : ٣٣
سورة يس ٣٦ - ٤٠ : ٥٤ ٥٠٦ ٤٦٩ ١٠٦	١٠١٨ ٦٣١ - ٦٨ : ٣٣
٢٩٩ ٤١١٧ ٤٣٨٦	٤٨٠ ٤١٨٨ - ٦٩ : ٣٣
٢٥٢ ٣٠٦ - ١/٢ : ٣٦	١٨٨ - ٧٢ : ٣٣
٣٧١ ٩٩ - ٣/٤ : ٣٦	سورة سبأ ٣٤ - ٥٤ : ٥٦ ٢٤٥
١٣٢ - ٥/٦ : ٣٦	٣٨٠ ٣٧١ ٩٩ - ١ : ٣٤
٤٤٠ ٥١٩ ٥١١ - ٧/٨ : ٣٦	٢٢٠ ٦٩ - ٣ : ٣٤
٢٦ ٤٤٧ ٤١١٧ - ١١/١٢ : ٣٦	٤٨٠ - ٥ : ٣٤
٤٧٦ - ١٩/٢٠ : ٣٦	١٤٢ - ٦ : ٣٤
٤٦٧ - ٢٢/٢٣ : ٣٦	٣٨٥ ١٠٥ - ٨ : ٣٤
٤٤١ ٥١٩ ٥١١ - ٢٨/٢٩ : ٣٦	٥٦٥ - ٩ : ٣٤
٥٤٦ ٥٣٤ ٥٣١ - ٢٩/٣٠ : ٣٦	٤٧٣ - ١٢/١٣ : ٣٤
٤٤٥ ٥٢٠ ٥١١ - ٣٠/٣١ : ٣٦	٤٣٥ ٥١٨ ٥١١ - ١٣/١٤ : ٣٤
٤٥٣ - ٣٥ : ٣٦	٥٥٤٤ ٥٣٤ ٥٣١ - ١٣ : ٣٥
٥١١ - ٣٨ : ٣٦	٦١٣ ٥٥٠ - ١٣ : ٣٥
٦٢٩ - ٤٩ : ٣٦	٥٤٦ ٥٣٤ ٥٣١ - ٢٣/٢٤ : ٣٤
٤٤١ ٥١٩ ٥١١ - ٥٢ : ٣٦	٤٧١ - ٢٩/٣٠ : ٣٤
٥١١ - ٥٦ : ٣٦	٣٣٠ - ٣٧/٣٨ : ٣٤
٤٣٩ ٥١٨ ٥١١ - ٥٨ : ٣٦	١٣٢ - ٤٣/٤٤ : ٣٤
١٠١٣ ٢١٧ - ٦٠ : ٣٦	٣٨٥ ١٠٥ - ٤٥/٤٦ : ٣٤
٣٢٦ - ٦١ : ٣٦	سورة فاطر ٣٥ - ٥٤ : ٥٦ ١٨٢
٤٠٩ - ٦٩ : ٣٦	١٠٣ ٣٧١ ٩٩ - ١ : ٣٥
٥٤٧ ٥٣٥ ٥٣١ - ٧٢ : ٣٦	٦١٦ ٣٨٠ - ١١/١٠ : ٣٥
سورة الصافات ٣٧ - ٥٤ : ٥٦ ٧٠ ٢٢٢	٦١٦ ١٤٢ - ١٤/١٣ : ٣٥
٢٢٨ ٤٠٢ ١٠٩ ٤١٠٩ ١٠٦	٥٨٦ ١٣٩ - ١٩/١٨ : ٣٥
٣٦ - ١٢٤ : ٣٧	

سورة ص ٣٨ - ٥٤ : ٤٦٩ ، ١٠٦ ، ٣٨٦	١١٤	٣٧ : ٣٥/٣٦ -
٢٩٩ ، ١١٧	٤٠٤ ، ٤٠٣ ، ١٠٩	٣٧ : ٣٩/٤٠ -
٢٥٢ ، ٣٠٦	٤٤١ ، ٥١٩ ، ٥١٢	٣٧ : ٤٥/٤٦ -
٤٦٩	٥١٢ ، ٢٢٠ ، ٦٩	٣٧ : ٥٤/٥٦ -
٥١٢ ، ٥١٧ ، ٥٢١	٤٤١ ، ٥١٩	
٤٤٨	٥١٢ ، ٤٤٦	٣٧ : ٦٦/٦٨ -
٥٣٤ ، ١٣١	٤٨٣	٣٧ : ٨٤/٨٦ -
١٧٥ ، ٥٢	١٠٩	٣٧ : ٧١/٧٣ -
٧٢٤ ، ٥٧٠ ، ٤٨٢	٤٠٤ ، ٤٠٣ ، ١٠٩	٣٧ : ٧٢/٧٤ -
٤٨٥	١٠٩ - ١٤٨	٣٧ : ٧٣/٧٥ -
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥١٢	٤٠٣ ، ١٠٩	٣٧ : ٧٨/٨٠ -
١١٧	٤٤٧ ، ٤٤٣ ، ١٠٩	٣٧ : ١٠٥ -
٤٧٧	١٦١	
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥١٢	٤٨٥	٣٧ : ١٠٦ -
٤٤٥ ، ٥٢٠	٤٠٣ ، ١٠٩	٣٧ : ١٠٩ -
١١٧ - ٨٧/٨٨ - ٦٧	٤٠٣ ، ١٠٩ ، ١٢٤ ، ٣٩	٣٧ : ١١٠ -
٢٢٠ ، ٦٩	٤٤٧ ، ٤٤٣ ، ١٠٩	٣٧ : ١١١ -
سورة الزمر ٣٩ - ٥٤ : ٥٦ ، ٥٧ ، ١١٥	١٥٥	
٣٠٦ ، ٤٤٢	٣٧١ ، ٩٩	٣٧ : ١١٨ -
٣١٧	٤٠٣ ، ١٠٩ ، ١١٠	٣٧ : ١٢٠ -
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٢	٤٠٦	
٥٤٥ ، ٥٣٤ ، ٥٣١	٤٠٣ ، ١٠٩ ، ١٢٤ ، ٣٩	٣٧ : ١٢١ -
٦٢٧	٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٥١٢	٣٧ : ١٢٣ -
٨٣٢ ، ٥٨٨ ، ٣٣١	١٠٩ ، ١٢٠ ، ٣٧	٣٧ : ١٣٠ -
٦٠٥	٤٠٦ ، ١١٠ ، ٤٠٣	
٤٦٧	٤٠٣ ، ١٠٩	٣٧ : ١٣١ -
٣٩ ، ١٩	١٠٩٢ ، ٢٣٠	٣٧ : ١٣٩ -
١٣٧٨ ، ١٠٣ ، ١٠٢	١٠٩ ، ٢١٢ ، ٦٦	٣٧ : ١٤٩ و -
١٣٩	٤٠٦ ، ١١٠	
٤٧٩	١٣٧ ، ٤٦٧ ، ٤٦٧	٣٧ : ١٦٣ -
٣١٢ ، ٣١١	٥١٢	٣٧ : ١٧١ -
٤٨٢	٤٤١ ، ٥١٩ ، ٥١٢	٣٧ : ١٧٧ -
	٤٠٦ ، ١١٠	٣٧ : ١٨١ -
	٣٧١ ، ٩٩	٣٧ : ١٨٢ -

١٥٧١ : ٢٩٩ : ٢٧٤ : ١٠٦ : ٢٦٣ : ٥٨٦	١٥٧ : ٤٧٢ : ١٣٨	٥٤/٥٣ : ٣٩
٧٤٧	٥٥٤ : ٥٨٧	٥٤٤
١٠٧ : ٣٧٢ : ١٠١	٥٨٧	
٢٥٢ : ٣٠٦ : ٣٩٢	١٣٨	٥٦/٥٥ : ٣٩
٥٨٦ : ١٣٨ : ١٢٩	١٣٨	٦١/٦٠ : ٣٩
٢٠٢ : ٤٨١ : ٣٠٥	٦٩٦ : ٤٩٤ : ٤٥٣	٦٤ : ٣٩
٥٣٩ : ٤٩٤	٤٨٧	٦٩ : ٣٩
٤٩٢ : ٣١٢	٣٧١ : ٩٩	٧٥ : ٣٩
٥٨٢ : ٥٤٢		
٥٤٢ : ٥٣٩ : ٤٩٤	١١٥ : ٥٦ : ٥٥ : ٥٤	سورة غافر ٤٠
٥٨١	٢٩٩ : ١٠٦ : ٢٦٣ : ٤٤٢	
٤٩٣	٢٩٩	١ : ٤٠
٤٩٤	١٣٨	٤ : ٤٠
٢١٥ : ٤٨٤	١٣٨	٥ : ٤٠
٥٠٠	٤٣٦ : ٥١٨	٦ : ٤٠
٦١٨ : ١٤٣ : ٩٨	٤٤٧ : ٥٢٠ : ٥١٢	١٦ : ٤٠
٤٩١	٤٧٦	١٨ : ٤٠
٤٩١	٦٩٦ : ٤٥٣	٢٢/٢١ : ٤٠
٤٩١	٤٨٩ : ٤٥٣	٢٧/٢٦ : ٤٠
٣٠٥	٥١٢ : ١٣٨	٣٧/٣٥ : ٤٠
٤٦٦	٤٧٩	٤٤/٤١ : ٤٠
٤٧٧ : ٥٢٥ : ١٢٩	٤٨٤	٥٠/٤٧ : ٤٠
	٤٨٥	٥٣/٥٠ : ٤٠
سورة الشورى ٤٢ - ٥٤ : ٥٧ : ١١٦ : ٤٥٣	٤٨٩	٥٤/٥١ : ٤٠
٣٠٧ : ٢٩٩ : ١٤٧ : ٢٧٠ : ٤٤١	١٣٨ : ١٣٧	٥٨/٥٦ : ٤٠
٢٥٢ : ٣٠٦ : ٣٠٤	١٣٧	٥٩/٥٧ : ٤٠
٤٤٨ : ٥٢١ : ٥١٢	٣٧١ : ٩٩	٦٧/٦٥ : ٤٠
٣٠٤	١٣٨	٧١/٦٩ : ٤٠
٤٨٥	٣١٧	٧٧ : ٤٠
١٤٢	١٩٥ : ٤٨٠	٨٤ : ٤٠
١٤٢٧ : ٣٩٨ : ١٤٢	٥٣٨ : ٥٥٧ : ١٣٧	٨٥ : ٤٠
١٣٧ : ٤٦٧	٥٦٩	
١٤٢		
٦٩٦ : ٤٥٣	١٣٨ : ٤٤٢ : ١١٥ : ٥٤	سورة فصلت ٤١

[illegible]

٣١٨	- ٢٤ : ٤٨	١١٣٩	١١٩٩	١٦٣	- ١٤/١٥ : ٤٦
٢٥ ، ١٥ ، ١٥	- ٢٥ : ٤٨	١٣١٥	١٣١٤	١١٤٤	
١٠١٣ ١٢٢٨ ١٢٢٦	- ٢٦ : ٤٨			٤٥٤	
١٠٣١ ١٤٣٩ ١٥١٨		١٦٣١	١٣١٤	١١٤٤	- ١٦/١٧ : ٤٦
١٠٣٥ ١٥٤٢ ١٥٣٤				١٠١٩	
١٠٦٦ ١٥٣٨ ١٥٥٠				١٤٥	- ١٩/٢٠ : ٤٦
٥٨٧ ١٥٤٤				١٤٤	- ٢٠/٢١ : ٤٦
١٦١ ١٤٧٤ ١١٩٤	- ٢٧ : ٤٨			١٤٥	- ٢٨/٢٩ : ٤٦
٧٥٦ ١١٧٥	- ٢٨ : ٤٨			١٤٤	- ٣١/٣٢ : ٤٦
١٣١٨ ١٣١٣ ١١٩	- ٢٩ : ٤٨			١٤٥	- ٣٢/٣٣ : ٤٦
٤٨١ ١٤٧٧				١٤٤	- ٣٤/٣٥ : ٤٦
سورة الحجرات ٤٩ - ١٥٥ ١٥٧ ١٥٦ ١٥٥ ١٥٥ ١٥٥					
١٤٦ ٢٧٠ ١١٩٧ ١٦٧١				٢٤٥ ١١٧٠ ١٦٧١	سورة محمد ٤٧ - ١٥٥ ١٥٧ ١٥٦ ١٥٥ ١٥٥ ١٥٥
٣٧٧ ١١٩٨ ١١٩٧	- ٥١ : ٤٩	٣١٨ ١٣١٣		- ٢ : ٤٧	
١٠١٨ ١٥١٣ ١٥٠٢	- ٢ : ٤٩	٥٠٤		- ١٢/١١ : ٤٧	
٤٣٧		١٧٠		- ١٤/١٣ : ٤٧	
١٩٨	- ٨٦ : ٤٩	٤٥٧		- ١٦/١٥ : ٤٧	
١٩٨	- ٩ : ٤٩	٥٨٢ ٤٥٤		- ٢٠/١٨ : ٤٧	
١٠٢٠ ١٥١٣ ١١٩٨	- ١١ : ٤٩	٧		- ٢١/١٩ : ٤٧	
٤٤٥		١٠١٣ ١١٧٠ ١٢٩		- ٢٢/٢٠ : ٤٧	
١٩٨	- ١٢ : ٤٩	٤٤٠ ١٥١٩			
٣٣٥	- ١٥ : ٤٩	٧ ٢٣٨ ١١٧٠		- ٣١/٢٩ : ٤٧	
١٤٤٨ ١٥٢١ ١١٩٩	- ١٧ - ١٤ : ٤٩	١٧٠		- ٣٧/٣٥ : ٤٧	
٦٣٣ ١٥٥٣					
١٠١٣ ١١٩٩ ١٣٩ ١١٩	- ١٧ : ٤٩	سورة الفتح ٤٨ - ١٥٧ ١٥٦ ١٥٥ ١٥٣ ١٣٦ ١٣٥ ١٥٥ ١٥٥ ١٥٥ ١٥٥			
٤٤٨ ١٥٢١		٦٠٢ ٣٩٠ ١١٩٤ ١٦٧١ ١٥٥ ١٤٣			
سورة ق ٥٠ - ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٦٩					
٢٩٩ ١٥٠ ٢٧١ ٣٨٦ ١٠٦		٣١٧		- ٤٨ : ١٠	
٢٥٢ ٣٠٦	- ١ : ٥٠	٣٧٧		- ٧١ : ٤٨	
٤٨٢	- ١٣/١٣ : ٥٠	١٩٤		- ١٧١ : ٤٨	
٤٧٢	- ١٤/١٥ : ٥٠	٦٨٧ ٢٩١ ٣١٧		- ٦ : ٤٨	
٤٣٩ ١٥١٨ ١٥١٣	- ١٨/١٩ : ٥٠	٣١٧		- ٨ : ٤٨	
٥٠٢ ٤٧٢	- ٢٩/٣٠ : ٥٠	١٥١٨ ١٥١٣ ١٢٣٥		- ٩ : ٤٨	
		٥٣٦			
		١٩٤		- ٢٣ : ٤٨	

٤٤٦٦ ٥٥٢ ٤٢٢ ٤٢٢ - ١١ : ٥٣	١١١ ١١١٠ - ٣٧/٣٨ : ٥٠
٤٧٦	٤٧٣ - ٤٠/٤١ : ٥٠
٤٢٩ ٥٣٨٨ ١٠٧ ٤٨٩ - ١٧ - ١٣ : ٥٣	سورة الذاريات ٥١ - ٤٠ ٤٥٥ ٥٥٦ ٤٦٧
٤٧٦ - ١٨ : ٥٣	٢٩٧ ١٩٤ ٢٢٢ ٧٠ ٤٦٨
٢٠٨ ٤٦٤ - ١٩ : ٥٣	٢٢٠ ٤٦٩ - ٢٣ : ٥١
٤٧٩ - ٢٠ : ٥٣	٩٤ - ٢٤ : ٥١
٩٢ - ٢٣ : ٥٣	٥٠٠ - ٤٣ : ٥١
٩٢ - ٣٣/٣٢ - ٢٦ : ٥٣	٥٠٠ - ٤٦ : ٥١
٥٤٥ ٥٣٤ ٥٣١ - ٢٩/٢٨ : ٥٣	٤٨٧ - ٤٧ : ٥١
٥٣١ - ٣١/٣٠ : ٥٣	٤٤٣٩ ٥١٨ ٥١٤ - ٥٨ : ٥١
٩٢ - ٣٤/٣٣ : ٥٣	٣٥٨٧ ٥٤٤
١٦ - ٣٧/٣٦ : ٥٣	سورة الطور ٥٢ - ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٧ ٤٦٩
٩٢ - ٤٢/٤١ : ٥٣	٤٩٨ ٤٢٦٢ ٤٩٤ ٣٠٤ ٤٨٦ ٤٢١٩ ٤٦٩
٥٨٦ ٤٣٩ - ٣٩/٣٨ : ٥٣	٣٠٦
٦٣٢ ٥٥٥١ - ٥٢/٥١ : ٥٣	٢ : ٥٢
٩٢ - ٥٨/٥٧ : ٥٣	٣٠ ٤١٦ - ٢٨ : ٥٢
سورة القمر ٥٤ - ٣٦ ٤٣٦ ٣٦ ٤٤٠ ١١٢	٣٧١ ٤٩٩ - ٣٠ : ٥٢
٤٧٢ ٤٦٨ ٥٥٧ ٥٥٤	٤٠٩ ١١٤ - ٣٧ : ٥٢
٣٨٠ ١١٠٨ - ١ : ٥٤	٤٩٠ - ٤٣ : ٥٢
١١٣٧ ٤٦٧ ٤٦٧ - ٦ : ٥٤	٩٤ - ٤٨ : ٥٢
٤٧٣	٣٩ - ١٨ - ١٥ : ٥٤
٤٧٣ - ٨ : ٥٤	٣٩ - ٢١ : ٥٤
٣٩ - ١٨ - ١٥ : ٥٤	٣٩ - ٢٢ : ٥٤
٣٩ - ٢١ : ٥٤	٣٩ - ٢٠ : ٥٤
٣٩ - ٢٢ : ٥٤	٣٩ - ٢٢ : ٥٤
٣٩ - ٢٣ : ٥٤	٣٩ - ٢٧ : ٥٤
٣٩ - ٢٧ : ٥٤	٣٩ - ٢٩ : ٥٤
٣٩ - ٢٩ : ٥٤	٣٩ - ٤٠ : ٥٤
١٠٨ - ٤٥ : ٥٤	٣٨٢ ١٠٩ - ٤٩/٤٨ - ٤٧/٤٦ : ٥٤
٣٨٢ ١٠٩ - ٤٩/٤٨ - ٤٧/٤٦ : ٥٤	٣٩ - ٥١ : ٥٤
٣٩ - ٥١ : ٥٤	١٠٨ - ٥٤/٥٣ : ٥٤
١٠٨ - ٥٤/٥٣ : ٥٤	سورة النجم ٥٣ - ٢٢ ٢٢٢ ٢٢٢ ٢٣٦
	٤٦٧ ٤٦٤ ٥٥٧ ٥٥٦ ٥٥٥ ٤٥٤ ٤١١٤ ٣٦
	٤١٣٣ ٤١٢٤ ٣٦٠ ٤٩٧ ٤٨٩ ٤٢٨٣ ٤٨٣
	٨٦١ ١٩٣
	٣٨٨ ١٠٧ ٤٣ ٢٠ - ٤ : ٥٣
	٢٣٢ ٧٣ - ٥ : ٥٣
	٣١٥ - ٦٥ : ٥٣
	٨٩ - ٧ : ٥٣
	٣٨٨ ٢٣٢ ٧٣ - ١٠ : ٥٣
	٤٠٥ ١٠٩

سورة الرحمن ٥٥ - ٣٧ ٤٣٩ ٥٥٨ ٥٥٥	٥٦ ٢٢/٢٢ - ٥٣١ ٥٣٥ ٥٥٤
٣٠٦ ٤٩٥ ٤٦٨ ٤٦٧	٥٦ ٢٣/٢٤ - ٤١
١ : ٥٥ - ١٠٧ ٣٩٠	٥٦ ٢٤/٢٥ - ٤١
٢/٣ : ٥٥ - ١٠/١١ - ٩٦	٥٦ ٢٦/٢٧ - ٣٤٩ ٤٩٤
٦/٧ : ٥٥ - ٤٤١ ٥١٩ ٥١٤	٥٦ ٣٩/٤٠ - ٤١
٧/٨ : ٥٥ - ٥٠٠ ٤٩٦	٥٦ ٤٠/٤١ - ٤١
٨/٩ : ٥٥ - ٤٤١ ٥١٩ ٥١٤ ٤٩٦	٥٦ ٥٦ : ٤١
١١/١٢ : ٥٥ - ٦٩٦ ٤٥٤	٥٦ ٥٧ : ٤١
١٢/١٣ : ٥٥ - ٩٦ ٤٣٩	٥٦ ٦٢ - ٥٨ : ٤١
١٦/١٧ : ٥٥ - ٣٥٧ ٤٩٦ ٤١٩ ٤٣٧	٥٦ ٦٦/٦٧ - ٦٣ : ٤١
٢١/٢٢ : ٥٥ - ٩٦	٥٦ ٦٧/٦٨ : ٤١
٢٤ : ٥٥ - ٤٨٢ ٤٥٧	٥٦ ٦٩/٧٠ : ٤١
٢٨ - ٢٥ : ٥٥ - ٤٤٥ ٥٢٠ ٤٩٦	٥٦ ٧٠/٧١ : ٤١
٢٦ : ٥٥ - ١٠٧ ٤٣٥	٥٦ ٧٢/٧٣ : ٤١
٢٧ : ٥٥ - ٥١٤	٥٦ ٧٣/٧٤ : ٤١ ٩٥ ٤١٢٤ ٤٣٩
٣١ : ٥٥ - ٤٤٧ ٤٤٣ ٤٥٠	٥٦ ٧٤/٧٥ : ٤١ ٩٥ ٤٢٤٥ ٤٧٦
٣٣ : ٥٥ - ٥٤٥ ٥٣٤ ٥٣١	٥٦ ٨١/٨٢ : ٤١ ٥٨٧ ٥٥٤٤ ٤٩٥
٣٣ : ٥٥ - ١١٩ ٤٩٦	٥٦ ٧٨/٧٩ : ٤١ ٣٠٤
٤٣ : ٥٥ - ٥١٤ ٤١٩ ٤٣٧	٥٦ ٧٩/٨٠ : ٤١ ٣٨٨ ٤١٠٧
٤٥ - ٤٣ : ٥٥ - ٤٤٨ ٥٢١ ٤٩٦	٥٦ ٨١/٨٢ : ٤١ ٤٥٠ ٥٥٨٧ ٥٥٤٤
٤٤ : ٥٥ - ١٠٧ ٤٣٥	٥٦ ٦١٣
٤٦ : ٥٥ - ٣٨	٥٦ ٨٧/٨٨ - ٩٥
٥٠ : ٥٥ - ٣٨	٥٦ ٨٨/٨٩ : ٤١ ٤٦٦ ٤١٢٦ ٤٤٠
٥٢ : ٥٥ - ٣٨	٥٦ ٩٤ - ٩٥
٥٤ : ٥٥ - ٤١٢٦ ٤٤٠ ٤١٠٧ ٤٣٥	٥٦ ٩٦ : ٤١ ٩٥ ٤١٢٤ ٤٣٩
٤٧٦	
٦٢ : ٥٥ - ٣٨	
٧٨ : ٥٥ - ٦٩٦ ٤٥٤	
سورة الواقعة ٥٦ - ٤٠ ٤٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦	٥٦ ٢٧١ ١٥٠
٦٦٥ ٤٢٣٨ ٤٣٥١ ٤٩٥ ٤٩٥ ٤٩٤ ٤٦٧	٥٦ ١ : ١٥٧ ١٥٠ ٢٧١ ٤٥٧
٩١ : ٥٦ - ٤٠	٥٦ ٧ : ١٥٧ ٣٣٥
١٠٨ : ٥٦ - ٣٤٩ ٤٩٤	٥٦ ١٠ : ١٥٧ ٦٩٦ ٤٤٥٤ ٤١٧٥
١٠ : ٥٦ - ٣٤٩ ٤٩٤ ٤٤١	٥٦ ١١ : ١٥٧ ٣٩

١٣٧ ، ٤٦٧	- ١٩ : ٥٩	٣٩	- ١٥ / ١٦ : ٥٧
١٠٧ ، ٣٧٢ ، ١٠١	- ٢٢ : ٥٩	٥٢٤ ، ٣٩	- ١٧ / ١٨ : ٥٧
٣٩٣		٣٩	- ٢١ : ٥٧
سورة المستحنة ٦٠ - ١٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١٥٥		١٥٥ ، ١٧٦ ، ٥١٤	- ٢٣ : ٥٧
٨٧٩ ، ١٩٦ ، ٦٧١		٤٣٩ ، ٥١٨	
١٩٦	- ٩ : ٦٠	٦٩٦ ، ٤٥٤	- ٢٤ : ٥٧
٤٨٥	- ٤ : ٦٠	٣٩	- ٢٦ : ٥٧
٤٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٤	- ١١ : ٦٠	٣٩	- ٢٧ : ٥٧
٤٤٩ ، ٥٢١		٣٣٥	- ٢٨ : ٥٧
١٩٧	- ١٢ : ٦٠	٥٣٢ ، ٣٩	- ٢٩ : ٥٧
سورة الصف ٦١ - ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨			
١٦٧ ، ٦٧١ ، ١١١ ، ٤٢١ ، ١٥٥		١٧٧ ، ١٧٣ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ٢٦٢	
٢٧٧ ، ٢٢٠ ، ١٧٥		٩٨	
٥٧	- ١ : ٦١	١٩٠	- ٥٨ : البداية
٢٧٧ ، ٢٢٠	- ٢ : ٦١	٥٠٧ ، ١٠٦ ، ٣٥	- ٢ : ٥٨
٢٩٣ ، ٣١٨ ، ١٤ ، ٩ ، ٩	- ٦ : ٦١	٨٤٩ ، ١٩١	- ٥ / ٤ : ٥٨
٧٥٦ ، ٣٩ ، ١٩	- ٧ : ٦١	٨٤٩ ، ١٩١ ، ١٩١	- ٦ / ٥ : ٥٨
٧٥٦ ، ١٧٥	- ٩ : ٦١	٤٣٥ ، ٥١٨ ، ٥١٤	- ٨ / ٧ : ٥٨
٤٣٧ ، ٥١٨ ، ٥١٥	- ١١ : ٦١	٥١٩ ، ٤٣٧ ، ٤٣٦	
٨٨٢ ، ١٩٧	- ١٣ : ٦١	٤٤١	
٤٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٥	- ١٤ : ٦١	٥٧٦ ، ٤٢٦ ، ١٩١	- ٩ / ٨ : ٥٨
٥٣٢ ، ٤٤٢ ، ٥١٩		٥٧٦	
سورة الجمعة ٦٢ - ٢٦ ، ٢٦ ، ٢٦ ، ٢٦		٤٦٦ ، ١٩١	- ١٠ / ٩ : ٥٨
١٦٧ ، ٦٧١ ، ١٥٥ ، ٤٤٣ ، ١١٦ ، ٥٧		١٩١	- ١١ / ١٠ : ٥٨
١٩٢ ، ٦٢٩ ، ١٤٥	- ٦ : ٦٢	١٩١ ، ١٣ / ١٣ ، ١٣ / ١٢	- ١٣ / ١٢ : ٥٨
٨٥٨		١٩١	- ١٥ / ١٤ : ٥٨
٥٠٥	- ٨ : ٦٢	١٠٤٤ ، ٢٢٢	- ٢٢ : ٥٨
٥١٥ ، ١٣٧ ، ٢٦٨	- ٩ : ٦٢	سورة الحشر ٥٩ - ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨٧	
٥٣٣ ، ٤٣٥ ، ٥١٨		٣٧٧ ، ١٨٥ ، ١٦٧ ، ٦٧١ ، ١٥٥	
٥٤٧ ، ٥٤٢ ، ٥٣٤		٤٦٩ ، ٣٩٨	- ٧ : ٥٩
٦١٣ ، ٥٥٠ ، ٥٩٨		٤٨٠	- ٩ : ٥٩
١٩٥ ، ٤٨٠	- ١١ : ٦٢	٤٢١٥ ، ٤٨٤ ، ٤٨٤	- ١٧ : ٥٩
		٥١١	

سورة المنافقون ٦٣ - ١٥١ ٥٥٧ ٥٥٦ ٥٥٥	٢٨٣ ١٦٦ ٤٥٢ ١١٩
٢٦٣ ١٥٥ ٦٧١ ١٨٨ ٢٣٨	١٦٧ - ٨ ٤٦٩ ١٤٥
٦٣ - ٥ ٤٨٠ ١٩٥	٦٧ ٢٨ - ٤٨٢ ٢٠٨
٦٣ - ٨ ٣١٨ ٢٩٢	٦٧ ١١ - ٥٧١ ٧٢٩
٦٣ - ١١ ١٨٨	
٦٣ - ١٠ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٢١	سورة القلم ٦٨ - ٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٦٩ ٦٩
٤٥٧ ٤٦٨ ٤١٣٩	٢١٩ ٢١٦ ٩٦ ٢٤٥ ٢٧٨ ٢٩٩
٥٢٤ ٥٥٢ ٦٣٢	٣٠١ ٣٠٢ ٢٤٥
سورة التباين ٦٤ - ٥٥٧ ٥٥٦ ٥٥٥ ٥٥٨	٦٨ ١ - ١٦ ٣٠٦ ٢٥٢
١٦٦ ١٦٧ ٢٢٠ ١٠٣٠ ٢٦٤ ١٠٨	٦٨ ٦ - ٤٨٧
٦٤ - ٥ ٤٨٥	٦٨ ٩ - ٤٥٧
٦٤ - ٧ ٢٢٠ ٦٩ ٦٩	٦٨ ١٧ - ٣٣ ٨٦
٦٤ - ١١ ١٣ ١٦٧	٦٨ ٢٤ - ٥٠٠ ٥١٥ ٥١٨
٦٤ - ١٤ ٧٠٩ ١٦٧ ١٦٧	٤٣٩
سورة الطلاق ٦٥ - ٣٦ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧	٦٨ ٢٨ - ٨٦ ٣٠٤
١٥٥ ٦٧١ ١٨٥	٦٨ ٤٨ - ٦٠ ٨٦
٦٥ - ١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٥	٦٨ ٤٩ - ٥٠٢
٥٨٧ ٥٤٤ ٥٥٢	٦٨ ٥١ - ٥١٥ ٥١٩ ٤٤١
٦٥ - ٦ ٤٧٥ ١٦٨	٥٢٠ ٤٤٣
٦٥ - ٧ ١٢٥ ٤٠	سورة الحاقة ٦٩ - ٤٠ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٩٤
سورة التحريم ٦٦ - ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ١١٦	١١١ ٢٧١ ١٥٠
٤٥٣ ١١٩ ١٥٥ ٦٧١ ١٩٥	٦٩ ١ - ٢٤ ٣٧
٦٦ - ١٥٣ ٣٧٨	٦٩ ٩ - ٥١٨ ٥١٥ ٤٣٩
٦٦ - ٤ ٢٠ ٤٢ ٥١٥ ٥١٩	٥٣٣ ٥٦٤ ٦٨٣
٦٦ - ٨٦ ١٩٥	٦٩ ١١ - ٤٧٦
٦٦ - ١٢ ٨ ١٩٦ ٥١٨ ٤٣٩	٦٩ ١٧ - ٢٨
٦٦ - ١٠ ١٩٦	٦٩ ١٩ - ٣٠ ٦٢٨ ١٠١١
٦٦ - ١٢ ٥١٥ ٤٦٦	٦٩ ١٩ - ٣٥ ١١٠
سورة الملك ٦٧ - ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٨٣	٦٩ ٢٠ - ١٠١١ ٦٢٨
	٦٩ ٢٥ - ١٠١١ ٦٢٨
	٦٩ ٢٥ - ١١٠ ٣٥
	٦٩ ٢٦ - ١٠١١ ٦٢٨
	٦٩ ٢٨ - ١٠١١ ٦٢٨
	٦٩ ٢٨ - ١١٠ ٣٥

٢٨٠ ٤٢٧٨ ٢٤٥ ١١٣ ٤٨٧ ٤٢٦٢ ٤٧٩	١٠١١ ٤٢٢٨	- ٢٩ : ٦٩
٢٨٠ ٤٥٨ ٢٣	٤٠٩ ٤١٤ ٤٣٣	- ٤١ : ٦٩
٧٨ ٤٦٦ ٢٥	٣٨٨ ٤١٠٧	- ٤٣ : ٦٩
٧٩		- ٧١ : ٧٤
٧٩		- ١٠ : ١٠ : ٧٤
٤٣٤ ٤٥١٨ ٤٥١٥		- ٦ : ٧٤
٤٣٧	١١٣ ٤٢٦	- ١٠ : ٧٠
٤٩٠ ٤١٠٨ ٣٥	٤٨٢	- ١٣ : ٧٠
٤٧٩ ٤٧٩ ٤١٠٦ ٣٥	٩٥	- ٢٣ : ٧٠
٢٦٤	٤٦٩	- ٣٦ : ٧٠
٥٤٥ ٤٥٣٤ ٥٣٢	٢٢٠ ٤٦٩	- ٤٠ : ٧٠
٨٠		- ٤١/٣٨ : ٧٤
٤٥١٦ ٤٥١٥ ٤٨٠		- ٤٣/٤٢ : ٧٤
٤٥٢٠ ٤٤٣٦ ٤٥١٨		
٤٤٥		
سورة القيامة ٧٥ - ٤٤٠ ٤٥٤ ٤٥٦ ٤٦٩ ٤٦٩		
٩٣ ٤٢١٩		
٤٤٨٦ ٤٢٤٥ ٤٧٦		- ١ : ٧٥
٦٣٣ ٤٥٥٣ ٤٣٤		
٣٧		- ٧٥ : ٧٥
٢٦٨		- ٥ : ٧٥
٤٨٥ ٤٣٦		- ٧ : ٧٥
٣٧		- ١٤ : ٧٥
٢٣٧ ٤٩٣		- ١٦ : ٧٥
٢٣٧ ٤٨٩ ٣٠		- ١٧ : ٧٥
٩٠ ٣٠		- ١٧ : ٧٥
٢٣٢ ٤٧٣		- ١٨ : ٧٥
١٠٧ ٣٥		- ٢٦ : ٧٥
١٠٧ ٣٥		- ٢٧ : ٧٥
سورة الإنسان ٧٦ - ٣٦ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧		
١١٠ ٤٦٨		
١١٠		- ٢٣ : ٧٦
٦٣٢ ٤٥٥٢ ٤٥٥٧		- ٤ : ٧٦
سورة الماعج ٧٠ - ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٤٩٥		
٢٣٨		
١١٣ ٤٢٦		- ١٠ : ٧٠
٤٨٢		- ١٣ : ٧٠
٩٥		- ٢٣ : ٧٠
٤٦٩		- ٣٦ : ٧٠
٢٢٠ ٤٦٩		- ٤٠ : ٧٠
سورة نوح ٧١ - ٣٦ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٤٨٣		
١١٠		
٥٠٠		- ١ : ٧١
٤٠ ٤٣٦		- ٥/٥ : ٧١
٥١٠		- ٢٥ : ٧١
سورة الجن ٧٢ - ٣٦ ٥٥٤ ٥٥٦ ٤٦٥ ٤٦٨		
٢٠٤ ٤٤٨٢ ٤٦٤٥ ٤١٦٨		
٨٧ ٣٠		- ١ : ٧٢
٢٠٤ ٤٤٨٢		- ٩ : ٧٢
٥٥٢ ٥٥٣٥ ٥٥٣٢		- ٢١ : ٧٢
سورة المزمل ٧٣ - ٢٣ ٥٥٩ ٣٦ ٥٥٤		
٤٢٧٨ ٤٢٤٥ ٤٧٨ ٤٢٦٠ ٤٧٩ ٥٥٦ ٥٥٥		
٣٨٢		
٢٦١ ٤٧٩ ٤٦٦ ٢٥		- ٧٢ : ٧٢
٥٥٩١ ٥٥٤٥ ٥٥٤٥		- ٦ : ٧٢
٦٠٤ ٥٥٤٨		
٦٢٢		- ٤ : ٧٣
٣٠		- ٢٠ : ٧٣
سورة المدثر ٧٤ - ٢٣ ٥٥٦ ٣٦ ٥٥٤ ٥٥٦		
٤٢٦٠ ٤٧٩ ٤٢٥٩ ٤٧٨ ٤٢٥٧ ٤٧٨ ٤٧٨		

٥٥٤ : ٥٥٦ : ٨٣ : ٢٨٣ : ٤٨٥ : ٢٦٢ : ٤٩٩	١١٠ - ٣١ - ٨ : ٧٦
٢٩٧ : ٣٧٨ : ٥٣٨ : ٣٧٩	٧٦ : ١٥ - ٤٥٧
٨٠ : ١١ - ٣٧	٧٦ : ١٦ - ٧٥٧ : ٥٥٢ : ٦٣٢
٨٠ : ١٨/١٧ - ٣٢ - ٢٣٨ : ٧	٧٦ : ٢٣ - ٢٥ - ١١٠
٨٠ : ٣٢ - ٣٦ : ١١٣ : ١٧٠ : ٧٣٣	٧٦ : ٢٤ - ١١٠
٨٠ : ٣٨ - ٣٧	٧٦ : ٣٠ - ٥١٦ : ٥٢٠ : ٤٤٥
سورة التكويد ٨١ - ٢٢ : ٢٣ : ٥٤ : ٥٦	٧٦ : ٣١ - ٥١٦ : ٥١٨ : ٤٣٨
٤٨٩ : ٩٢ : ١٠٨ : ٣٩٦ : ٢٤٥	٧٦ : ٣٦ - ١١٠ : ٤١٦
٨١ : ١٤١ - ٤١٨ : ١١١	سورة المرسلات ٧٧ - ٥٤ : ٥٦ : ٧٠
٨١ : ١٨١ - ٣٦	٢٣٨ : ٩٣ : ٢٣٢
٨١ : ٨ - ٤٨١	٧٧ : ١١ - ٥٥٢
٨١ : ١١ - ٤٤٥ : ٥٢٠ : ١٥٦	٧٧ : ١٢ - ٩٣
٨١ : ١٥ - ١٨ - ٣١٨ : ٨٩	٧٧ : ١٥ : ١٩ : ٢٤ : ٢٨ : ٣٤ : ٤٠ : ٤٥
٨١ : ١٦ - ٤٦٧	٤٧ : ٤٩ - ٩٣
٨١ : ١٩ - ٧٣ : ٢٣٢	٧٧ : ١٧ - ٥١٦ : ٥١٩ : ٤٤٢
٨١ : ٢٣ - ٣١٥ : ٨٩	٧٧ : ٤٨ - ٩٣
٨١ : ٢٤ - ٤٤٥ : ١٥ : ٤٩٠	سورة النبأ ٧٨ - ٣٦ : ٥٥ : ٥٦
٤٣٨ : ٥١٨ : ٥١٦	٧٨ : ١٧ - ٩٣
٥٢٠ : ٤٤٥ : ٥٣٣	٧٨ : ٣٧ - ١٠٧ : ٤٣٩٠
سورة الانقطار ٨٢ - ٣٦ : ١١٤ : ٤٠ : ٥٥	٢٣٨ : ٧
٥٥٧ : ٨٩ : ٩٢ : ١٠٨ : ٣٩٦	سورة النازعات ٧٩ - ٣٦ : ٥٥ : ٥٧ : ٧٠
٨٢ : ١ - ٥ - ٣٦	٢٣٢ : ٩٣
٨٢ : ٦ - ١١٣ : ٣٦	٧٩ : ١٤١ - ٢٣٧ : ٩٣ : ٥٧١ : ٧٢٩
٨٢ : ٩ - ٧١	٧٩ : ١٥ - ٢٦ - ٩٣
سورة المطففين ٨٣ - ٥٥ : ٥٦ : ٥٧ : ٥٨	٧٩ : ١٦ - ٤٦٦
٩٤	٧٩ : ١٧ - ٥٠٠
٨٣ : ١٨ - ٤٧٢	٧٩ : ٢٧ - ٤٧ - ٩٣
سورة الانشقاق ٨٤ - ٣٦ : ٥٥ : ٥٦ : ٥٧	٧٩ : ٣٠ - ٤٧٨
٩٢ : ٢٩٧	٧٩ : ٣٣ - ١٧٠ : ٧٣٣
٨٤ : ١٤ - ٣٥ : ١٠٨	٧٩ : ٣٥/٤١ - ٤٢٩
٨٤ : ٢٥ - ٩٢ : ١١٣ : ٤٣٣	٧٩ : ٣٦/٣٧ - ٥٠١
سورة عبس ٨٥ - ٣٦ : ٣٦ : ٣٦ : ١١٧ : ٤٠	

سورة البسروج ٨٥ - ٥٤ : ٥٦ ٦٩ ٦٩ ٦٩	٥١ : ٩٠ - ٣٦ : ٧٦ ٢٤٥
٢١٩ : ٨٧	٩٠ : ٦ - ٣٥ : ١٠٦
٨٥ : ١١٨ - ٢٣٨ : ٧	٩٠ : ١٠ - ٧١
٨٥ : ٢١ - ٧٣	سورة الشمس ٩١ - ٣٦ : ٥٤ : ٥٥ ٥٦
سورة الطارق ٨٦ - ٣٦ : ٥٤ : ٥٧ ٦٩	٨٥ : ٢٦٤ ١٠٨ : ٣٩٨
٢١٩ : ٨٥	٩١ : البداية - ٨٥
٨٦ : ١٧ - ٢٨٢ : ١٧٨ ٥٣٣	٩١ : ٢ - ٨٥ : ٤٧٨
سورة الأعلى ٨٧ - ٣٦ : ٥٤ : ٥٦ ٥٧	٩١ : ٦ - ٨٥ : ٤٧٨
٨٣ : ٢٨٣ : ٨٦ ٩٦	٩١ : ٨ - ٨٥ : ٢٦٨
٨٧ : ٦ - ٣٠	٩١ : ١١ و - ٧١
٨٧ : ٦ - ٤٤ : ١٤٥	٩١ : ١٣ - ٤٧٦
٨٧ : ١٦ - ٥١٥ : ٥١٩ ٤٤٤٢	٩١ : ١٥ - ٤٥٤ : ٥٨٧
٥٣٢ : ٥٣٥ ٥٤٧	٦٩٦
٨٧ : ١٩ - ١٦	سورة الليل ٩٢ - ٣٦ : ٤٠ : ٥٤ : ٥٦ ٦٩
سورة الغاشية ٨٨ - ٥٥ : ٥٦ ٩٣ : ٢٢٧	٢١٩ : ٤٣ : ٢٨٣ ٨٤
٨٨ : ٥١ - ٣٧	٩٢ : ٣ - ٥١٥ : ٥٣٧ ٥٦٤
٨٨ : ١٦٨ - ٣٧	٥٤٤ : ٥٨٧ ٥٥٠
٨٨ : ٢٢ - ٤٩٠	٦١٣
٨٨ : ٢٦ - ١٧٠ : ٧٣٣	٩٢ : ٥ - ٤٧٦ : ٢٤٤
سورة الفجر ٨٩ - ٥٤ : ٥٦ ٦٩ : ٢١٩	٩٢ : ٧ - ٤٠ : ١٢٥
٨٣ : ٢٨٣ : ٩٣ : ٥٧١ : ٥٧٢ ٧٤٧	٩٢ : ١٠ - ٤٠ : ١٢٥
٨٩ : ٧/٦ و - ٧١	٩٢ : ١٦ - ٧١
٨٩ : ٢٤/٢٣ - ٤٨٧	سورة الضحى ٩٣ : ٣٦ : ٣٦ : ١١٤ ٥٤
٨٩ : ٢٧ - ٥١٨ : ٤٤٣٤ ٥٣٢	٥٥ : ٥٦ ٦٩ : ٢١٩ : ٧٩ : ٢٦١ : ٢٨٤
٨٩ : ٢٨ - ٥٣٥ : ٥٥٢	٣١٧ : ٣٢٤
٨٩ : ٢٩ - ٤٩٠ : ٥١٦ : ٥١٨	٩٣ : ٢ - ٤٧٨
٤٤٢ : ٥١٩ : ٤٣٦	٩٣ : ٥ - ٥١٦ : ٤٤٥
سورة البلد ٩٠ - ٤٠ : ٥٤ : ٥٥ ٥٧ : ٨٣	٩٣ : ٩ - ٥١٦
٢٨٣ : ٨٤	٩٣ : ١١٩ - ٣٧
	سورة الشرح ٩٤ - ٢٤ : ٦٠ : ٢٧ ٥٤
	٣١٧ : ٣٢٤ : ٨٤ : ٥٦ ٥٥

١٦٦	- ١ : ٩٨	٣٨٠ ، ١٠٨ ، ٢٩٠ ، ٩٤	- ١ : ٩٤
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٦	- ٢ / ٥ : ٩٨	٧١	- ٢ : ٩٤
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥١٧	- ٤ / ٥ : ٩٨	٥١٦	- ٥ : ٩٤
٥٦٤ ، ٥١٦	- ٥ / ٦ : ٩٨	٤٣٤ ، ٥١٨ ، ٥١٦	- ٦ : ٩٤
١٠٤٤ ، ٢٢٢	- ٨ : ٩٨		
سورة الزلزلة ٩٩ - ٣٦ : ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧		سورة التين ٩٥ - ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٩ ، ٢١٩	
٨٨ ، ٥٨		٥١٦ ، ١٢٠ ، ٣٧	- ٢ : ٩٥
٤٤١ ، ٥١٩ ، ٥١٧	- ٤ : ٩٩	٤٣٤ ، ٥١٨	
٣٨٨ ، ١٠٧	- ٥ : ٩٩	٧١	- ٤ : ٩٥
٦٢٧	- ٧ : ٩٩	٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٦ ، ٧١	- ٥ : ٩٥
٧٣٣ ، ١٧٠	- ٦ : ٩٩	٤٤٣ ، ١١٣ ، ٩٢	- ٦ : ٩٥
٦٢٧	- ٨ : ٩٩	٧ ، ٢٣٨	
سورة العاديات ١٠٠ - ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٠		سورة الملحق ٩٦ - ٣٦ ، ١١٤ ، ٥٤ ، ٥٧	
٩٢ ، ٢٢٢		٥٢٤٣ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٢٢٧ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٧	
سورة القارعة ١٠١ - ٣٧ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٨٨		٢٧٨ ، ٢٤٥ ، ٨٦ ، ٧٨ ، ٢٤٦ ، ٧٦ ، ٥٧٦	
٤٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٥١٧	- ٤ / ٥ : ١٠١	٤٣٠ ، ٣١ ، ١٣	- ١ : ٩٦
٦١٣ ، ٥٥٠		١٣	- ٣ : ٩٦
٨٨	- ٦ / ٨ : ١٠١	٧٥ ، ٧١ ، ٥٦ ، ٣٧	- ٥ - ١ : ٩٦
٦٦٨ ، ٨٨ ، ١١٠ ، ٣٥	- ٧ / ١٠ : ١٠١	٧٣	- ٤ : ٩٦
١٠١١		٤٧٦ ، ١٧٦	- ٩ - ١١ : ٩٦
٨٨	- ٨ / ١١ : ١٠١	٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٥١٦	- ١٥ : ٩٦
سورة التكاثر ١٠٢ - ٥٤ ، ٥٦ ، ٨٣ ، ٨٣		٨٦	- ٣٣ - ١٧ : ٩٦
٢١٧ ، ٢٨٣		٤٦٧	- ١٨ : ٩٦
سورة العصر ١٠٣ - ٣٧ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٩		٨٦	- ٤٨ - ٦٠ : ٩٦
٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٥١٧ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ٧١ ، ٢١٩		سورة القدر ٩٧ - ٣٧ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٧	
٧١	- ٢ : ١٠٣	٣٠٦ ، ٨٥ ، ٨٣ ، ٧٣	
٤٣٣ ، ١١٣	- ٣ : ١٠٣	٣٨٨ ، ١٠٧ ، ٢٤٣ ، ٧٥	- ١ : ٩٧
سورة الهمزة ١٠٤ - ٣٧ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٨٣		٣٨٨ ، ١٠٧	- ٤ : ٩٧
٢٨٣ ، ٨٣ ، ٢٨٥ ، ٨٣		سورة البينة ٩٨ - ٣٧ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨	
٨٣ ، ١٢٦ ، ٤٠	- ١ : ١٠٤	٢٧٤ ، ٢١٨ ، ٢١٧ ، ٢١٦ ، ١٦٦ ، ٦٨	
		٢٧٦ ، ١٠٨	

سورة النصر ١١٠ - ٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٨٣،	٥٨٧، ٥٤٤	١٠٤ : ٣ -
١٩٧ ٢٨٣		
سورة الفيل ١٠٥ - ٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧	٣١٧، ٣٢٤ ٢٧٧ ٢٧٤ ٢٨٣ ٥٧١	
سورة قريش ١٠٦ - ٣٧ ٥٤ ٥٥٦ ٥٨٢	٣١٧، ٣٢٤ ٢٧٧ ٢٧٤ ٣٦٠ ٩٧	
١١١ : ١ - ٨٧ ٣١٠ ١١٢،	٤٧٢ ١١١ ٣٥	١٠٦ : ١ -
٣١٩ ٣١٨ ٢٧٨ ٢٤٥ ١١٣ ٤٣٠	٤٨٣ ١٥٤	
١١١ : ١ - ٨٧ ٣١٠ ٥١٧	٥٥٢ ١١١ ٣٥	١٠٦ : ٢ -
٦١٣ ٥٥٠	١١١ ٣٥	١٠٦ : ٣ -
١١١ : ٤ - ٨١ ٦٥٣ ٥٥٩		
١١١ : ٥ - ٨١		
سورة الإخلاص ١١٢ - ٣٧ ٥٤ ٥٥٦ ٥٥٨	٨٣ ٨٣ ٥٥٦ ٥٤	سورة الماعون ١٠٧ -
١٠٧ ٤٦٧	٢٤٥ ٢٨٣ ٨٣ ٢٨٥	
١١٢ : ١ - ٥١٧ ٥٣٢ ٥٣٤	٤٤٥ ٥٢٠ ٥١٧	١٠٧ : ١ -
٥٨٧ ٥٤٤ ٥٤٤	٨٣١ ٥٨٨	
١١٢ : ١ - ٢ ٥١٧ ٥٢١ ٤٤٨	٤٤٤١ ٥١٩ ٥١٧	١٠٧ : ٥ -
سورة الفلق ١١٣ - ٣٧ ٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦	٤٤٣ ٥٢٠	
٢٩٨ ٢٧٤ ٢٦٧ ١٠٧ ٩٧ ٦٨ ٥٨	٥٥٧ ٥٥٦ ٥٥٤ ٣٧	سورة الكوثر ١٠٨ -
سورة الناس ١١٤ - ٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٦	٢٩٨ ٢٩٥ ٨٥ ٨٣	
١٨٠ ٥٨ ٦٨ ٩٧ ١٠٧ ٢٦٧ ٢٧٤	٧١	١٠٨ : ١ -
٣٩٧ ٢٩٨	٥٦٧ ٥٥٦ ٥٥٥ ٥٤	سورة الكافرون ١٠٩ -
	٩٧ ٨٢	
	٤٤٧ ٥٢٠ ٥١٧	١٠٩ : ١ -
	٧٣٣ ١٧٠	١٠٩ : ٤ -

فهرس المحتويات

VII	Vorwort
IX	تصدير
XI	مقدمة الترجمة العربية
XXV	ملاحظات لتسهيل استعمال الكتاب
XXXI	المقدمة التي كتبها مؤلف الطبعة الأولى للطبعة الثانية
XXXIII	مقدمة المُعدّل
XXXV	فهرس السور المعالّجة في الجزء الأول
١	الجزء الأول: في أصل القرآن
٣	١ - في نبوءة محمد والوحي
٣	أ) محمد نبياً. مصادر تعليمه
٢٠	ب) حول الوحي الذي تلقاه محمد
٥٣	٢ - في أصل أجزاء القرآن المفردة
٦١	أ. أجزاء قرآننا الحالي
٦١	أ) السور المكيّة
٦٨	سور الفترة الأولى
١٠٥	سور الفترة الثانية
١٢٨	سور الفترة الثالثة
١٤٨	ب) السور المدنيّة
٢١٠	ب. ما لا يتضمّنه القرآن مما أوحى إلى محمد

الجزء الثاني : جمع القرآن ٢٣٣

مقدمة ٢٣٥

١ . حفظ تدوين الوحي في أيام محمد على أساس تلويحات قرآنية

ووضع السور النصّي ٢٣٧

٢ . جامعو القرآن غير الأصيلين ، أو حفاظ الوحي ٢٤٠

المعرفة القرآنية الشعبية عند الخلفاء الأولين ٢٤٢

٣ . المجموعات والنسخ المكتوبة ٢٤٣

علي باعتباراه جامعًا للقرآن ٢٤٣

٤ . جمع زيد بن ثابت الأول ٢٤٦

أ . الرواية السائدة ٢٤٦

ب . الروايات المختلفة ٢٤٩

ج . نقد الروايات ٢٥٢

د . شكل المجموعة الأولى ومضمونها ٢٥٦

٥ . النسخ الأخرى الشائعة قبل نسخة عثمان ٢٥٩

أ . شخصيات الناشرين ، انتشار نسخهم وحفظها ٢٥٩

ب . نسخة أبي بن كعب ٢٦٢

أ) قرآن أبي بحسب رواية «الفهرست» ٢٦٢

ب) قرآن أبي بحسب رواية «الإتقان» وعلاقتها بالفهرست ٢٦٣

ج) السور الخاصة بقرآن أبي ٢٦٥

د) علاقة لوائح سور نسخة أبي المنقولة ببعضها البعض

وبالنسخة الرسمية ٢٦٩

ج . نسخة عبدالله بن مسعود ٢٧٠

أ) قرآن ابن مسعود حسب رواية «الفهرست» ٢٧٠

ب) قرآن ابن مسعود حسب رواية «الإتقان» ٢٧١

ج) علاقة القائمتين ببعضهما البعض ونسخة عثمان ٢٧٢

- د. علاقة نسخ أبي وابن مسعود وأبي موسى ببعضها البعض
وبالنسخة الرسمية ٢٧٤
- هـ. النسخ القرآنية الغامضة والمشكوك في أمرها ٢٧٨
٦. نشوء نسخة القرآن الرسمية في عهد الخليفة عثمان ٢٧٩
- أ. الرواية السائدة ٢٧٩
- ب. الروايات المختلفة وقيمتها ٢٨١
- ج. نقد الرواية السائدة ٢٨٥
- (أ) أعضاء اللجنة ٢٨٥
- ب) النهج الذي اتُّبع في إنتاج النص، وأهلية أعضاء اللجنة لمهمتهم ٢٨٦
- د. ترتيب السور في مصحف عثمان ٢٩٢
- هـ. الحروف المبهمّة التي تسبق بعض السور ٢٩٩
- و. البسملة ٣٠٩
- ز. التحريفات التي يُزعم أن أبا بكر وعثمان قاما بها في النص القرآني ٣١١
- أ - اتهامات وجهها علماء مسيحيون غربيون ٣١١
- ب) الاتهامات التي وجهتها الفرق الإسلامية،
لا سيما الشيعة، ضد عثمان ٣٢٢
- ح. الاجراءات التي قامت بها السلطة لإنجاز مصحف عثمان ٣٣٦
٧. القرآن المحمدي في علاقته بالكتب المقدسة المسيحية - اليهودية ٣٤٢
- ملحق: المصادر المحمدية والابحاث المسيحية
- الحديث حول أصل الآيات والسور ونشوء كتاب القرآن ٣٤٥
١. المصادر المحمدية ٣٤٦
- (أ) معالم النقل الأساسية ٣٤٦
- (ب) سيرة النبي ٣٥١
- (ج) الحديث الشرعي ٣٦٥
- (د) أدب الحديث ٣٦٧

٣٧٣ (هـ) سيرة صحابة محمد
٣٧٦ (و) طبيعة التفسير الإسلامي للقرآن
٣٨٣ (ز) واضعو التفسير . ابن عباس وتلاميذه
٣٨٩ (ح) التفاسير التي وردت إلينا
٣٩٧ (ط) تفاسير الشيعة
٤٠٠ (ي) أعمال خاصة حول أسباب النزول
٤٠٢ (ك) المداخل إلى القرآن
 (ل) الأشعار بوصفها مصدرًا تاريخيًا . الشواهد الشعرية
٤٠٥ في مصادر التراجم والتفسير
٤٠٩ ٢ . البحث المسيحي الحديث
٤٠٩ (أ) نقد الروايات
٤١٤ (ب) سير النبي المسيحية
٤٢٤ (ج) دراسات منفردة في التاريخ والتفسير
٤٣١ (د) تفسير القرآن
٤٣٥ الجزء الثالث : تاريخ نص القرآن
٤٣٩ مقدمة
٤٤٢ الفصل الأول : الرسم
٤٤٣ ١ - أخطاء النص العثماني
٤٤٧ ٢ - صياغات النسخ العثمانية
٤٥٩ ٣ - ضبط الكتابة
٤٥٩ (أ) المصادر
٤٦٥ (ب) أهم خصائص ضبط الكتابة في النص العثماني
٤٩١ (ج) ضبط أوراق لويس (Lewis'sche Polimpseste)
٤٩٦ ٤ - الصياغات والقراءات غير العثمانية
٤٩٦ (أ) المصادر

٤٩٧	(ب) نص ابن مسعود
٥٢٣	(ج) نص أبي
٥٣٨	(د) نص أوراق لويس
٥٤١	(هـ) الترجمة السريانية المزعومة لنص قرآن غير عثماني
٥٤٣	(و) انتصار النص العثماني
٥٥٥	الفصل الثاني: القراءة
٥٥٥	(١) مسائل أساسية
٥٥٥	(أ) المصادر
٥٥٧	(ب) العلاقة مع الرسم
٥٦٢	(ج) صحة اللغة
٥٦٥	(د) مبدأ التقليد
٥٦٧	(هـ) مبدأ الغالية
٥٧٤	(و) توحيد القراءات
٥٧٩	(ز) تدريس القرآن والقراءات
٥٨٤	(ح) نقد الروايات
٥٨٦	(ط) المذهب السلفي
٥٩٢	(٢) القراء والقراءات
٥٩٢	(أ) المصادر
٥٩٤	(ب) لمحة عن القراء القدماء
٦٠١	(ج) التطور التاريخي
٦١٧	(د) نظام السبع والعشر والأربع عشرة قراءة
٦٢١	(هـ) خصائص القراءة المشهورة واختلافاتها
٦٣٣	(٣) كتب القراءات
٦٣٣	(أ) الحقبة القديمة
٦٣٨	(ب) نشأة كتب القراءة المشهورة
٦٤١	(ج) تطور نظام القراءات السبع الكلامية

٦٥١	(د) توسيع نظام السبعة
٦٥٥	(هـ) المصادر حول القراءات الشاذة
٦٥٧	(و) كتابات حول المفردات
٦٥٩	(ز) كتابات حول التجويد
٦٦٢	(ح) الكتب الخاصة بالوقف
٦٦٤	(ط) كتابات حول تعداد الآيات
٦٦٥	(ي) أعمال حول كتابة القرآن
٦٦٧	(ك) كتب تفسير القرآن كمصادر لعلم القراءات
٦٧٧	الفصل الثالث: مخطوطات القرآن
٦٧٧	(١) الوضع الراهن لأبحاث المخطوطات
٦٧٩	(٢) خط المصاحف القديمة
٦٨٤	(٣) تزويد المصاحف بعلامات القراءة والأجزاء وعناوين السور
٦٩٥	(٤) تأريخ المخطوطات وتحديد أماكن كتابتها
٦٩٨	(٥) نسخ القرآن الحديثة
٧٠١	ملحق: نماذج من مخطوطات قرآن قديمة
٧١١	الفهارس
٧١٣	فهرس المصادر العربية
٧٢٩	فهرس المصادر الأجنبية
	ثبت بأهم الدراسات القرآنية التي صدرت خاصة باللغة الألمانية
٧٤٣	بعد ظهور كتاب «تاريخ القرآن»
٧٥١	فهرس أسماء الأعلام العربية والمعرّبة
٧٧٩	فهرس الأعلام الأجنبية
٧٨٣	فهرس المواضيع
٧٩٩	فهرس السور والآيات القرآنية

تصویب

ص ۷۳۰، ع ۱، س ۱۸ : Aḥmad

ص ۷۳۰، ع ۱، س ۳ من تحت : Muḥtasab

ص ۷۳۰، ع ۲، س ۶ : Raḥmān

ص ۷۳۰، ع ۲، س ۲۳ : Ṭabarī

ص ۷۳۱، ع ۱، س ۳ من تحت : Porphyrogennetos

ص ۷۳۳، ع ۱، س ۸ من تحت : al-Balāḍurī

ص ۷۳۴، ع ۲، س ۱۹ : Ishāq

ص ۷۳۵، ع ۱، س ۶ من تحت : Ramadān

ص ۷۴۰، ع ۲، س ۱۰ من تحت : Moḥammad